

преподобный
макарий
єгипетский

**духовные
слова
и
послания**



Издательство «Индрик»

О душа, драгоценный сосуд Божий, по собственному желанию соделавшая себе бесславие и бесчестие; ты, облаком мрачным поглощенная, в хляби морские загнана, словно рыба, на игралище и пожрание змеям; признайся себе, где ты удерживаешься, познай, откуда пришла. Вот, Слово истинное, пришедшее, словно сеть, вытащило тебя, будто сосуд великого царя. Храмом Божиим нареченная, стала ты змеиной норой. Как горшечник вылепил для своей нужды драгоценный сосуд, но проникла туда ползучая змея, — именно таким узнай себя, человече: ты, сосуд великого царя, почтенный им, получив свободную волю, восприял по своему желанию врага, став норой змеиной. Бог же, благой и человеколюбивый Владыка, по величественному благоутробию к творению прияд, Собою искупил его.

О, любовь несказанная, благоутробие и сострадание Владыки! Он сравнивает Себя с птицей, дабы заблудившаяся душа укрылась под крыльями Его, и говорит Слово животворящее: «Сколько раз хотел Я сбратить вас, как птица собирает птенцов своих, и вы не захотели!» Вот, распростер Он крылья Свои и принимает душу, когда войдет она и упокоится под крылами Его. Знай, душа: если будешь под крыльями матери своей, не выходи, чтобы змеи не погубили тебя. Ибо Спаситель пришел обновить и оживотворить душу и истребить чужеродное, то есть незримый и ночной присев, дабы она проявила свою любовь и умножилась в ней, дабы, пройдя начала и власти, соединила подлинный свет со светом блаженным.

О, распростертые крылья; о, благоутробие Отчее! Аминь.

Преп. Макарий Египетский (Макарий/Симеон)

преподобный
макарий
египетский

**духовные
слова
и
послания**

СОБРАНИЕ ТИПА I (Vatic. graec. 694)

Издание подготовил
А. Г. Дунаев

 ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2002



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 01-03-16095д*

**Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания.
Собрание типа I (Vatic. graec. 694) / Предисловие, перевод,
комментарии, указатели, А. Г. Дунаев.— М.: Индрик, 2002.— 1056 с.**

ISBN 8-85759-193-7

Впервые в переводе на современный европейский язык публикуется полностью наиболее обширное из собраний, дошедших под именем преп. Макария Египетского (так называемый «первый тип»). До того русскому читателю были известны лишь разрозненные и труднодоступные публикации отдельных слов этой рукописной традиции.

Переводы выполнены впервые или заново сверены и тщательно отредактированы с учетом новейших научных изданий. Они сопровождаются комментариями и специально составленным для настоящего издания — сокращенным или, наоборот, расширенным — критическим аппаратом, отражающим основные разнотечения различных собраний творений преп. Макария или других рукописных традиций и позволяющим ориентироваться в расхождениях имеющихся русских переводов.

Книге предпослано обстоятельное предисловие, в котором разбираются основные проблемы, связанные с «Макариевским корпусом». В конце тома читатель найдет необходимый справочный материал и обширную библиографию.

Творения преп. Макария Египетского, полные глубокого мистического опыта и тончайшего знания законов духовной борьбы, которую ведет человек в своей земной жизни, неразрывно связаны с православной аскетической традицией. Внимательное изучение этих творений принесет — в особенности современному христианину — ощутимую помощь в духовном подвигании.

© Предисловие, перевод,
комментарии, указатели,
оригинал-макет.
А.Г. Дунаев, 2001

© Оформление.
Издательство «Индрик», 2001

ISBN 8-85759-193-7

Сокращения

- БВ — Богословский Вестник
ВЗЕПЭ — Вестник Западно-Европейского Патриаршего Экзархата
ВМЧ — Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием (СПб.)
ТКДА — Труды Киевской Духовной Академии
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы. Ишт-т русской лит-ры (Пушк. Дом) Росс. Акад. наук (СПб.)
ХЧ — Христианское Чтение
АВ — *Analecta Bollandiana*
АСО — *Acta conciliorum oecumenicorum* (Berlin)
ВЕП — Βιβλιοθήκη ἑλλήνων πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (Αθῆναι)
BHG — *Halkin Fr. Bibliotheca hagiographica graeca.* Brux., ³1957 (Subsidia hagiographica 8a)
BHG" — *Halkin Fr. Novum auctarium Bibliothecae hagiographicae graecae.* Brux., 1984 (Subsidia hagiographica 65)
BZ — Byzantinische Zeitschrift
CANT — *Corpus Christianorum. Clavis Apocryphorum Novi Testamenti.* Cura et studio *M. Geerard.* Brepols: Turnhout, 1992
CChL — *Corpus Christianorum, Series latina* (Brepols: Turnhout)
CPG — *Corpus Christianorum. Clavis patrum graecorum.* Cura et studio *M. Geerard.* Brepols: Turnhout. Vol. I, 1983 (№1000—1924); II, 1974 (№2000—5197); III, 1979 (№5200—8228)
CPGS = CPG + Supplementum (cura et studio M. Geerard et J. Noret, adiuuantibus F. Gloire et J. Desmet, 1998)
CPL — CChL. *Clavis patrum latinorum... commode recludit E. Dekkers... praeparavit et ivvit A. Gaar. Editio tertia avcta et emendata.* Steenbrvgis (Brepols), 1995
CSCO — *Corpus scriptorum christianorum orientalium* (Paris—Louvain)

- DSAM Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, vol.1 – 16 (vol. 17: Indices). Paris, 1937 – 1995
- DThC Dictionnaire de théologie catholique. Vol.I – XV. Paris, 1931 – 1950. Tables générales I – III. Paris, 1951 – 1967
- GCS Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (Berlin)
- GOF – Göttinger Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca (Wiesbaden: Harrasowitz)
- JThS – Journal of Theological Studies
- LSJ – *Liddell H.G., Scott R.* A Greek-English Lexicon, revised by *Jones H.S.* 9th 1940 with a Supplement 1968. Oxford, impression 1994
- MakSymp I – Makarios-Symposium über das Böse. Vorträge der Finnisch-deutschen Theologentagung in Goslar 1980. Hrsg. v. *W.Strothmann* (GOF 24). Wiesbaden, 1983
- MakSymp II – Makarios-Symposium über den Heiligen Geist. Vorträge der zweiten Finnisch-deutschen Theologentagung in Karis 1984. Hrsg. v. *F.Cleve, E.Ryökäs*. Åbo, 1989
- MakSymp III – Makarios-Symposium über das Gebet. Vorträge der dritten Finnisch-deutschen Theologentagung in Amelungsborn 1986. Hrsg. v. *J.Martikainen; H.-O. Kvist*. Åbo, 1989
- MakSymp IV – Bibelauslegung und Gruppenidentität. Vorträge der vierten Finnisch-deutschen Theologentagung (Makarios-Symposium) im Kloster Neu-Valamo, Finnland 28.-30.8.1991. Hrsg. v. *H.-O. Kvist*. Åbo, 1992
- MakSymp V – Grundbegriffe christlicher Ästhetik: Beiträge des V. Makarios-Symposiums Preetz 1995. Hrsg. v. *K.Fitschen, R.Staats* (GOF 36). Wiesbaden, 1997
- OCA – Orientalia christiana analecta (Roma)
- OCP – Orientalia christiana periodica
- PG – *Migne J.-P.* Patrologiae cursus completus. Series graeca (Paris)
- PGL – *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1976
- PL – *Migne J.-P.* Patrologiae cursus completus. Series graeca
- PO – Patrologia orientalis (Paris)
- PTS – Patristische Texte und Studien (Berlin)
- RAM – Revue d'Ascétique et de Mystique
- REB – Revue des Études Byzantines
- ROC – Revue de l'Orient chrétien
- SC – Sources chrétiennes (Paris)
- StPatr – Studia Patristica (in: TU)
- ThGl – Theologie und Glaube

- TLG – Thesaurus linguae graecae, версия 1993 (CD-ROM)
 TM – Centre de recherche d'histoire et de civilisation de Byzance.
 Travaux et mémoires (Paris)
 TU – Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen
 Literatur (Leipz.– Berl.)
 VigCh – Vigiliae Christianae
 ZKTh – Zeitschrift für Katholische Theologie
 ZNW – Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde
 der älteren Kirche

Типы (собрания текстов Макария)

- Собрание (тип) I – рукописи В, б (полные тексты); А, Y (отдельные слова); RII (некоторые слова типа I как отдельная часть рукописи R типа III)
 Собрание (тип) II (= H[omiliae]) – рукописи К, М, D/D¹, F, P^s,
 P^c, Z, G
 Собрание (тип) III – рукописи С (С 1–42/43), R (1–40/56)
 Собрание (тип) IV – рукописи X, CII (часть рукописи С типа III,
 параллельная X: CII, 1–10 = X, 2–11), L, J
 Все типов – «мозаичное собрание» N

Рукописи

- A = Codex Vaticanus graec. 710, XIV век (тип I)
 b = Codex Atheniensis graec. 423, XIII век; в аппарате учитывается
 обычно вместе с В (тип I)
 B = Codex Vaticanus graec. 694, XIII век; в аппарате (кроме слова I,
 1) В = В + b (при отсутствии расхождений)
 C = Codex Atheniensis graec. 272, XI век (тип III)
 = CII при параллелях с X (тип IV)
 D/D¹ = Codex Oxoniensis Bodleianus Baroccianus 213, XIV – XV века
 (тип II)
 E = Ефрем Сирин
 Для слова I, 1: Наставление монахам, codex Marcianus Venetus 52,
 f. 186r – 211r, X век (текст, за исключением последней главы, имеется
 у Assemani)
 Для слова I, 33: Codex Vaticanus Ottob. Graecus 417, 1530 года
 (Для слов I, 55 и I, 60 конкретный состав рукописей, сиглы которых
 расшифровываются в данном списке, указывается в списке)

- F = Codex Berolinus graec. 16, XIII – XIV века (тип II)
- G = Codex Athous Lavra H 61, XIV век (тип II)
- H = K+M+D/D¹+F+P^s+P^c+Z+G (в рукописях могут присутствовать не все слова или быть лакуны) (тип II)
- J = Codex Athous Iviron 1318, XVIII век (тип IV)
- K = Codex Panhagias 75, XI – XII века (тип II)
- Ke = 150 Kephalaia (Opuscula II – VII), PG 34, 841 – 968 (слова 2 – 7 в выдержках Симеона Метафраста, см. таблицу VI)
- L = Codex Athous Laura 168 (B 48), XIII век (тип IV)
- M = Codex Parisinus graec. 595, XI век (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- = Codex Mosquensis, Синод. греч. 320 (177 по Владимиру), XII век (= Cod. simul. 60 Немецкой государственной библиотеки, Берлин) (для типа II)
- = Марк Подвижник (для нескольких слов типа I со специальными указаниями)
- N = Codex Mosquensis, Синод. греч. 319 (178 по Владимиру), XIII век (= Cod. simul. 61 Немецкой государственной библиотеки, Берлин) (для слова I, 1)
- = Codex Parisinus graec. 598, 1050 г. (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- n = Codex Parisinus graec. 915, XIV век (для слова I, 1)
- O = Codex Laur. graec. 78, XI век (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- Op = Макарий Великий, О хранении сердца (Opuscolum I), PG 34, 821 – 841 (слово 1 в выдержках Симеона Метафраста, см. таблицу VI)
- P^c = Codex Parisinus Coisl. 380, XIII век (тип II)
- P^s = Codex Parisinus suppl. graec. 28, XVI век (тип II)
- R = Codex Athous Panteleimon 129, XV век (тип III)
- = RII при параллелях с типом I
- S = Codex Hierosolymitanus graec. Sabas 157, XI век (для слова I, 1)
- T = Codex Vaticanus graec. 703, XIV век (для слова I, 55 под именем Ефрема Сирина; в GCS обозначается Va) (для слов I, 55 и I, 56)
- = Codex Athous Vatopedi 667, XIV век (для слова I, 1)
- U = Codex Urbinatis latin. 521, XV век (для слова I, 1; у Р.Штаатса как сигл Ur)
- V = Codex Vaticanus graec. 737, XIV век (для слова I, 56)
- W = Сирийское собрание Макария Египетского, 1 гомилия (Aeg h 1) по рукописи Британского Музея 727 / 12175, 534 год (для слова

- I, 1; нем. перевод: *Strothmann 1981a* II, 3–21, сир. оригинал
издан В.Штротманном в томе I)
- X = Codex Parisinus graec. 973, 1045 год (тип IV)
- Y = Codex Athous Dionysiou 269, XV век (тип I)
- Z = Codex Laur. Plut. 8. 1 (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
= Codex Athous Panteleimon 128, XVI век (тип II)
- Δ = Codex Vindob. hist. graec. 38, XV век (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- Θ = Codex Vaticanus graec. 1815 (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- Λ = Codex Vindobonensis theologicus graec. 165, «pervetustus» (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- Ξ = Codex Parisinus graec. 1769 (Coislin 238), XIII век (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)
- Π = Codex Vaticanus Pal. 258, XV век (под именем Ефрема Сирина)
(для слова I, 55)
- ζ = Сирийский перевод Макария (для слова I, 33)
ζ+ = Al ep 4 (*Strothmann 1981a* I, 221–223 текст; II, 145–147 нем.
перевод)
- ζ = Aeg hom 2, lin.118–211 (*Strothmann 1981a* I, 45–51 текст; II, 29–33
нем. перевод)
- Φ = Codex Vaticanus arab. 80, XV–XVI век (под именем Симеона)
(для слов I, 33 и I, 60)
- Ψ = Codex Vaticanus arab. 84, 1055 год (для слова I, 60)
- Ω = Codex Parisinus graec. 599a, XIII век (под именем Ефрема Сирина) (для слова I, 55)

Расшифровку сокращений рукописей, упоминающихя в таблице на с.48–60 и в примеч.223 на с.95, см. в соответствующих критических изданиях цитируемого текста.

Остальные условные обозначения указаны на с.372.

КНИГА ПЕРВАЯ

А.Г. Дунаев

ПРЕДИСЛОВИЕ

К РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ СЛОВ И ПОСЛАНИЙ
«МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» ПЕРВОГО ТИПА

Раздел I

ДВЕ ПРОБЛЕМЫ

«МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА»

ВВЕДЕНИЕ¹

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМ

Творения, вошедшие в так называемый «Макарievский корпус», оказали глубочайшее воздействие на историю христианской духовности средневековья и нового времени и по праву считаются одной из вершин православной мистики и подлинным выражением Предания.

Среди направлений распространения «Корпуса» в период его «рукописной жизни» можно особо выделить древнюю сирийскую литературу: в seventh веке Дадиша Катрайа и св. Исаак Сирии цитируют произведения преп. Макария Египетского; в восьмом – Иосиф Газзайя и особенно Иоанн Дальятский испытывают его влияние. Эти авторы цитируют произведения из «Макарievского корпуса» в основном по сирийскому переводу, но иногда используют и греческие слова². До XI века византийские авторы, тем не менее, хранят удивительное молчание о творениях преп. Макария Египетского. Свое триумфальное шествие «Духовные беседы» начали только после победы исихастов, в кругу которых творения Макария пользовались величайшим авторитетом (например, св. Григорий Палама прямо цитирует Макария). Соот-

¹ Ради удобства перекрестных ссылок мы ввели сплошную нумерацию как примечаний в данном предисловии, так и комментариев к переводу, помещенных в конце книги. (Во избежание дальнейших недоразумений обращаем внимание читателей на отмеченную специфику терминов *примечание* и *комментарий*, принятых в данной книге и далее не поясняемых. Сноска подразумевает подстрочные примечания в переводе текстов Макария, обозначенные буквами.)

² Desprez – Canévet 1980, p.40, №4.

ветственно, древнерусские переводы «Корпуса» получили широчайшее распространение³. В книгу преп. Паисия Величковского «Восторгнутые класы» включены главы из Пс.-Марка Подвижника, входящие в «Макариевский корпус»⁴. На латинском западе в средние века (влияние «Корпуса» на преп. Иоанна Кассиана остается под вопросом) неоднократно переводились «Сто пятьдесят глав».

Со времени первого издания в 1559 году Иоанном Пиком пятидцати «Духовных бесед» преп. Макария Египетского, широко распространенных до того в рукописях, они были переведены на многие европейские языки (включая латинский) и сразу же стали достоянием христиан трех основных конфессий. На «Духовные беседы» ссылается преп. Серафим Саровский⁵, фрагменты из них включены Феофаном Затворником в русское «Добротолюбие». Читать Макария рекомендуется вступающим в орден иезуитов⁶. Большое влияние оказали произведения Макария на немецкий протестантизм: первый переводчик их на немецкий язык – Готфрид Арнольд (1666–1714)⁷. Не остались вне сферы влияния и методисты: Джон Уисли перевел на английский некоторые проповеди⁸ и вдохновлялся ими при сочинении своих гимнов. «Духовные беседы» из Европы переправились и за океан⁹. Среди мистиков, испытавших обаяние слов Макария, мож-

³ О влиянии «Макариевского корпуса» на древнерусских писателей (включая даже ересь жидовствующих!) см., например: *Klostermann R. 1950, 49–50; Смолич 1997* (о влиянии на Нила Сорского с.394, 402 [прямая цитата из Макария у Нила], 459 [цитата со ссылкой на Макария], ср. также страницы по Именному указателю).

⁴ Бронзов 1899, с.315, примеч.1542. Согласно *Klostermann R. 1950, 34* (со ссылкой на: Попов Н. Рукописи Синодальной патриаршей библиотеки. II. Симоновское собрание, с.18, рукопись XVI [1784 г.]), слово Марка Подвижника (= Макария/Симеона) «О духовном рае» имеется в славянской рукописи, написанной, возможно, рукой Паисия Величковского. Ср.: Четвериков 1998, 119, 199.

⁵ Знаменитая беседа преп. Серафима с Мотовиловым является превосходным святоотеческим комментарием к творениям Макария.

⁶ Desprez – Canévet 1980, p.40, №7. Исключение – испанская инквизиция, осудившая в 1631, 1707 и 1736 гг. первое издание «Духовных бесед».

⁷ В Российской государственной библиотеке, Москва (РГБ) имеется экземпляр книги Г.Арнольда «Памятник древнего христианства (на основании св. Макария и других высокопросвещенных [hochleuchteten] людей...)». ²Gosslar, 1702 (404, 560, 56 S. Шифр хранения: Т 122/81).

⁸ John Wesley. A Christian Library, I. Bristol, 1749. Лит-ру см. ниже, с.1039.

⁹ Benz 1963.

по назвать Иоанна Арилта (1555–1621)¹⁰. Вполне вероятно, что Макария читал и преп. Симеон Новый Богослов, хотя этот вопрос не решен окончательно. В XVIII и XIX веках высказывались сомнения в авторстве преп. Макария Египетского, потому что у древних авторов, как мы уже упомянули, нет никаких сведений о его литературной деятельности: даже поздний словарь «Суда» не упоминает о произведениях Макария Египетского, и первые ссылки и цитаты из них появляются только у византийских авторов XI–XII веков (Иоанна Антиохийского, Михаила Глики)¹¹. Однако эти доводы¹² нисколько не поколебали авторитета «Духовных бесед» и уверенности в их православном характере, хотя из-за убедительности подобного рода доказательств отдельные учёные признавали, что «Беседы» могут не принадлежать преп. Макарию Египетскому.

Поэтому в 1920 году, когда о. Л. Виллекур¹³ открыл, что многие фразы «Духовных бесед» близко или дословно цитируются св. Иоанном Дамаскиным в сочинении «О ересях» при изложении заблуждений мессалиан¹⁴, и выдвинул гипотезу, что «Макариеvский корпус» (как стали называть совокупность творений после открытия в 1917–1918 годах семи дополнительных греческих слов и арабских переводов, восполнивших «Духовные беседы») является на самом деле мессалианским «Аскетиконом», написанным во второй половине IV века в районе Месопотамии и осужденным Третьим вселенским собором; а А. Вильмар, развив эту гипотезу и соединив ее с более ранними наблюдениями Л. Виллекура, предположил, что подлинным автором сочинений, дошедших под именем Макария Египетского, был еретик-мессалианин Симеон Месопотамский, фигурирующий в надпи-

¹⁰ Schneider 1983.

¹¹ См. Бронзов 1899, 348–349.

¹² Основательность их видна и из того, что по крайней мере до X века творения греческого «Макариеvского корпуса» не циркулировали еще под именем Макария Египетского, так что предпринимались попытки включить их в «собрания сочинений» других святых (доказательства см. ниже на с. 355 при анализе слов «Корпуса» в составе творений свв. Ефрема Сирина и Марка Подвижника).

¹³ Villecourt 1920.

¹⁴ Сам Л. Виллекур обнаружил лишь две дословные цитаты, совпадающие со 2 и 18 пунктами Дамаскина, не заметив точных параллелей с беседами, изданными Дж. Марриоттом, и не зная о существовании греческих рукописей «первого типа», в котором также имеются буквальные совпадения с Дамаскиным.

сании II, 51¹⁵ и упомиаемый будто бы блаж. Феодоритом Кирским¹⁶, — ученые и общественность испытали настоящий шок. Протестантские круги отреагировали не без чувства конфессионального «злорадства». Появились «сенсационные» рецензии под названиями вроде «Святой еретик»¹⁷, а Комиссия по изданию ранних христианских текстов принялась за изучение рукописной традиции «Макариевского корпуса» в надежде восстановить первоначальный вид утраченного мессалианского «Аскетикона». Первым результатом стала монография Г.Дёрриса¹⁸, в которой гипотеза об авторстве Симеона Месопотамского была принята безоговорочно и подтверждена некоторыми косвенными рукописными свидетельствами, а «Аскетикон» «реконструировался» на основании вопросо-ответной части творений Макария/Симеона¹⁹. Одновременно выяснилось, что Л. Виллекур не был первым, кто обратил внимание на сходство «Макариевских бесед» с 80 главой «О ересях» Иоанна Дамаскина. Еще византийский сколиаст оставил на полях одной из рукописей «Макариевского корпуса» заметки, свидетельствующие о возникавших подозрениях²⁰. В XVIII веке греческий ученьиый Неофит Кавсокаливит в неизданной диссертации высказал мнение о подложности и неправославности «Духовных бесед»²¹.

¹⁵ *Wilmart 1920b*, 362 (продолжение списка) и 376, п.2. Предположение А. Вильмара о поврежденности надписания блестяще подтвердилось позднейшим открытием Г. Дёррисом другого варианта заглавия (впрочем, также не изначального) в московской рукописи (см. ниже, примеч.423).

¹⁶ *Wilmart 1920b*, 376. Симеон, называемый в исключительных перечнях вождей мессалиан у Феодорита и других авторов, никогда не упоминается первым и не имеет никакого эпитета.

¹⁷ *Jülicher 1921*. Выражение буквально и «на полном ссызес» воспроизведено (без всяких кавычек или ссылок) у *Staats 1983*, 60 (der geheilige Ketzer).

¹⁸ *Dörries 1941*.

¹⁹ *Dörries 1941*, 9–143. Это условное наименование автора «Корпуса» стало наиболее распространенным в западной науке (после небольшого периода, когда автором называли исключительно Симеона Месопотамского — см. библиографический справочник *«L'année philologique*, 1940-е годы). В дальнейшем (как правило, в Комментариях) мы говорим о Макарии, Макарии/Симеоне или Симоне Месопотамском, не различая их, хотя в Предисловии и библиографическом Приложении стараемся по возможности разграничивать эти лица, особенно при анализе проблемы авторства «Корпуса», когда путаница может привести к нежелательным последствиям.

²⁰ *Darrouzès 1954*. ²¹ *Δυοβουνιώτης 1924; Darrouzès 1954*.

Между тем раздались голоса в защиту православности «Корпуса». Против Л. Виллекура выступил И. Штиглмайр²², ранее изучавший «Духовные беседы» в течение пяти лет. Он показал, что Макарий защищает положения, несовместимые с учением мессалиан²³, ратуя за: рукоделие монахов, помочь нуждающимся и правильное отношение к молитве; высказывая постоянное опасение, как бы не отпасть от благодати; признавая необходимость и значение крещения и евхаристии; придерживаясь православной христологии. Анализируя сходство положений мессалиан в изложении Иоанна Дамаскина и «Духовых бесед», И. Штиглмайр правильно замечает, что у Макария нет слов об *и постасном* обитании зла в человеке и что ряд выражений, которые могут казаться сомнительными из-за пунктов Иоанна Дамаскина, восходит к апостолу Павлу. Однако сильная сторона доводов Л. Виллекура — текстологическое сходство «Макариевского корпуса» и пунктов Дамаскина — осталась сильно заретушированной И. Штиглмайром, который признал относительное соответствие «Беседам» только двух положений (второго и последнего). Это сходство И. Штиглмайр объяснил заимствованием из общемонашеской литературы. В одлом случае рецензент прибег к объяснению через неизадежность чтения, но новейшее критическое издание «Духовых бесед» не подтвердило испорченности этого места (II, 15, lin. 695). В результате И. Штиглмайр сформулировал свои выводы следующим образом: 1) содержание и учение «Бесед» несовместимо с мессалианством; 2) приведенные Л. Виллекуром параллели мало убедительны для доказательства зависимости составителя «Бесед» от еретической секты, и еще менее очевидно, что «Беседы» были источником для тезисов Иоанна Дамаскина и Тимофея Константинопольского (второго автора, у которого сохранилось несколько параллелей с «Корпусом» в перечне заблуждений мессалиан); 3) «Беседы», изначально состоявшие из необработанного материала, дошли до нас в уже «причесанном» виде (как давно заметил патролог Удэй), так что автор не может нести ответственность за нынешний вид «Духовых бесед», в которых его мысли могли быть изложены не так точно и не в той последовательности.

Интенсивная работа над рукописями «Корпуса», начатая после статьи Л. Виллекура, выявила новые собрания текстов Макария, ранее неизвестных. Среди них оказались некоторые фразы, отсутствующие в других собраниях, по буквально совпадающие с положениями Да-

²² Stiglmayr 1925.

²³ На это обратил внимание ужс Wilmart 1920b, 374.

маскина. Были обнаружены рукописи, получившие название «первого типа», в которых текст некоторых «Духовных бесед» был представлен иной, а также включавшие ранее неизвестные слова. Текстология «Корпуса» таким образом значительно усложнилась, а формальные доводы в пользу связи «Корпуса» с мессалианством по сравнению с доказательствами Л. Виллекура еще более окрепли. Необходимо признать, что разительное сходство «Корпуса» и тезисов мессалиан в изложении древних православных полемистов делало доводы И. Штиглмайра, апеллировавшего к простым и случайным совпадениям, совершенно неубедительными и требовало объяснения. К сожалению, Г. Дёррис находился под впечатлением открытия Л. Виллекура и принадлежал к протестантской традиции, что затрудняло не-предвзятый подход к «Корпусу» «изнутри» как таковому и оценку соответствия его православному учению. Требовалось время, чтобы страсти, вызванные статьей Л. Виллекура, улеглись. Кроме того, Г. Дёррис, будучи превосходным знатоком рукописных текстов Макария и обладая значительной эрудицией в области раннехристианской литературы, не обнаружил необходимой самостоятельности в исследовании сложных проблем и аналитического дарования, хотя проявил (как мы покажем в Предисловии) несомненное чутье и постоянство в ответе на вопрос об авторе «Корпуса». Его диссертация, переиздававшаяся неоднократно, использовалась главным образом как справочник, излагавший содержание неопубликованных текстов Макария, и устарела в основной своей части сразу же, как только были изданы все основные типы «Корпуса» (ждать этого момента, правда, пришлось целых тридцать лет). За исключением некоторых рукописных аргументов, доводы Г. Дёрриса повторяли аргументы Л. Виллекура и даже более ранние (например, наблюдения в издании кардинала Анжело Маи о сходстве одной из «Духовных бесед» со словом Симеона Месопотамского). Никакой развернутой аргументации в пользу авторства Симеона Месопотамского, анализа связей «Корпуса» с мессалианством (за исключением довольно подробного, но не исчерпывающего сопоставления с Иоанном Дамасским и Тимофеем Константинопольским), «Аскетиконом» и Третьим вселенским собором в диссертации представлено не было.

Диссертация Г. Дёрриса из-за отсутствия детального исследования кардинальных проблем вызвала ответную рецензию В. Фёлькера²⁴. Рецензент заметил, что Г. Дёррису не удалось развеять его собственного

²⁴ Völker 1943.

скепсиса по отношению к гипотезе Л. Виллекура. «Несколько незначительных пересечений» (эту «незначительность» рецензент тем не менее не продемонстрировал) между «Беседами» и Иоанном Дамаскиным не могут служить, по мнению В. Фёлькера, основанием для включения «Корпуса» в число мессалианских произведений. Ученый еще раз на конкретных примерах подчеркнул несовместимость учения мессалиан с творениями Макария. В. Фёлькер справедливо указал на надуманность интерпретации Г. Дёррисом некоторых мест «Корпуса» и привел соответствующие параллели из других раннехристианских авторов (Оригена, св. Григория Нисского). Однако по поводу авторства «Корпуса» рецензент не высказал никаких замечаний.

Утверждения о мессалианском характере «Корпуса», казалось, удалось поколебать В. Йегеру²⁵, который, подготовливая издание одного из трактатов св. Григория Нисского, пришел к выводу, что Макарий использовал сочинение Григория при написании «Великого послания» (близость этих творений была установлена ранее другими учеными). Тем не менее эта гипотеза сразу же встретила обоснованные возражения, и дальнейшие текстологические исследования и новейшее критическое издание пересмотрели первенство в пользу Макария. Хотя характер обработки «Великого послания» св. Григорием Нисским не выдает, по нашему мнению, каких-то следов специального «противомессалианского» редактирования и вызван, скорее, необходимостью чисто стилистической правки, все же сам факт обработки может свидетельствовать как в пользу православности «Корпуса» и контактов его автора с каппадокийцами, так и о каких-то проблемах циркулирования «Великого послания» в его первоначальном виде. Влияние, которое продолжало оказывать открытие Л. Виллекура, заметно в рецензии А. Гийомона на книгу В. Йегера. А. Гийомон писал: «Будет ли вновь обретен пред взглядом критики православный характер “Бесед” Макария, который они, как кажется, окончательно потеряли к великому скандалу Православия, которое, в течение долгой византийской и русской традиции, видело в “Беседах” один из наиболее чистых источников подлинной христианской духовности?»²⁶

²⁵ Jaeger 1954.

²⁶ Guillaumont 1954, 97 (цит. по: Wenger 1955, 146). Ответ на этот вопрос дал через 20 лет сам А. Гийомон (*Guillaumont 1974a*), отстаивавший православность «Корпуса» в дискуссии с Ж. Грибомоном (впрочем, тоже не отрицавшим православного характера творений Макария/Симеона). См. примеч. 490.

После выхода диссертации Г.Дёрриса были обнаружены новые рукописи и даже открыт цвый (т.н. «третий») тип рукописных собраний «Корпуса». Соотношение разных типов (которых насчитывалось уже как минимум четыре, помимо самостоятельной арабской традиции) не поддавалось определению. К изданию рукописей подключилось несколько человек, так что произведения «Макариевского корпуса» издавались в течение нескольких десятилетий двумя поколениями ученых. Тем не менее планы и принципы издания менялись в ходе работы, что обусловило разнобой аппарата и сложность его использования. В итоге было решено издавать сочинения Макария/Симеона (как теперь стали называть автора «Корпуса») по типам, однако выдержать это решение до конца не удалось. В аппарат не включались восточные переводы и даже параллельные тексты самого «Корпуса» или дошедшие под именами других авторов. После выхода этих изданий обнаруживались новые рукописи тех или других типов. В результате аппараты оказывались малопригодными для научной работы, что потребовало дополнительных публикаций, посвященных дополнениям и исправлениям аппарата. До сих пор не вышло давно обещанное издание поздневизантийских антологических выдержек («глав») из «Корпуса», важных для изучения не только текстологии, но и истории распространения и влияния сочинений Макария. Иначе говоря, работа над *научным изданием «Макариевского корпуса»* не только не завершена, но, можно сказать, *еще только начата*. К сожалению, трудности работы таковы, что в серии SC, например, вышел только один том, включающий тексты «третьего типа», не пересекающиеся с другими собраниями и потому самые легкие для публикации и анализа. С уходом из жизни или из активной научной деятельности двух поколений немецких ученых, занимавшихся изданием «Корпуса» и связанных узами преемства и традиции, *за последние двадцать лет* работа по публикации творений Макария/Симеона и дальнейшему изучению греческой текстологии и восточных переводов *не продвинулась ни на шаг*. Создается впечатление, что с ослаблением напряженности после «накала страстей» — которое, казалось бы, должно создать предпосылки для спокойного и взвешенного анализа — у ученых заметно поубавилось интереса и, так сказать, «спортивного азарта». Обо всех этих проблемах будет сказано несколько подробнее во введении к русскому переводу слов «первого типа» во втором разделе Предисловия.

Дальнейшая работа Г.Дёрриса над «Корпусом», знакомство с новыми рукописями и «вживление» в творения Макария/Симеона при-

вели его к пересмотру своих взглядов о мессалианском характере «Корпуса». Теперь Г. Дёррис считал его вполне православным, а автор, по мнению ученого, не мог нести ответственности за дальнейшую судьбу своих сочинений. Своего мнения о том, что автором «Корпуса» был Симеон Месопотамский, Г. Дёррис не изменил, хотя и не выдвинул никаких новых аргументов. Таким образом, несмотря на то что после диссертации Г. Дёрриса отдельные ученые исследовали содержание «Корпуса» с точки зрения происхождения творений Макария / Симеона, работа Г. Дёрриса 1941 года до сих пор остается единственным авторитетным трудом, на который продолжают ссылаться в подтверждение авторства Симеона Месопотамского. В последние годы наметился некоторый «научный консенсус» по отношению к изложенным выше проблемам. Подавляющее большинство ученых признает, что преп. Макарий Египетский не был автором «Корпуса» и что «Корпус» имеет вполне православный характер. Однако авторство Симеона Месопотамского продолжает считаться спорным и гипотетичным. Что же касается проблемы, идентичен ли «Макарievский корпус» мессалианскому «Аскетикону», осужденному, как считают после Л. Виллекура, в 426 и 431 г. поместным Константинопольским и Вселенским соборами (и если да, то был ли он «подредактирован» мессалианами), то среди католических ученых заметны разногласия. Отдельные протестантские ученые — например, ученик Г. Дёрриса Р. Штаатс²⁷ — продолжают настаивать на мессалианском характере «Корпуса». Очевидно, что хотя «сторни по Макарию» в основном улеглись и объективная оценка «Корпуса» стала более легкой, конфессиональные установки изредка продолжают оказывать свое влияние, хотя не стоит преувеличивать их роль²⁸.

Итак, несмотря на значение всех этих проблем, на сегодняшний день существуют только три изданные²⁹ монографии по «Макарievскому корпусу»: две Г. Дёрриса и одна Е. Давида. Вторая монография Г. Дёрриса, как и первая, чисто описательного характера. Она посвящена анализу учения Макария / Симеона. Добротная и подробная, снабженная хорошим указателем, она, тем не менее, может служить только лишь как удобная сводка материала. С этой точки зрения работа Е. Давида, также исследующая богословие «Корпуса», хотя и

²⁷ Staats 1983 и 1984.

²⁸ См. примеч. 448.

²⁹ Одно неопубликованное исследование посвящено текстологии «Духовных бесед» (Schulze 1962, см. Schulze 1983).

не учитывает всех текстов (первый тип был опубликован позже выхода книги Е.Давида), имеет ряд преимуществ. Небольшого объема, легко обозримая, удобная и компактная, она насыщена историческим материалом и хорошо очерчивает основные линии мысли автора «Корпуса». Что же касается проблем авторства «Корпуса» и связей его с мессалианством, то они, несмотря на недавнюю работу К.Стьюарта, так и остаются до сих пор без достаточно подробного анализа. Одни западные ученые пытаются объяснить обвинение корпуса Макария/Симеона в мессалианстве трудностью изложения сирийских образов и поэтико-символического языка, в которых был запечатлен духовный монашеский опыт автора, на греческом языке, преимущественно богословском. Эту позицию пытался обосновать К.Стьюарт в довольно обширной монографии, посвященной мессалианству (до 431 г.) и его связям с «Макарievским корпусом»³⁰. Однако, при всех интересных наблюдениях К.Стьюарта, эта работа вызывает весьма серьезные методологические и практические замечания, снижающие доверие к окончательным выводам автора (наша аргументация будет приведена ниже при разборе гипотезы сирийского происхождения и/или связей «Корпуса»). Другие связывают происхождение «Корпуса» с монашеским крылом мессалианства (в отличие от «экстремистского уклона» — катаров и богомилов), повлиявшим на исихазм и русское монашество. Третьи указывают на возможность двойного объяснения осуждения «Макарievского корпуса» Ефесским собором: или епископы Сидского, Антиохийского, Константинопольского и Ефесского соборов осудили по каким-то причинам подлинно православные сочинения, карикатурию излагая содержащееся в них учение, или поместными и вселенскими соборами было анафематствовано одно из собраний или весь «Корпус» как мессалианский «Аскетикон», поскольку еретики использовали творения Макария/Симеона, должно интерпретируя их и извлекая неправильные выводы или даже исказив еретическими вставками. Если остановиться несколько подробнее на этой последней дилемме, то в дискуссии с А.Гийомоном³¹ Ж.Грибомон занял первую позицию. Священник Пласид Дёзий, ставя подобного рода антитезу, делает выбор в пользу второго решения, потому что, хотя случаи осуждения православных монахов как еретиков имели место (например, обвинение в ереси Александра Акимита), о Пласиду кажется невероятным, чтобы такие епископы, как св. Амфилохий Иконийский,

³⁰ Stewart 1991, 69 и др.

³¹ См. ниже, примеч.490.

друг великих каппадокийцев, Флавиан Антиохийский, близкий Феодориту, и отцы Вселенского собора представили подличное монашество в виде опасной ереси. К тому же, продолжает рассуждать о. Пласид, настойчивость, упорство и длительность борьбы Церкви против мессалианства, а также те сведения, которыми мы располагаем об Адельфии, доказывают несомненно еретический характер мессалианского учения. Однако при этом втором решении приходится, как считает автор предисловия к французскому переводу «Духовных бесед» Макария Египетского, отрицать какую бы то ни было связь автора «Корпуса» с мессалианскими кругами (о. Пласид благоразумно умалчивает здесь о текстуальных совпадениях «Корпуса» и тезисов Дамаскина). О. Пласид пишет, что знакомство с византийским двором и «александрийская культура» сочинителя «Духовных бесед» гораздо лучше объясняется, если их автором считать одного из самых великих монахов Скита, привлекавшего «столько образованных людей всего христианского мира», нежели «неизвестного (*obscur*) месопотамского аскета». По предположению о. Пласида, в основе «Корпуса» могло лежать «досье» (типа апофтегм преп. Макария Египетского?), собранное Адельфием и его «группой» благодаря контактам с первоначальным египетским монашеством и Сkitом, а Симеон Месопотамский мог являться писцом этой группы³².

Какова же позиция, занятая в этих спорах православными учеными?

Казалось бы, что полемика вокруг «Корпуса» имеет отношение и важна в первую очередь для православных христиан, потому что именно на территории Византийской империи складывался «Корпус» и оказывал основное влияние. Было бы естественным ожидать, что непростые проблемы, связанные с «Корпусом» и затрагивающие ряд важных эклесиологических вопросов и самое понятие о церковном Предании, а также неприкрытая «ангажированность» позиции некоторых западных ученых, «воспользовавшихся» сложной ситуацией, в которой оказались православные, вызовут ответную реакцию, продиктованную прежде всего «конфессиональной заинтересованностью». Столы же естественно должно было последовать спустя какое-то время и более спокойное и всестороннее рассмотрение изложенных проблем. Тем не менее ситуация развивалась не совсем по такому «сценарию».

³² «...aurait-il été le scribe de ce groupe? Pourquoi pas; mais il est toujours facile de prêter beaucoup à des témoins inconnus et silencieux» (Deseille 1984, 19).

Если говорить о России, то на ее территории по понятым причинам исторического и политического характера православные не могли высказать свое мнение вплоть до середины 80-х годов. Тем не менее свободными оставались ученые русской эмиграции, а также славянские и греческие исследователи.

В библиографических справочниках мы выискали две редкие статьи авторов бывшего социалистического лагеря³³, посвященные «Макарievскому корпусу». Одна из них, написанная Радивоем Яковлевичем, ассистентом Богословского факультета, посвящена частному вопросу влияния сочинений Макария на богословие патриарха Сергия (Страгородского)³⁴. Другая принадлежит перу известного румынского патролога Д. Станилоэ. Ученый пытается решить проблему мессалианства указанием на слабые стороны книги Ф. Дёrrа³⁵, преувеличивающей оппозицию «Макарievскому корпусу» со стороны бл. Диадоха Фотикийского, и апелляцией к зависимости Макария от св. Григория Нисского на основании исследования В. Йегера. Дальнейшие исследования западных ученых подтвердили правильность первого довода Д. Станилоэ и ошибочность второго. На самом деле ни полемика Диадоха, ни переработка Григория Нисского не могут свидетельствовать о неправославности «Корпуса», однако и утверждать об отсутствии всяких проблем в циркулировании сочинений Макария на основании этих аргументов нельзя. Главной же проблемы — параллелей между Дамаскиным и «Макарievским корпусом» — румынский

³³ Яковлевич 1957; *Stăniloae* 1958. В.Фёлькер упоминает о коротенькой заметке некоего Арсеньева в сборнике «Христианский восток» (изд. J.Tysiak и др., 1939, с. 173 сл. и 208), в которой автор выступает «инстинктивно и с большим темпераментом» против мессалианского характера «Духовных бесед» (*Völker* 1943, 136). Р.Клостерманн ссылается на издание патрологического курса Л.П. Карсавина (на немецком языке?), в котором, по-видимому, имеется соответствующая глава о «Макарievском корпусе» (в недавнем русском издании курса ее нет).

³⁴ Автор отмечает, что в диссертации патр. Сергия «Православное учение о спасении» на 220 страницах имеется 354 цитаты из сочинений 25 отцов Церкви, но излагая учение Макария о спасении, Р.Яковлевич не определяет специфику этого отца по сравнению с другими: тем самым, степень влияния Макария остается неопределенной. Кроме того, вывод Р.Яковlevича о несовместимости учения Макария с «юридической теорией» искупления не подтверждается первым типом «Макарievского корпуса», где прямо пишется о крестных страданиях и смерти Христа как необходимом условии удовлетворения Божественной справедливости.

³⁵ Dörr 1937.

патролог не касается. Что касается второй основной проблемы — авторства «Духовных бесед», — то Д.Станилоэ уделяет ей в совокупности не более страницы³⁶. Он признает, что аргументы В.Йегера о первичности послания Григория не являются решающими. В случае первенства Макария и зависимости от него Григория автором «Корпуса» не мог быть Симеон Столпник, упоминаемый арабскими и славянскими переводами³⁷. Д.Станилоэ допускает, что появление имени Симеона было вызвано какой-то путаницей или смешением с Симеоном Метафрастом.

Таким образом, статья Д.Станилоэ не решает основных проблем и во многом зависит от работ европейских ученых, хотя порой критически относится к их выводам. В любом случае, не только слабая статья Р.Яковлевича, но и довольно большая работа Д.Станилоэ не стали достоянием западной науки и не оказали на нее ни малейшего влияния, ибо ссылок на названные статьи мы не встречали ни в одной из работ по «Макариевскому корпусу».

В 1933 году прот. Георгий Флоровский, ставший впоследствии одним из наиболее известных и авторитетных православных патрологов, упомянув об основных проблемах «Макариевского корпуса», писал: «Было бы слишком поспешно отожествлять сборник “Бесед” с той несохранившейся до нас “Аскетической книгой” мессалиан, которая была предъявлена и осуждена на Ефесском соборе. В “Беседах” можно отметить только отдельные “мессальянские” мотивы, и многих воззрений мессалиан автор не только не разделяет, но и прямо опровергает их <...> В “Беседах” мы находим только отдельные взгляды, подобные мессалианским. Нет надобности видеть здесь позднейшие вставки³⁸. Близость к евхитам возможна и у православного автора. Историю мессальянской ереси мы до сих пор еще мало знаем. Однако, аскетические воззрения мессалиан были, по-видимому, только крайним развитием отдельных мотивов православной аскетики (срв. у Епифания Кипрского). И неточность автора “Бесед” можно объяснить часто, как архаизм... Во всяком случае, вопрос о “Духовных Беседах” осторожнее оставить открытym»³⁹. Интересна была реакция

³⁶ Stăniloae 1958, 27, 38.

³⁷ Д.Станилоэ является, пожалуй, единственным ученым, обратившим внимание на разыскания Р.Клостерманна.

³⁸ Такие предположения высказывались неоднократно, начиная с Дорофея Вулисмаса (ученика Неофита Кавсокаливита). — А.Д.

³⁹ Флоровский 1990, 147–148.

некоторых православных на замечательные книги прот. Георгия Флоровского по византийским отцам IV и V–VIII веков. Один почитаемый о. Георгием человек счел, что Флоровский «сослужил Церкви дурную услугу» двумя книгами по византийским отцам IV и V–VIII веков. «О таких вещах никто ничего не знал, все уже забыли, что с самого начала все было неустойчиво, не цельно и в Церкви постоянно шла борьба⁴⁰. А вы взяли и напомнили об этом. Дурная услуга с вашей стороны»⁴¹. Интуиция прот. Георгия Флоровского оказалась, как всегда, очень точной, и мы даже теперь ничего не можем возразить против этих слов семидесятилетней давности, хотя осторожная позиция Флоровского в отношении мессалианской ереси свидетельствовала о необходимости дальнейших изысканий.

В 1967 году появилась книга архим. Киприана (Керна), в которой были рассмотрены некоторые проблемы «Корпуса»⁴². Автор занял «консервативную» позицию, всеми силами пытаясь доказать, что автором «Корпуса» был или мог быть Макарий Египетский, а с мессалианством у него не было ничего общего. Отдельные наблюдения архим. Киприана интересны, хотя навряд ли выдерживают критику, но статья осталась вне поля зрения западных ученых из-за языкового фактора. Кроме того, она быстро устарела, поскольку ученый пользовался только некритическим изданием одного лишь второго типа («Духовных бесед»), а позднейшая публикация слов третьего и первого типов и критическое издание «Бесед» значительно расширили сферу подлежащих изучению текстов.

Тремя годами позже появилась небольшая статья прот. Иоанна Мейендорфа⁴³, в которой не было высказано ничего нового по сравнению с уже раздававшейся критикой в адрес Виллекура—Дёрриса, однако авторитет прот. Иоанна в международных научных кругах, как и выход через несколько лет книги Г. Дёрриса с пересмотром своей прежней позиции, сыграли положительную роль в изменении подхода к «мессалианству» «Корпуса». К сожалению, И. Мейендорф, как и все его предшественники, не рискнул рассмотреть всю совокупность

⁴⁰ Как будто борьба не есть признак живого организма, ибо только в мунифицированном трупе все идеально устойчиво! — А.Д.

⁴¹ Блейн 1995, 44–45.

⁴² Керн 1995, гл. 8 «Macariana» (с. 150–177).

⁴³ Meyendorff 1970. Основные положения этой статьи были формулированы прот. Иоанном годом раньше (см. рус. пер. книги, первое издание которой вышло в 1969 г.: Мейендорф 2000а, 135–139).

текстологических доводов Виллекура—Дёрриса, а ограничился примерами близости лишь трех пунктов Дамаскина (№ 2, 12 и 18 по обычной нумерации) «Духовным беседам» (первый тип еще не был издан, но нужные места уже цитировались в 1941 году Г.Дёррисом на языке оригинала). Сходство не могло, писал И.Мейендорф, быть объяснено иначе, как использованием Макарием мессалианского «Аскетикона» или его связями с мессалианскими кругами. Однако аргументы в пользу мессалианского характера «Корпуса» были бы значимы, продолжает свои рассуждения ученый, если бы содержание «Бесед» соответствовало учению мессалиан. Однако поскольку содержание творений Макария противоположно ереси, И.Мейендорф пришел к выводу, что Макарий принадлежал к монашескому течению, «альтернативному мессалианству», но использовавшему «some of the Messalian vocabulary and ideas, replacing them in a sacramental and biblical context, and thus changing their original meaning»⁴⁴, то есть Макарий использовал некоторые мессалианские слова и идеи, придавая им православное содержание. На самом деле, как мы покажем в ходе исследования, историческая последовательность была прямо обратной (у Макария были связи с окромессалианскими кругами, так что ему приходилось полемизировать с ними, однако в дальнейшем мессалиане все-таки использовали «Корпус» либо в его исходном виде, либо дав ему свою интерпретацию или редакцию). Очевидно, что неправильный вывод прот. И.Мейендорфа (против которого справедливо возразил Ж.Грибомон⁴⁵) был обусловлен неполной рассмотрения текстологического материала⁴⁶.

До недавнего времени перечисленными работами, как кажется, исчерпывался список ответов русских патрологов на гипотезу Виллекура—Дёрриса. Если обратиться к трудам православных греческих ученых, то за исключением статей, посвященных диссертации Неофита Кавсокаливита⁴⁷, проблемы «Макариевского корпуса» не получили необходимого рассмотрения. Известные ученые П.К. Христу и С.Г. Пападопулос, посвятив «Корпусу» несколько страниц в своих патрологиях, заняли следующую позицию.

⁴⁴ Ibid., 588–589.

⁴⁵ Gribomont 1972.

⁴⁶ Еще одна статья прот. Иоанна Мейендорфа, в которой он касался мессалианства, была нам недоступна (Meyendorff 1980).

⁴⁷ Δυοβουνιώτης 1924; Ψευτογάσ 1967.

П.Христу⁴⁸ согласился с мнением, что автором «Корпуса» не был преп. Макарий Египетский, как из-за отсутствия древних свидетельств (кроме Геннидия Марсельского) о литературной деятельности знаменитого аввы, так и из-за несоответствия содержания и формы «Корпуса» скитскому окружению⁴⁹. Что же касается мессалианства «Корпуса», то, по мнению П.Христу, судить об этой проблеме трудно из-за отсутствия базиса, необходимого для сравнения (то есть подлинных мессалианских произведений), поскольку тезисы Тимофея Константинопольского и Иоанна Дамаскина компенсируют это отсутствие лишь отчасти. В качестве примера совпадений «Корпуса» и тезисов Дамаскина П.Христу приводит одиу лишь описание явления креста и хлебов как «наиболее характерный из всех»⁵⁰. Согласно П.Христу, сходство обоих текстов не слишком прочное и не выдает близости «Бесед» с учением мессалиан. Предположение Г.Дёрриса, что еретики «очистили» «Корпус» от подозрительных мест, чтобы православные могли усвоить его, П.Христу называет «фантастичным», ибо о фактах такого рода нет исторических свидетельств: самая ранняя выборка из «Корпуса» была осуществлена православным автором Симеоном Логофетом (Метафрастом); еретики могли надписывать свои творения именем православных, но не изменять своих положений, православные же просто уничтожали произведения еретиков, а не занимались их «чисткой».

П.Христу предполагает, что автор или составитель «Корпуса» мог называться Макарием, Маркианом или Марком. При составлении «Корпуса» в основу были положены короткие вопросы-ответы⁵¹. После 431 г. мессалиане внесли в «Корпус» слова из «Аскетикона», ибо и те и другие имели сходство во многих положениях. Возможно, однако, что подлог произошел позднее, не в течение одного-двух десятилетий после Ефесского собора, но в VI веке, и был осуществлен мениялом Маркианом или тарсийским игуменом Марком. Таким образом получили распространение две редакции — подлинная и подложная, которые в дальнейшем смешались друг с другом⁵².

⁴⁸ Христов 1987, 191–200.

⁴⁹ Ibid., 194–195.

⁵⁰ Ibid., 196.

⁵¹ Ibid., 198. Это мнение Христу и других ученых неосновательно, как мы покажем при разборе гипотезы Л.Вильмара о происхождении «Духовных бесед».

⁵² Ibid., 199.

Изложение С.Пападопула⁵³ отличается большей пространностью и аргументацией. Говоря о проблеме авторства «Корпуса», патролог перечисляет основания для атрибуции сочинений Макария Симеону Месопотамскому: надписания арабских рукописей именем Симеона, сирийское происхождение ереси и семитизмы «Корпуса», список Феодорита Кирского, в котором фигурирует некий Симеон. Однако ученый возражает на эти доводы, указывая, что Симеон Месопотамский не упоминается древними авторами как писатель, а православный «Корпус» не мог быть составлен еретиком⁵⁴. Поскольку же Симеон Столпник умер в 459 году, то арабские рукописи допускают анахронизм (как свидетель гонений автор «Корпуса» не мог пережить 400 г.), выдающий неведение переводчика или переписчика рукописи об авторе собрания.

По мнению С.Пападопула, еще до «Аскетикона» циркулировали собрания основных положений мессалиан. Из них и из «Аскетикона» и были взяты тезисы соборов 426 и 431 годов, Иоашем Дамаскским и Тимофеем Константинопольским⁵⁵. В качестве примеров сходства «Корпуса» и тезисов Дамаскина С.Пападопулос, как и все оппоненты Виллекура—Дёрриса, приводит лишь несколько цитат (№ 2 и 18 по обычной нумерации, а также выражение «причастие [μετούσια] Святого Духа»)⁵⁶. Однако патролог сразу же уточняет, что нельзя отождествлять «Аскетикон» с «Корпусом» из-за прямой полемики Макария с мессалианством, православного характера «Корпуса» и несоответствия его основным положениям мессалиан (автор «Бесед» выступает за благочинность молитв, против сна, за труд, против невозможности падения после стяжания благодати, за таинства и т.д.). Возможно, что и «Аскетикон», принадлежавший к крайним мессалианским течениям, и «Корпус», отражающий «умеренное мессалианство» или просто свидетельствующий о контактах с ним, восходят к общим источникам⁵⁷. Составитель имел контакты и с православным окружением, и с лицами, близкими к мессалианам: последних он пытался своими сочинениями освободить от склонности к ереси. Автор «Корпуса», не любивший непорядка и бесчиния, был харизматичным и

⁵³ Παπαδόπουλος 1990, 413—436.

⁵⁴ Ibid., 415. В изложении аргументов и pro, и contra ученый допускает ряд источников, как будет видно из нашего дальнейшего анализа.

⁵⁵ Ibid., 415—416.

⁵⁶ Ibid., 416.

⁵⁷ Ibid., 417 (здесь С.Пападопулос, как и в выборе примеров сходства «Корпуса» и тезисов Дамаскина, близок к аргументам прот. Иоанна Мейсндорфа).

рассудительным православным, но находился в стороне от великих догматических⁵⁸ споров его времени и не был «великим богословом»⁵⁹. Из его сочинений начинают делаться выборки и изложения, имеющие хождение и в мессалианских кругах. Имя Макарий может быть подлинным, кроме эпитета «Египетский», — например, Макарий, которому (вместе с Иоанном) пишет св. Василий Великий 18-е письмо.

С середины 80-х годов XX века в России, освободившейся от коммунистического режима, наконец появляется возможность для более или менее свободного развития православной науки. Правда, число ученых, занимающихся патрологией, до сих пор остается очень ограниченным, ибо в перечне специальностей, признанных государством, патрология как самостоятельная дисциплина отсутствует, а появившиеся негосударственные христианские высшие учебные заведения ориентированы на катехизаторскую деятельность, а не на фундаментальную академическую науку⁶⁰. Тем не менее даже при таких

⁵⁸ То есть христологических; однако споры о крещении, вылившиеся в спресь пелагианства на Западе, вряд ли можно назвать маловажными, а Макарий принимал в них явное участие.

⁵⁹ «πολύ μεγάλος θεολόγος» (*ibid.*, 418).

⁶⁰ Вообще «подлинная» патрология, по нашему мнению, — самая сложная из всех гуманитарных дисциплин, ибо она требует глубоких знаний целого комплекса историко-филологических (причем как основных, так и прикладных) и богословских наук. Так, выдающийся грузинский патролог священномученик Григорий Перадзе и болландист о. П. Петерс владели (вместе с необходимыми знаниями палеографии) первым приблизительно двадцатью, а второй — более чем тридцатью древними и новыми языками. Русский историк церкви (и замечательный патролог) В. В. Болотов, не только знал не менее пятнадцати языков, но и виртуозно оперировавший самыми трудными специально-историческими дисциплинами, называл себя филологом. Советская власть искоренила зарождавшиеся традиции русской богословской науки (кстати, во многих европейских государствах богословские факультеты имеются в светских учебных заведениях), свела до минимума преподавание древних языков и разделила историко-филологические факультеты (до революции включавшие в себя, помимо исторической и филологической, еще и философскую специализацию). Понятно, что в течение ближайших десятилетий трудно ожидать при таком наследстве (усугубляющемся нынешней политикой государства в области образования и науки) каких-то выдающихся результатов. По-видимому, еще долго можно будет называть покойного прот. Иоанна Мейendorфа последним выдающимся русским патрологом.

условиях возрождающаяся русская патрология не могла пройти мимо проблем «Макарievского корпуса»: поскольку все русские переводчики творений Макария/Симеона — архиеп. Василий (Кривошеин)⁶¹, архим. Амвросий (Погодин) и В.В. Бибихин⁶² — предпочли не вдаваться в эти спорные вопросы, свое суждение о них высказал иаконец А.И. Сидоров, также переведший ряд произведений Пс.-Макария Египетского.

В 1994 году этот русский патролог еще не имел собственного мнения об авторстве «Макарievского корпуса»⁶³. Однако через три года «Корпус» был, надо полагать, «тщательно изучен» им «с православной точки зрения», и А.И. Сидоров высказал свое суждение о проблеме авторства сочинений Макария Египетского: она «представляется просто выдуманной, плодом типичного “научного суеверия” и своего рода “предвзятого традиционализма”, в которые часто впадают на первый взгляд весьма критически мыслящие западные исследователи»⁶⁴. Если же говорить об обвинениях «Корпуса» в мессалианстве, то, по мнению А.И. Сидорова, «суждения православных ученых и богословов не всегда достаточно решительно и четко расставляют акценты в принципиальном вопросе об отношении творений преп. Макария к мессалианству»⁶⁵. Аргументация — «достаточно решитель-

⁶¹ Ср., однако, резкие (но в то время отчасти оправданные) замечания: Кривошеин 1955, 89–90, примеч.68.

⁶² Последний переводчик, не специализирующийся в патрологии, хотя и переведший третий тип «Макарievского корпуса» и «Триады» св. Григория Паламы, высказал пожелание, что «понимание крылатой мысли вдохновенного духовного наставника давно должно было сделаться темой и отечественных богословских исследований» (Бибихин 1990, 10–11). Естественно, что несколько диссертаций, защищенных в стенах Московской духовной академии еще до публикации первого и третьего типов «Макарievского корпуса» и написанных, как мы можем с уверенностью предполагать, на основании русского дореволюционного перевода, не могут быть приняты во внимание.

⁶³ «Тем не менее следует признать, что до тех пор, пока проблема “Макарьевского корпуса” не будет тщательно изучена с православной точки зрения, преждевременно говорить о творениях преп. Макария как о памятниках, свидетельствующих о духовном мире египетского иночества IV в.» (Сидоров 1994, 14).

⁶⁴ Сидоров 1997, 17.

⁶⁵ Там же, 16–17. В дополнение к сказанному выше о позиции православных богословов см. еще одно высказывание В.Н. Лосского, цитируемое А.И. Сидоровым на с.16 и обойденное у нас молчанием.

пая» и «принципиальная» — была представлена А.И. Сидоровым еще через два года⁶⁶ (одновременно с нашей работой над переводом слов первого типа Пс.-Макария и чуть раньше написания настоящего Предисловия) в первой половине обширной статьи о «Макарievском корпусе», где разбираются вопросы авторства и связи творений Макария с мессалианством.

Патролог старается убедить в том, что Симеон Месопотамский как автор «Корпуса» — плод «чрезвычайно богатого воображения», и ничто не мешает Макарию Египетскому быть автором бесед, хотя проблема авторства не имеет такого значения, как вопрос о мессалианстве «Корпуса», ибо в последнем случае набрасывается тень на все православное Предание. Доводы А.И. Сидорова на первый взгляд представляются более или менее убедительными, однако при внимательной проверке их и подробном знакомстве со всем кругом источников и основными научными трудами оказывается, что А.И. Сидоров не обращается при анализе доводов своих оппонентов ни к первоисточникам, ни даже к самим западным исследованиям, с которыми ведет полемику, то ли излагая их из вторых рук (что никогда, впрочем, не оговаривается), то ли неверно понимая содержание и суть аргументов иностранных ученых⁶⁷. Весьма характерным представляется «анализ» проблемы принадлежности «Макариевского корпуса» Симеону Месопотамскому: на протяжении всего лишь двух страниц (и еще семи строчек третьей) малого журнального (стандартного книжного) формата⁶⁸ мы обнаружили целых восемь недомолвок, двусмысленностей, неточностей и прямых ошибок⁶⁹! К сожалению, на неподготовленного читателя (и даже специалиста, если он не занимается непосредственно данной сферой) «аргументы» А.И. Сидорова производят впечатление и сразу же входят в, так сказать, «научный» оборот⁷⁰.

⁶⁶ Сидоров 1999.

⁶⁷ См., например, примеч. 102 (для более ранней работы А.И. Сидорова 1997 г.); 387 и 427 (для статьи 1999 г.).

⁶⁸ Сидоров 1999, 117–119.

⁶⁹ См. ниже примеч. 322, 333, 387, 394, 396, 420, 425, 427, 637.

⁷⁰ «Указание на то, что аргументы, выдвинутые в пользу сирийского происхождения творений преподобного Макария, недостаточны для того, чтобы считать его авторство “псевдоэпиграфом” и переносить “Духовные беседы” с египетской почвы на какую-либо другую, см. Сидоров А.И. Творения древних Отцов-Подвижников. М., 1997. — С. 17; см. также его статью в предыдущем и этом номере журнала <далее ссылка на Сидоров 1999>. — Войтенко 1999, с.104, примеч.6.

На решение вышеизложенного обсуждение аргументов А.И. Сидорова на страницы настоящего Предисловия повлияло и то обстоятельство, что легкость, с которой патролог «разделяется» с доказательствами ученых — первоклассных специалистов европейского уровня, посвятивших всю свою жизнь анализу и изданию произведений того или иного автора, — вошла уже как бы «в систему» А.И. Сидорова. Сначала такого рода «методология» была «апробирована» при попытке доказать, что творения Евагрия не содержали ничего еретического (и, стало быть, Пятый вселенский собор напрасно осудил его как еретика). К сожалению, А.И. Сидоров не прислушался ни к доводам одного из оппонентов при защите в Московской духовной академии диссертации о Евагрии (изданной затем отдельной книгой), ни к справедливой критике, прозвучавшей после выхода «Творений аввы Евагрия»⁷¹. Затем в конце 1998 года на страницах православных периодических изданий А.И. Сидоров включился в любопытную полемику, начавшуюся после публикации иеромонахом Иларионом (Алфеевым) перевода «второго тома» Исаака Сиринна. Суть полемики заключалась в отрицании партией, «не принявшей» новых текстов Исаака Нинеийского, подлинности «второго тома» и принадлежности мар Исаака к несторианству⁷² (в лучшем случае ставился под сомнение несторианский характер т.н. Церкви Востока), а также в смешении времени жизни аввы на век раньше. На самом деле подоплекой всех споров «на русской почве» о наследии Пс.-Макария Египетского, Евагрия и Исаака Сиринна явилось подспудное желание, осуществить которое не всегда удавалось «без потерь», представить православное Предание в виде некоей всем понятной и доступной идеальной картины, в которой все изначально «разложено по полочкам» и нет места никакой борьбе, несогласованностям или противоречиям.

Наконец, последним доводом, говорившим в пользу открытой полемики в настоящем Предисловии, были для нас слова апостола, что и в христианстве «надлежит ересям быть, дабы явились искуснейшие». Если даже богословие не может обойтись без ересей, «стимулирующих» поиск истины, то тем более наука — как светская, так и церковная — коснеет без живой и конструктивной полемики.

Итак, после анализа всех статей, авторы которых не соглашались не только с мессалианским характером «Корпуса», но и возражали про-

⁷¹ *Лурье 1997, 406–407; Филимонов 1998.*

⁷² Среди «доводов» этой партии числилась и «схолия» в работе А.И. Сидорова 1996 года (*Сидоров 1996, 121–122*, примеч.339).

тив возможных связей автора с мессалианами, мы приходим к заключению, что в лучшем случае оппоненты гипотезы Виллекура – Дёрриса (последний и сам затем отказался от своего первоначального мнения), анализируя текстологические доводы Л. Виллекура и Г. Дёрриса, приводили в пример лишь две-три фразы, параллельные в «Корпусе» и тезисах Дамаскина, причем не всегда самые характерные, хотя (как мы покажем ниже) имеется *не менее шести буквально тождественных пунктов*, не говоря о «всего лишь» лексически близких. Единственной работой, в которой все эти параллели указаны более или менее подробно, остается монография Г. Дёрриса 1941 года⁷³. Совокупность текстовых совпадений остается не опровергнутой оппонентами Виллекура, а потому просто замалчиваемой. Такая позиция не может быть названа честной. Если со справедливостью доводов против гипотезы Л. Виллекура согласился впоследствии сам Г. Дёррис, то и ученые «другого лагеря» должны были бы признать обоснованность – хотя бы формальную – доказательств сходства «Корпуса» и мессалианских тезисов в изложении Дамаскина и постараться объяснить это сходство максимально объективно, не довольствуясь простыми и лежащими на поверхности указаниями на отсутствие у Макария отдельных слов вроде «и постасно» или противоположностью мессалианского и макариевского учений. Что же касается проблемы авторства «Корпуса», то гипотеза о Симеоне Месопотамском не получила всестороннего рассмотрения с учетом всех данных (как внутренних, так и внешних). Эта гипотеза, хотя и находится ныне в состоянии «анабиоза» или даже близка к «затуханию», остается все-таки неопровергнутой (за исключением неудачной и некорректной попытки А. И. Сидорова) и продолжающей иметь веские основания. Принадлежность «Корпуса» преп. Макарию Египетскому, хотя и защищается ныне косвенно (по крайней мере, не отрицается) только А. И. Сидоровым и о. Пласидом, все же нуждается, как и все вышеназванные проблемы, в новом рассмотрении с учетом текстов *всех типов*, включая первый – самый обширный и позже всех изданный.

Поскольку любая более или менее обширная работа о «Макариевском корпусе» сама собой распадается на две части, посвященные, с одной стороны, проблемам авторства и связи с мессалианством, а с

⁷³ На полях экземпляра, вызволенного нами из резервного (трофейного) фонда РГБ, имеются любопытные карандашные пометки, в которых немецкий читатель (знакомившийся с книгой во время Второй мировой войны) постоянно выражает недоумение, почему же Г. Дёррис не процитировал полностью «пункты» Дамаскина.

другой — анализу учения⁷⁴, то мы решили сосредоточиться на решении двух основных проблем «Корпуса», ибо русский читатель имеет ряд трудов на родном языке, содержащих систематическое изложение учения преп. Макария Египетского⁷⁵. К тому же теперь в его распоряжении находится полный (за исключением арабских отрывков) перевод «Корпуса» всех трех типов и даже выдержек Метафраста⁷⁶. Наконец, при пересказе «своими словами» творений мистиков особенно чувствуется противоестественность такого рода упражнений (кому придется на ум перелагать в прозу стихи?), ибо сочинения Отцов Церкви, и прежде всего мистиков, нужно читать, осмысливать и переживать самому.

Если охарактеризовать вкратце методологические особенности нашей работы, то мы старались максимально привлекать первоисточники (с посильным учетом рукописей) и представлять самую широкую временну́ю перспективу исследуемого вопроса, ибо исторические аналогии дают возможность гипотетического восстановления хода событий, для которых сохранилось минимальное число первоисточников. Особо следует отметить, что, несмотря на указания двух ученых⁷⁷, ни в одном из трудов по «Макариевскому корпусу» к решению проблем авторства Симеона Месопотамского до сих пор не привлеклась древнеславянская и древнерусская рукописные традиции. Что же касается мессалианства и его связей с «Макариевским корпусом» и исихазмом, то на страницах настоящего Предисловия впервые — применительно к этим проблемам — вводится в научный оборот поистине уникальное древнерусское толкование Иисусовой молитвы⁷⁸, по-

⁷⁴ Так были выстроены, например, работы А.Бронзова (из второй части появилась только одна статья), Г.Дёрриса (две монографии), А.И. Сидорова (публикация в двух журнальных номерах).

⁷⁵ См., например: Бронзов 1900; Катанский 1902; Попов И. 1905; Флоровский 1990; Сидоров 1999 (вторая часть статьи).

⁷⁶ Здесь русский читатель имеет даже небольшое преимущество перед европейцами, ибо полный перевод «Корпуса» существует (теперь и пока) только на русском языке.

⁷⁷ Klostermann R. 1950 и Dujčev 1957.

⁷⁸ Чтобы оценить значение этого толкования, на которое обратил внимание А.С. Орлов, достаточно сказать, что в специальной статье *Adnès 1974*, помещенной в весьма авторитетном и в высшей степени компетентном «Словаре духовности», как и в авторитетных исследованиях А.Риго, изложении истории Иисусовой молитвы на Руси начинается, после упоминания о Ниле Сорском († 1508), с Паисия Величковского.

зволившее прийти к важным выводам. Использование компьютера (TLG)⁷⁹ с новыми обслуживающими версиями (Musaios [версия 1 Od.-32, 1995] и TLG Workplace 5.0 [1996]) не только открыло доступ к греческим первоисточникам, отсутствующим в российских библиотеках, но и сделало возможным, экономя массу времени и сил, проведение надежного статистического анализа, к которому мы широко прибегаем, а также заменило до сих пор не вышедший словарь к творениям Макария/Симеона⁸⁰, ибо практически все греческие тексты «Макариевского корпуса» (за исключением двух-трех слов или их фрагментов) включены в TLG.

Мы стремились также ознакомиться со всей иностранной литературой по «Макариевскому корпусу», однако, несмотря на параллельную работу в восьми библиотеках (и частных собраниях)⁸¹, значительная часть западных исследований осталась недоступной, потому что богословская литература была фактически исключена из комплектования советских библиотек⁸², а в нынешнее время снабжение библиотек иностранный литературой сведено к минимуму (возможности работы в иностранных библиотеках и архивах у нас не было). Критическая ситуация, в которой оказалась гуманитарная наука в России, начинает сказываться быстрее, чем предполагали наши питерские коллеги при издании первого тома серии «Subsidia Byzantinorossica»⁸³. Использовать ряд научных трудов мы смогли благодаря помощи иеромонаха

⁷⁹ К великому прискорбию, у нас не было возможности пользоваться новейшей версией TLG (март 2000 г.), куда включены Кирилл Иерусалимский и Кирилл Александрийский, Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник, Ефрем Сирин и многие другие святые отцы и византийские авторы, отсутствующие в электронном словаре 1993 года, который только и был нам доступен.

⁸⁰ Weber Th. Lexikon zu den Schriften des Macarius (готовится к изданию при Гётtingенской патристической комиссии).

⁸¹ Часть фондов РГБ, в которых имеются нужные нам (и отсутствующие в других библиотеках Москвы) книги, была закрыта в начале 2000 г. на реконструкцию, а с июня того же года доступ к основному книгохранению был полностью прекращен.

⁸² Так, в московских библиотеках (включая коллекцию микрофиш Синодальной библиотеки) полностью отсутствуют, например, журналы JThS, RAM, Studia Monastica, имеется (в микрофильмах) лишь несколько томов VigCh, и т.д.

⁸³ Предисловие К.К. Аксентьева к книге Г.Подскальски, где издатель предполагает, что через десять – двенадцать лет (то есть к 2006 году) последствия информационного кризиса станут необратимыми (с.ХХ).

Иоанна (Берзиньша) и Г. Суперфина, приславших необходимые ксерокопии. Исключительно благодаря любезности иеромонаха Григория (В. М. Лурье) мы смогли буквально за несколько дней до сдачи рукописи для макетирования учесть три статьи А. Риго.

Для нас было бы важно знать мнение читателей об этой книге, о проблемах, поднятых в ней, а также о необходимости подобного рода изданий не только для «академической» науки, но и для православия (прежде всего, в России). Широкие отклики могли бы показать центральность мнения православных издательств о весьма ограниченном круге читателей, проявляющих серьезный интерес к научным изданиям, и о ненужности спабжения русских переводов святоотеческих текстов подробным текстологическим аппаратом, не представляющим, по мнению многих людей (в том числе священнослужителей), интереса даже для студентов высших учебных заведений. Адрес для писем: Россия, Москва, 105094, ул. Новая дорога, д. 5, кв. 75, Алексею Георгиевичу Душаеву (электронная почта: danuvius@mtu-net.ru).

Часть I

АВТОР

Глава первая

СОЧИНЕНИЯ МАКАРИЯ ЕГИПЕТСКОГО, УПОМИНАЕМЫЕ ДРЕВНИМИ АВТОРАМИ, И ИХ РУКОПИСНАЯ ТРАДИЦИЯ

Единственное древнее свидетельство о литературной деятельности преп. Макария Египетского — это «Жизнеописание знаменитых мученик» Геннадия Марсельского (около 470—480 гг.). Кроме того, в греческой версии анонфегм (самая ранняя рукопись — начала X века), которая может восходить к греческому подлиннику конца VII — начала VIII века, есть упоминание о «двуих посланиях» Макария. Хотя это упоминание может быть с равным успехом интерполяцией, потому что в соответствующем греческом тексте (дошедшем, однако, в более поздних рукописях) такой фразы нет, мы вкратце рассмотрим и его.

Этими двумя прямыми упоминаниями о писаниях Макария Египетского и ограничиваются, насколько нам известно, все древнейшие источники.

Существует также сирийская рукописная традиция «Макариевского корпуса», в которой «Послание», упоминаемое Геннадием, соединяется с «Корпусом», и коптская, где «Послание» соседствует с отдельными отрывками одной из бесед «Корпуса» и с анонфегмами Макария Египетского.

Рассмотрим подробнее эти свидетельства.

Первое письмо Макария Египетского

УПОМИНАНИЕ ГЕННАДИЯ МАРСЕЛЬСКОГО

Самое древнее свидетельство о литературной деятельности Макария — упоминание Геннадием Марсельским о некоем письме Макария Египетского (*De vir. ill. 10, p.64—65 Richardson*)⁸⁴:

⁸⁴ См.: Hieronymus et Gennadius, *Dc viris illustribus*, ed. C.A. Bernoulli (1895), repr. Frankfurt, 1968. CPL 957 (см. PL 58, 1065 и PG 34, 267). Мы цитируем наиболее авторитетное критическое издание: Richardson E.C. *Hieronymus liber de viris inlustribus — Gennadius liber de viris inlustribus*. TU 14/1, 1896.

[рукописи: а 25 30 А е Т 31 (Her = Иероним)] Macarius, monachus ille Aegytius, signis et virtutibus clarus, unam tantum *Ad iuniores* professionis suaे scripsit epistulam, in qua docet illum perfecte Deo posse servire qui, condicionem creationis suaे cognoscens, ad omnes semet ipsum inclinaverit labores et luctando atque Dei [atque Dei < Нег., ост. < Dei] adversum omne quod in hac vita suave est auxilium implorando, ad naturalem quoque perveniens puritatem, continentiam velut naturae debitum munus obtinuerit.

Таким образом, Геннадий в последней трети V века настаивает, что Макарий написал «только одно (upam tantum! – А.Д.)⁸⁵ послание» к

⁸⁵ Тут уместно будет привести один из аргументов А.И. Сидорова, доказывающего, что Макарий Египетский вполне мог быть автором «Макариевского корпуса»: «Против авторства преподобного Макария свидетельствует умолчание о его писательской деятельности наиболее древних и надежных источников (Палладия, Руфина и пр.). Однако подобного рода *argumentum ex silentio* вряд ли убедителен, ибо эти источники посят агиографический характер: сосредоточивая внимание на святой жизни египетского подвижника, они не ставят своей целью освещение его литературной деятельности» (Сидоров 1999, 127). А.И. Сидорову прекрасно известно об упоминании «Послания» Геннадием Марсельским (см.: Сидоров 1997, 13). Однако в приведенной цитате Геннадий Марсельский попадает в разряд «и пр.»! Между тем, во-первых, у Геннадия Марсельского мы имеем не «*argumentum ex silentio*», а ясное и недвусмысленное указание на *единственность* «Послания к чадам»; во-вторых, Геннадий не меньше интересовался литературной деятельностью своих героев, нежели их «житиями», и за примерами далеко ходить не надо: сразу после Макария Геннадий повествует о Евагрии и довольно подробно говорит о его творениях. Любопытно, что архиеп. Филарет, испытывая аналогичное затруднение, при цитации Геннадия опускает слова «одно только» без всяких многоточий (Филарет 1859, 234)! Дореволюционный православный русский ученый А.А. Бронзов, опровергая аргументы о подложности «Макариевского корпуса» (Бронзов 1899, 275 сл.), не умалчивает, в отличие от архиеп. Филарета, о затруднительном для него высказывании Геннадия, но предполагает, что Геннадий просто-напросто ничего не знал о других произведениях Макария! (К вопросу о возможности существования других текстов Макария, кроме Послания, упомянутого Геннадием, мы обратимся ниже, с.83.) У архим. Киприана наблюдается явная непоследовательность: сначала он цитирует слова Геннадия «одно только» (Керн 1995, 152), а затем как бы забывает про них и пишет об «*argumentum ex silentio*» (там же, 158, откуда, возможно, и заимствовал довод Керн А.И. Сидоров). Правда, чуть ниже Керн пишет о свидетельствах о литературной деятельности Макария в виде апофегм и эфиопского послания, изданного Б.А. Тураевым, так что можно считать, что он присоединяется к мнению А.А. Бронзова, не комментируя, однако, слов Геннадия.

младшим (братьям), «в котором поучает, что Богу сможет служить совершенно тот, кто, познав обстоятельства своего творения, склонит себя самого ко всяческим трудам и, достигая также естественной чистоты путем борения и моления Бога о помощи против всего, что сладостно в этой жизни, стяжает воздержание, словно должное природы приношение».

Сразу же следует — еще до всякого анализа — заметить, что свидетельство Геннадия не может служить само по себе надежным доказательством того, что автором послания *на самом деле* был Макарий Египетский⁸⁶. В этом смысле показательна полемика, развернувшаяся по поводу авторства т.н. «писем Антония Великого». Несмотря на свидетельства, гораздо более близкие по времени⁸⁷ и авторитетные, нежели свидетельство Геннадия о послании Макария, ученые сомневаются в авторстве Антония (признавая, что приписываемые Антонию послания с самого начала могли циркулировать под его именем), потому что признаки письменной деятельности и образованности Антония вроде бы противоречат «Житию Антония», написанному св. Афанасием Великим. Кроме того, некоторые ученые считают, что оригинал писем был составлен на греческом, а не коптском языке⁸⁸.

Итак, если даже такая совокупность аргументов, как свидетельства Иеронима, единодушная рукописная традиция надписаний и сходство с апофегмами, ставится под сомнение, то тем более слова Геннадия не могут обладать доказательной силой. Однако нас интересует здесь не только соответствие «показаний» Геннадия исторической правде (то есть был ли автором письма преп. Макарий Великий), но и свидетельство *само по себе*. Оно цепко прежде всего как доказательство, во-первых, того, что Геннадию ничего не было известно о литературной деятельности Макария, кроме одного послания; во-вторых, что послание это циркулировало отдельно, вне «Макарievского корпуса».

Однако если рассмотреть проблему более пристально применительно к «Макарievскому корпусу», то суть ее заключается прежде всего в двух моментах: 1) какое письмо имеет в виду Геннадий; 2) являет-

⁸⁶ Такого мнения придерживался (согласно изложению Бронзова 1899, 278) Землер, указывавший на молчание Иеронима о каких бы то ни было творениях Макария Египетского.

⁸⁷ «Иероним уже в 392 году говорит о существовании собрания из семи посланий, которые были переведены с коптского на греческий» (Хосроев 1997, 291).

⁸⁸ Хосроев 1997, 287 – 288. Ср. важные замечания у Лурье 2000, 34–35 и 50.

ся ли автор письма тем же, что и автор «Макариевского корпуса». Если признавать одного автора письма и «Корпуса» (хотя письмо дошло в составе «Корпуса» только в сирийской традиции), то Геннадий будет первым древним писателем, свидетельствующим о только начавшемся процессе атрибуции «Корпуса» Макарию Египетскому (так полагал Г. Дёррис). Если же авторы письма и «Корпуса» — разные лица, то хронологический приоритет в приписывании авторства «Корпуса» Макарию Египетскому останется за древнейшими сирийскими рукописями. Хотя тот или иной ответ не будет менять что-либо кардинально в проблеме «Макариевского корпуса», тем не менее разницу не менее чем в 60 лет между Геннадием и древнейшей сирийской рукописью, а еще более — географический ареал, в котором авторство «Корпуса» стало признаваться за Макарием, нельзя назвать неважными штрихами. Наконец, внимательный анализ «Послания к чадам» как такового мог бы приблизить нас и к ответу на вопрос, был ли на самом деле Макарий Египетский автором «Послания к чадам» (ученые до сих пор высказываются здесь осторожно и гипотетически).

Ответ на эти вопросы, представляющие несомненный интерес, стал впервые возможен после публикации Г. Флоссом⁸⁹ латинского письма как самостоятельного произведения (то есть не в составе патериковых обработок), которое (как затем было решено большинством исследователей) и имел в виду Геннадий. Позже стало известно, что фрагменты послания имеются в коптской версии апофтем Макария Великого⁹⁰. Был открыт также и сирийский текст послания⁹¹. Наконец, известно о наличии армянского перевода (две рецепции)⁹². Кроме того, архиеп. Филарет указывает (правильно ли?) на существование арабского перевода в двух рукописях 788 и 885 годов⁹³, о чем молчит СРГ. В самую последнюю очередь стал доступным и подлинный греческий текст письма, который дошел в трех греческих рукопи-

⁸⁹ Наибольшим авторитетом пользуется издание А. Вильмара (*Wilmart 1920a*), сопровождающееся специальным исследованием. Им мы и пользуемся в дальнейшем.

⁹⁰ *Amélineau 1894*, 122–125, а также 175. О достоинстве этого коптского источника см. ниже.

⁹¹ Ср. *Baumstark 1920, Marriott 1919a* (сравнение сирийского текста с латинским). Текст: *Strothmann 1981a I*, 75–84, нем. перевод II, 49–55.

⁹² *Vitac Patrum II. Venetiis*, 1855, 563–568, ср. *Outtier 1971*, 336 ss.

⁹³ *Филарет 1859*, §162, с. 235, примеч. 14.

пишах⁹⁴: киевской (*Treu 1961*, S.297, №16)⁹⁵ и двух афонских — Дион. 269, XV/XVI век, л.362 б 17—364 а 16, в которой на л.32—141б есть выдержки из Макариевского корпуса (= Y), и Пантел. 110, XVIII век, л.1—10. Первое издание греческого текста по трем названным рукописям: *Strothmann 1981a II*, S.XVI—XXII. К сожалению, критического издания, которое учитывало бы все версии, до сих пор нет⁹⁶, что затрудняет научную работу и препятствует окончательным суждениям.

Подавляющее большинство исследователей, имевших дело почти исключительно с латинским переводом письма (в лучшем случае привлекавших сирийский текст), пришли, как уже было сказано, к выводу, что Геннадий Марсельский подразумевал именно этот латинский текст⁹⁷. В пользу этого предположения говорит прежде всего начало послания. Однако, поскольку мы не могли оценить убедительность других текстологических сопоставлений из-за недоступности соответствующих исследований Дж.Марриотта и А.Баумштарка, мы провели самостоятельное исследование, в результате которого составили наглядную таблицу (см. с.42).

Подчеркиванием выделены лексические совпадения, курсивом вместе с подчеркиванием — синонимические замены. Очевидно, что Геннадий, излагая содержание письма, соединил вместе начало и конец, а затем изложил содержание, опираясь на ключевые слова. Таким образом, соответствие «конспекта» Геннадия древней латинской версии «Первого послания» Макария Египетского у нас не вызвало сомнений.

Если говорить о принадлежности «Первого послания» Макарию Египетскому, то, помимо свидетельства Геннадия, определенный вес имеют цитаты из этого послания в коптских «Добродетелях» Макария Египетского, а также наличие этого письма в многочисленных⁹⁸

⁹⁴ Филарет (там же) со ссылкой на Гарлеса (у Фабриция, *Bibl. graec. VIII*, 363) пишет о «многих греческих» рукописях: все ли они учтены Штроманием?

⁹⁵ Имеются только §§1—5.

⁹⁶ В CPG указано, что «издание готовит W. Stoellger».

⁹⁷ Согласно Бронзову 1899, 360—363 все ученые, кроме Walch'a, были сдиодушны в признании подлинности «Послания к чадам» и его идентичности письму, цитируемому Геннадием Марсельским и Исааком Сириным.

⁹⁸ В.Штромани указывает 14 рукописей (*Strothmann 1981a II*, 49), из коих одна называет автором «мар Макария Египетского», одна «Макария Великого», шесть «авву (или мар) Макария», две «св. Макария», одна «святого авву», одна «святого», две без какого бы то ни было имени. Из них одна уточняет: «an seine geliebten Söhne».

«Послание к чадам»	Геннадий
non <u>poterit</u> praecepta <u>seruare Spiritus Sancti</u> (конец письма, §17)	illum perfecte <u>Deo posse servire</u>
si cooperit homo <u>semetipsum agnoscere, quur creatus sit</u> (начало письма, §1)	qui <u>condicionem creationis suaे cognoscens, ad omnes semetipsum inclinaverit labores</u>
uiderit, quoniam haec illi <u>suavia sunt</u> , temptat eum, si abrenuntiat uoluptibus, et resistit <u>aduersus</u> inpugnantes <u>huius mundi</u> principes, qui uinxerunt eum prius, sed et escae variac delectationes, quae emollire faciunt cor, ut prorsus propemodum uinci queat e lassitudine corporis et longinquitate, dicentibus illi cogitationibus suis: quanto temporis spatio hunc <u>laborem</u> sufferre poteris, et quia ardui <u>laboris sit</u> (середина письма, §4)	et luctando {atque Dci} <u>adversum</u> omne quod in <u>hac vita suave est</u>

сирийских рукописях (включая самые древние), представляющих традицию Макарий Египетский/Макарий Александрийский⁹⁹. К этим доводам мы вернемся в конце главы.

Сейчас же мы приступим к поискам ответа на второй вопрос: принадлежит ли это письмо автору «Макариевского корпуса». Ученые, изучавшие тексты, предлагали разные решения.

А. Вильмар считал, что наиболее сильный аргумент против литературной деятельности преп. Макария Египетского и принадлежности ему «Духовных бесед» тот, что Кассиан, вернувшись из Египта около 400 г., через двадцать лет описывал монашескую жизнь по памяти, не имея в своем распоряжении никаких литературных образцов¹⁰⁰.

⁹⁹ Цитата из этого письма есть уже у Исаака Сиринса, ср.: *Marriott 1919b; Strothmann 1981a II, S.XV – XVI; Strothmann 1983*. Сирийский текст Исаака Сиринса см.: Bedjan P. Mar Isaacus De perfectione religiosa. 1909, p.500, lin.16 sq., 19 sq. Английский перевод: Mystic Treatises by Isaac of Nineveh translated from Bedjan's Syriac text... by A.J. Wensinck (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, N.R., Deel XXIII). Amsterdam, 1923, 332 – 337 (см. также 49-е слово в греческом переводе [Лейпциг, 1770, 2-е изд. Афины, 1895] «Об истинном ведении и об искушениях», и русский перевод с греческого, слово №46).

¹⁰⁰ *Wilmart 1920a*, 64.

Выход из затруднения А. Вильмар нашел в предположении, что «Макариевский корпус» был сначала неупорядоченным собранием апофтергм и фрагментов, автором которых на самом деле был преп. Макарий Египетский¹⁰¹. Развивая далее свою мысль, А. Вильмар решил, что «Первое письмо», будучи по своему происхождению «изречением», занимает срединное положение между апофтергмами и беседой из «Макариевского корпуса» II, 19¹⁰². Однако коптский текст, в котором, как удалось установить, единый текст «Послания к чадам» разбит на два фрагмента (с опущением середины) и помещен в разных местах, говорит против предположения А. Вильмара. Нам думается, что процесс был как раз обратным: цельный текст «Послания», не имевший отношения к апофтергмам, был присоединен к подлинным апофтергмам Макария Египетского и разбит для этого на меньшие части.

Г. Дёррис (который, как и А. Вильмар, не был знаком с греческим текстом «Послания») также думал, что «Послание к чадам» могло входить в «Макариевский корпус»¹⁰³ и упоминание о послании Геннадием — «первая ласточка» начавшейся переатрибуции творений Симеона Месопотамского¹⁰⁴. Однако вопрос о наличии или отсутствии этого Послания в «Макариевском корпусе» остался фактически пересмотр-

¹⁰¹ *Wilmart 1920a*, 66. Необоснованность такого рода предположения очевидна после первой монографии Г. Дёрриса, вскрывшего, что короткие слова были только одной из четырех составляющих «Корпуса», включавшего весьма обширные литературные произведения, в частности, послания.

¹⁰² *Wilmart 1920a*, 65—66 с примечаниями на обеих страницах под номером 2. Таким образом, утверждение А. И. Сидорова, что «автор его [Послания к чадам. — А.Д.], по мнению А. Вильмара, вряд ли тождественен автору “Духовных бесед”, так как специфические и индивидуальные черты миросозерцаний каждого из этих писателей существенным образом отличаются друг от друга» (*Сидоров 1997*, 13 со ссылкой на страницы 58—83, то есть всей статьи), прямо противоположно тому, что на самом деле пишет А. Вильмар. Такая общая ссылка могла бы павести на предположение, что статья не была доступна А. И. Сидорову, однако при персводе слова А. И. Сидоров неоднократно ссылается на латинский текст, опубликованный Вильмаром!

¹⁰³ «Die Zugehörigkeit dieses im griechischen Original verlorenen <...> Stücks zum symeonischen Schriften scheint mir nicht zweifelhaft zu sein» (*Dörries 1941*, 379). Своего мнения о принадлежности «Послания» «Макарисскому корпусу» Г. Дёррис не изменил и после обнаружения греческих рукописей, содержащих «Послание к чадам» (*Dörries 1966b*, S.408—409, Anm.129).

¹⁰⁴ «ein achtes Werk des Symeon unter dem neuen Verfassernamen vorgelegen» (*Dörries 1941*, 447—448).

решился: в греческих сокращениях корпуса «Послание к чадам» отсутствует, а сирийская традиция, присоединившая «Послание» в творении Макария/Симеона, не вызывает доверия из-за искусственного характера компиляции и наличия большого числа неподлинных произведений. Проблема значительно усложняется коптскими источниками, о чем у нас пойдет речь ниже и что обычно упускается из виду в современных работах по проблеме «Макариевского корпуса»¹⁰⁵.

Среди ученых, обосновавших отрицательный ответ на вопрос о том, является ли автор «Корпуса» и «Письма к чадам» одним и тем же, несомненно тем и стилем обоих авторов, можно назвать¹⁰⁶ Дж.Марриотта¹⁰⁷ и А.Баумштарка¹⁰⁸, а также В.Штротманна¹⁰⁹.

Однако более или менее достигнутое согласие в том, что Геннадий имел в виду «Послание к чадам», попытался поколебать Р.Штаатс¹¹⁰. Он совершенно справедливо заметил, что все исследователи (кроме В.Штротманна!) не были знакомы с греческим оригиналом послания, так что их выводы были обусловлены неполной картиной текста. По мнению Р.Штаатса, Геннадий «мог иметь перед глазами “Великое послание”», поскольку все темы, затронутые у Геннадия, имеются и в «Великом послании»¹¹¹.

Насколько убедительны выводы Р.Штаатса, имеющие первостепенное значение, ибо если мы признаем их основательность, то придется или считать письмо, цитированное Геннадием, принадлежащим Пс.-Макарию, или констатировать тождество Макария Египетского и автора «Макариевского корпуса»? Иначе говоря, тождественность «Первого послания» («Послания к чадам») одному из творений «Макариевского корпуса» или сходство стиля «Послания» и автора «Кор-

¹⁰⁵ О коптских источниках у Г.Дёрриса сказано буквально всего лишь следующее: «Über Symeon-Excerpte in den koptischen Makar-Apophtegmen ist im 2. Band zu handeln» (*Dörries 1941*, S.448, Anm.2). Если под «вторым томом» Г.Дёррис подразумевал ту книгу, которая появилась посмертно в 1978 г., то в ней этот вопрос обойден молчанием.

¹⁰⁶ Выводы Дж.Марриотта и А.Баумштарка излагаются согласно Сидорову 1997, хотя, как мы могли убедиться на основании доступной статьи А.Вильмара, этим резюме А.И. Сидорова не всегда можно доверять. [NB. См. ниже Addenda, с.1023.]

¹⁰⁷ *Marriott 1919a*.

¹⁰⁸ *Baumstark 1920*.

¹⁰⁹ *Strothmann 1981a II*, S.XXII – XXIV.

¹¹⁰ *Staats 1984*, 56 – 59.

¹¹¹ Перечень их см.: *Staats 1984*, с.58, пункт 1.

пуса» — единственное¹¹² доказательство, что автором «Духовных бесед» мог быть преп. Макарий Египетский (при условии, что свидетельство Геннадия Марсельского исторически достоверно, в чем мы сильную сомневаемся — ср. дальнейший анализ)!

Доводы Р.Штаатса нельзя назвать основательными по многим принципам.

Во-первых, кажется вполне логичным основывать выводы о том, какое письмо цитировал Геннадий, имея на древнем латинском переводе, который Геннадию и было легче всего цитировать вместо того, чтобы делать новый перевод. В таком случае все другие версии (в том числе и греческая) не имеют такого значения, какое приписывает греческому оригиналу Р.Штаатс. Это предположение целиком подтверждается анализом греческого и латинского текстов. Помимо разительного сходства *incipit*'ов, о котором уже было сказано (личего подобного в «Великом послании» не наблюдается, как бы ни хотелось того Р.Штаатсу), можно видеть, что отдельные из перечисленных Геннадием тем подчеркнуты имением в латинском варианте, а не греческом. Так, «сладость этой жизни» у Геннадия (*in hac vita suave est*) можно сопоставить с *suaia* и *escae catiae delectationes* §4 «Послания к чадам» (первое слово имеется только в латинском варианте, второе есть и в сирийском переводе, но обоих выражений нет ни в греческом тексте «Послания к чадам», ни в «Великом послании» Макария); слова Геннадия о воздержании, ставшем как бы естественным, — с §7 (*et immaculatum semper custodit [A: < alii]*, ср. *erlöst ihn*) и самым концом §17 (отсутствующим в других параллельных текстах). (Здесь встает вопрос — не относящийся к Геннадию, но имеющий значение сам по себе — о надежности латинского текста, который решается сопоставлением с другими версиями.)

Во-вторых, «Великое послание» Пс.-Макария столь объемно, что в нем можно найти какие угодно темы. Однако неужели его содержание не то что исчерпывается, по вообще передается в одной фразе? Представляется совершенно невероятным, чтобы Геннадий стал перегруппировывать и выискивать в «Великом послании» имению те темы, которые находятся в изложении им письме. У Пс.-Макария центр тяжести лежит совсем на других положениях. Наконец, неужели Геннадий не добавил бы в таком случае какой-нибудь эпитет, указывающий на объем послания (например, «большое», «пространное» и т.п.)?

¹¹² За исключением сирийской и коптской традиций, заслуживающих особого разговора.

В-третьих, «Великое послание» дошло до нас вместе с другими творениями Макария и, насколько можно судить по описанию рукописей Р.Штаатсом (учитывая надписания)¹¹³ и другим сведениям, никогда не циркулировало под именем Макария — ни в греческих рукописях, ни в восточных переводах — *вне* «Макариевского корпуса». Но в таком случае не только молчание Геннадия о других произведениях Макария Египетского, но и утверждение, что это *единственное* его послание, просто необъяснимы. Напротив, письмо «К чадам Божиим» представляет *отдельную* рукописную традицию, за- свидетельствованную многими переводами на восточные языки, и никогда не входило в состав «Макариевского корпуса», за исключением сирийской традиции, о которой будет специально сказано ниже (в ней «Макариевский корпус» был образован механически и включал много неподлинных произведений).

В-четвертых, хотя стилистические и тематические аргументы всегда заслуживают меньшего внимания (особенно если они делаются без привлечения греческого текста), все же манера речи и композиции «Послания к чадам» — в любом варианте текста — явно отлична от «Макариевского корпуса» (даже беседа II, 52, составленная как проповедь на Рождество Спасителя и выделяющаяся из прочих творений Макария, имеет больше сходства с ними, чем «Послание к чадам»): этим вопросом мы сейчас и займемся.

Таким образом, доводы Р.Штаатса кажутся натянутыми и вызывающими, скорее всего, вполне понятной увлеченностью и особой «заинтересованностью» его как издателя «Великого послания».

Теперь мы можем перейти, наконец, к выяснению стилистического сходства «Послания» и «Макариевского корпуса», опираясь на греческие оригиналы. Однако прежде необходимо выяснить, насколько можно доверять греческому тексту «Послания».

Отсутствие или труднодоступность всей необходимой литературы в библиотеках Москвы поставили нас в очень трудное положение. После долгих размышлений мы решили поступиться в данном случае экономией места из-за важности рассматриваемого вопроса и необходимости максимально облегчить задачу заинтересованному читателю, освободив его от поиска литературы и дальнейшей наглядной сводки всего материала воедино. Незадолго перед сдачей книги для подготовки оригинал-макета нам стало доступно, наконец, издание А.Вильмара, по которому мы и уточнили латинский текст, набранный ранее

¹¹³ Staats 1984, 42–52.

по изданию Флосса / PG¹¹⁴. А. Вильмар издал латинский текст по 12 рукописям, разделив их на 4 группы. Однако в задачу ученого входило, по его собственным словам¹¹⁵, представить текст таким, каким он имел хождение на латинском западе, а не «оригинальный вид» письма (греческий подлинник А. Вильмар считал утерянным), поэтому он не учитывал при реконструкции сирийский перевод, хотя и привел в конце¹¹⁶ некоторые разнотечения (по Дж. Марриотту с краткими комментариями). Кроме того, согласно А. Вильмару, Дж. Марриотт отметил наиболее важные из сирийских разнотечений только по одной рукописи IX века, в то время как в новейшем издании В. Штротманна учтено четырнадцать сирийских рукописей, в том числе самая древняя (534 г.). Ниже (с. 48–60) мы приводим четыре текста: греческий оригинал, древний латинский (по публикации А. Вильмара)¹¹⁷, сирийский и коптский переводы (соответственно в немецком переводе В. Штротманна и французском – Е. Амелино)¹¹⁸. Очевидно, что те места греческого текста, которые не будут подтверждаться ни одним древним переводом, не могут приниматься во внимание при ответственном стилистическом анализе. Поэтому «поддерживающие параллели» других древних переводов тех греческих слов или синтаксических конструкций, которые использованы в дальнейшем анализе, отмечены подчеркиванием. Часть библейских аллюзий, указанных А. Вильмаром, пами опущена, но определены другие, более дословные цитаты.

(NB. О новейшем критическом издании греческого текста «Послания к чадам» см. ниже Addenda, с. 1023.)

¹¹⁴ Флоссом были использованы следующие рукописи: Vat.588 XIII saec. [= R apud Wilmart]; Bibl. S. Maximi Tricerensis, XV saec.; Confluentinus Bibl. Gymn. 23, XV saec. Внимания из них заслуживает, по мнению Вильмара, только первая. Вильмар уверяет, что ученый ватиканскую рукопись, однако сверка с PG 34, 405–410 (текст по Floss 1850) выявила некоторые различия с изданием Флосса, не отмеченные у Вильмара. Поскольку мы не уверены, который из издателей ошибся, мы указываем и разнотечения обоих изданий, не учтенные в аппарате Вильмара.

¹¹⁵ Wilmart 1920a, 59 (продолжение сноски).

¹¹⁶ Wilmart 1920a, 78–79.

¹¹⁷ Wilmart 1920a, 72–75 (аппараты цитат из Писания и латинских разнотечений на с. 75–78).

¹¹⁸ Издание армянских версий (мехитаристские «Жития святых») отсутствует во всех московских библиотеках.

Сопоставление греческого текста с древними переводами

Греческий текст	Латинский перевод	Сирийский перевод	Коптский перевод
ὅτι Χρή τὸν ἀνθρώπον ποιῆσαι ἀποχήν, ὅπερ ὁν ἔγραψε {κοκωλύ} (< Y), καὶ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας προσλαθεῖν τῷ θεῷ, καὶ ὅτι ἐάν υπομένῃ τὰ συμβαίνοντα αὐτῷ λυπηρά, κατὰ μηδὲν ἔρχεται ἢ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐπὶ αὐτῷ.	Incipit epistola sancti Macharii monachi ad filios	Abbas Makarios schrieb an alle seine geliebten Söhne, indem er sie ermahnte und grüßte.	Abba ¹¹⁹ Macaire le Grand dit aussi:
1. "Οραν ὁ ἄνθρωπος ἐποτρέψῃ εἰς τὸ ἀγαθόν καὶ ποιήσῃ τὴν ἀποχήν τοῦ κακοῦ καὶ ἐπαδύσῃ ἑτορὸν εἰς ἐπίγνωσιν ἐστοῦν καὶ μεταπελεπθῆ ἔφ' οἷς ἐπρόσεν ἐν τῷ καυρῷ τῆς ἀνθελείας αὐτοῦ καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ἡγεμόνη τὸν θεόν, τότε ὁ ἀγαθός θεὸς διδώσουν αὐτῷ λύτρην, ὑπὲρ διν ἔπραξεν.	In primis quidem, si cooperit homo semetipsum agnoscere, quoniam creatus sit, et exquisierit factorem suum Deum, tunc incipiet getan hat, bereuen will, dann gibt ihm Gott in seiner Güte vor allem, daß er über das, was er getan hat, betrübt ist.	Si l'homme entreprend de se connaître et de chercher Dieu, s'il se repent (<i>ad litteram</i> : s'il mange son cœur) dc ce qu'il a fait au temps de sa négligence, Dieu lui donne une douleur de coeur sur ce qu'il a fait;	
2. καὶ μετὰ ταῦτα πάλιν διὰ τῆς εὐσπλαγχνίας αὐτοῦ χαρίζεται	Et post haec iterum per suam benignitatem donat illi afflictionem	Und danach gibt er ihm in seiner Barmherzigkeit körperliche Demütigung	ensuite, par sa miséricorde, il lui accorde une souffrance dans le cœur

<p>ταὶ σὺνῷ κακοπάθειαν ἐν τῷ σώματι, ἐν νηστεῖαις καὶ ἀγρυπνίαις καὶ πάνθεος εὐχῶν πολλῶν καὶ ὁποταγῆς τῆς ὥλης καὶ ἀνέχεσθαι ὕβρεων καὶ μισθσαὶ πᾶσαν ἀνάπτανσιν σωματικὴν καὶ ἀγαθήσα τὸν κλασθμόν.</p>	<p>corporis in leuiniis et orationis uigilis, et orationis instantiam, et contemptum mundi, et ut libens inlatas iniurias sufferat, et ut odio habeat onne refrigerium corporale, et ut diligat planctum magis quam risum.</p>	<p>gung durch asten, Wa- chen, Beten in Übermaß und Entzagung von der Welt, daß er die Schmäh- hung erträgt, jede körper- liche Ruhe haßt und Wei- nen mehr liebt als Lachen.</p>	<p>par des jeûnes, des prières, des veilles nom- breuses, le renoncement à la matière, des opprobes, la haine du repos corporel, l'amour des larmes plus que du rire, le renoncement aux parents».</p>
<p>3. καὶ μετὰ ταῦτα διδοσιν αὐτῷ κλασθμὸν καὶ πένθος καὶ ταπείνουσιν τῷ σώματι, καὶ τῷ μὴ προσέχειν πταισματα ἀνθρώπων, ἀλλὰ τοῖς ἑαυτοῦ μόνοις ἡττημασσον προσέχειν καὶ μνημονεύειν τῆς ἡμέρας τῆς ἔξοδου ἐκ τοῦ οἰκητηρίου αὐτοῦ καὶ τῷ δεῖ ἀπεντραται τῷ θεῷ καὶ τάς κολασίες διαγράφειν ἐνώπιον τῆς καρδίας αὐτοῦ καὶ τοῦ</p>	<p>Post hac tribuit illi desiderium fletuum planctumque, humiliationem cordis, et humilitatem, et ut trahem oculi sui consideret, non alterius festucam nittatur eruire (cf. Mat. 7: 3 – 5 par.), et dicat semper, quoniam iniquitatem meam ego agnosco et peccatum meum contra me est semper (Ps. 50, 5), et ut diem exitus sui in mente habeat, et quomodo in</p>	<p>Und danach wird ihm Kummer, Weckklage, Demütigung der Herzens und Demütigung des Leibes gegeben, daß er nicht die ehler des anderen sieht, sondern nur seine eigenen, an den Tag denkt, da er diese Welt verläßt, wie er Gott begegnen muß und künftige Qualen immer vor Augen I hat, während Herrlichkeit und Ehre, die die Gottliebenden erhalten</p>	

¹¹⁹ *Amélineau 1894, 175.* Этую параллель впервые установил, как мы обнаружили впоследствии, *Wilmart 1920b*, p.362, n.2, хотя Штромманн в аппарате к немецкому переводу с сирийского указывает, что коптский текст начинается лишь с §7 (*Strohmatt 1981a II, S.52, Ann.6*). Издание коптских «Добротелей» во французском переводе в составе собрания апфетм, подготовленного *Regnault 1966 – 1981*, vol.3, где определен (как указывает *Bunge 1983*, p.347, n.165) ряд штат и источников, нам не было доступно.

<p>τημάς τῶν ἀγαπητῶν αὐτῶν.</p>	<p>4. καὶ ὅταν ταῦτα δοθῆσιν αὐτῷ καὶ ἀρχέσαι τοὺς ἀγαπήσεσθαι καὶ κομὴν ἐν νησείας, καὶ ἀγρούσις καὶ ἀπλώς εἰς πάντα τὰ λυστελλή τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, τότε ἔργονται οἱ ἐκθροὶ ἡμῶν ἐπιστειρόντες λογισμὸς, κακοτεχνος ἐπαπθέντες αὐτῷ διδυναμίαν, ὅπερ μὴ ισχύσαι ποιήσαι τὴν μερὸν αὐτοῦ νησείαν, διλλὰ τὸ μηκός τοῦ λόγου ψηφῶν καὶ λέγοντες αὐτῷ, ὅτι πόσον δύνασαι κατέρρειν τῷ κόπῳ ὑπομεῖναι καὶ ὅτι ἀσθενής εἰ τῷ σώματι, καὶ ὅτι πολὺς κόπος ἕστιν ᐱνοικήσαι θεον ἐν ἀνθρώπῳ, μᾶλιστα ἐν σοὶ πολλὰς διαφράσις πεποικότι, καὶ πόσα ἔξι ἐν ἡμαρτεῖσαν οὐ θεος,</p>	<p>Dei occursum sit, sed et iudicia et poematis sua, necnon etiam merita et honores qui dandi sunt sanctis.</p>	<p>Si sicut uiderit, quoniam haec illi suaua sunt, temptat eum, si abrenuntiat uoluptatibus et resistit aduersus impugnantes huius mundi principes, qui uiixerant eum prius, sed et escae uariae delectationes, quae emolire (emoliri PG) faciunt cor, ut pro rursus propemodum uinci queat lassitudine corporis et longinquitate, dicentibus illi cogitationibus suis: «Quanto temporis spatio hunc laborem sufferre poteris?», et «quia ardui laboris sit, ut mereatur quis inhabitatorem habere Deum, praesertim tu, qui multa peccasti», et «quantata tibi possunt remitti pecata a Deo?»</p>	<p>Und wenn ihn dies erfreut, dann versucht er ihn wiederum. Wenn er seinen Wünschen entsagt und denen widersteht, die mit seinem Herzen kämpfen und ihn schon früher besiegt hatten, dann wird es ihm gegeben, auch die Lust am Essen zu überwinden, die das Herz schwächt, daß er auch nicht wenig fasten kann. Diese aber stellen ihm die Schwäche des Leibes und die Länge der Zeit vor Augen: «Wie kannst du es in dieser Mühe aushalten», so sagen sie, «da du doch körperlich schwach bist. Und es kostet Mühe, daß Gott in einem Menschen wohnt, besonders in</p>
----------------------------------	---	---	---	---

		dir, der du viele Stunden begangen hast. Und wie wird Gott dir vergeben?»
5. έὰν δὲ γνῶσιν οὐκ ἔδειπτο ή καρδία αὐτοῦ παρ', αὐτῶν, πάλιν ἔρχονται ἐν προφόροι δικαιοφόροι λέγοντες αὐτῷ· εἰ καὶ θύμαρτες, ἀλλὰ μετένθησας, ὑπέρ τῶν ἀμαρτιῶν σου, καὶ ποιοῦσιν αὐτὸν μηποιούντευ τινῶν ἀμαρτησάντων καὶ μὴ μετανοησάντων, στείροντες αὐτῷ κενοδοξίαν ἐν ψυχῇ.	Si autem cognoverit, quia cor illius firmum est in timore Dei et non dimittit locum suum, sed fortiter resistit (+ et pugnat PG), tunc uenient illi sub occasione justitiae cogitationes (< PG) dicentes: «Peccasti, quidem, sed paenitentiam egisti, iam sanctus es»; et faciunt illum recordari quorundam hominum pecata, qui non egerunt paenitentiam, superseminaltes illi in corde uanam gloriam.	Und wenn sie nun erkennen, daß sein Herz nichts von diesem annimmt, dann kommen sie wieder zu ihm unter dem Vorwand der Gerechtigkeit, indem sie sagen: «Du hast zwar gestindigt, aber du hast deine Sünden bereut». Dann erinnern sie ihn an Menschen, die sündigten, aber keine Reue zeigten, und säen so etlichen Ruhm in seine Seele.
6. οὐ μήν, ἀλλὰ καὶ δοξαν κενῆν αὐτῷ δοῦναν. καὶ προθυμίαν αὐτῷ δοῦνασιν εἰς ἔργα, ἀπερ οὐ δύναται βαστάζειν, διστάξ καὶ ἀγρονίας καὶ ἄλλα πολλά, ἅπαντα σύνεμαι ἀριθμήσω, ἐκπονῶ	Non solum uero hoc (haec PG), sed etiam faciunt quosdam homines laudare eum subdole et prouocare eum ad opera, quae ferre non potest, immittentes illi cogitationes non uescendi et non	Nicht nur dies tun sie, sondern bestimmen auch einige, daß sie ihm etlichen Ruhm geben, und ferner versprechen sie ihm, daß er Werke erhalten wird, die er nicht tragen kann, indem sie Gedanken der

<p>αὐτῷ παρέχοντες εἰς ωρά. ὅτι τάχα διηγθῆσιν αὐτὸν ἔκκλιναι διὰ τοῦτον. Κα- θάπερ ἐν ταῖς προημιτα- λέγει (Παροι. 4, 27): “μὴ ἐκκλίνης”, φησιν, “εἰς τὰ δέξιά ἢ εἰς τὰ ἀριστερά”.</p>	<p><u>Askeze</u>, des Wachens und bibbendi, nec non et uigi- liarum, et multa alia, quae dicere longum est, et facilitatem illi ad haec perficienda tribuant, si quo modo eum ad haec in- liciant, praeceauente scrip- tura et dicente: Ne decli- naueris ad dextram neque ad sinistram, sed rectum iter ingredere.</p>	<p>Wenn der gute Gott sieht, daß sich sein Herz zu keinem von diesen neigt, wie es David sagte, indem er darauf hinwies: «Du prüfst mein Herz, suchst mich heim in der Nacht und läuterst mich; aber du findest bei mir kein Ver- gehen». Und Gott hilft ihm und erlost ihn. Warum sagt er «in der Nacht» und nicht «am Tage»? Weil die Ver- fahrungen des eindes in der Nacht stattfinden, wie auch Paulus sagte: «Wir sind nicht Kinder der nuit ou aux ténèbres, mais nous appartenons au jour»; car, certes, le ils</p>
<p>7. ἔτιν δὲ ὁ θεὸς ὁ ἄγραθος ὡρῇ, ὅτι οὐκ ἡκο- λούθισεν ἡ καρδία οὐδὲν τούτων, ὅτι “έδοκε μάστας τὴν καρδίαν μοι, ἐπεσ- κέψω νυκτός, ἐπωρώσας με, καὶ οὐχ εὑρέθη ἐν ἔμοι ἀδικία” (Ψ 16, 3). διὰ τί δὲ ἔτιν “ἐν νοκτὶ” καὶ οὐκ εἶτιν “ἐν νηέρᾳ”; ὅτι οἱ μεθοδίαι τοῦ ἐκθροῦ (πρβλ.). Εφ 6, 11 ἡ εἰσιν, ὅτι ὁ παύλος βοᾷ, ὅτι “οὐκ ἔσμεν νιοὶ νυκτός” (πρβλ.). 1 Θεσσ 5, 6, ἀλλ’ ημέρας, διότι ὁ οὐδέ τοῦ θεοῦ ἐστιν ἡ νηέρα, ὁ δὲ διάφορος ἔστιν νηές,</p>	<p>Si autem benignus Deus perspexerit, quia nulli eorum adquieuit cor ipsius, dicente David et de huiuscmodi temptationi- bus significante: Probasti cor meum et usitasti nocte, igne me examinasti, et non est inuenta in me iniquitas. Tunc respicit cum de caelo sancto suo et immaculatum semper cus- todiit (A: < alii>). Et hoc perspicendum, quur nocte dixerit et non dic: uideli- cet quia circumuentions inimici nox sunt, sicut beatus Paulus dicit, non</p>	<p>Abba¹²⁰ Macaire dit: «Les embûches de l'ennemi, ce sont celles que l'on a nommées nuit, ténèbres, comme Paul le dit: «Nous n'appartenons pas à la nuit ou aux ténèbres, mais nous appartenons au jour»; car, certes, le ils</p>

		esse nos filios tenebrarum, sed lucis, quia illus Dei dies est, diabolus uero nocti adsimilatur.	Nacht, sondern Kinder I des Tages». Der Sohn Gottes nämlich ist Tag, der Satan aber ist Nacht.	de Dieu, c'est le jour, et le diable, c'est la nuit.
8.	Εἰναὶ δὲ οἱ καρδία παρέλθη τούτους τὸν πειρασμοὺς καὶ πολέμους, τότε ἀρχεται ἐπαφένει αὐτῷ τὸν πόλεμον τῆς πονείας καὶ τὴν πρός ἔβρεντος γένοντα. ἐν τούτοις οὖν τοῖς πολέμοις ἔξασθε- νει η̄ καρδία, ὅπτε ἀδύνα- τον αὐτὸν νομισθήσεται τὸ ἔργον αὐτοῦ φυλάξει τὴν ἀγνείαν. ὑποβάλλονται αὐτῷ, ἡ προέπομεν, τοῦ χρόνου τὸ ἔκτηνα καὶ τὰ λοιπά.	Si uero haec omnia bella supergressa fuerit anima, tunc incipiunt illi inmittere adulteriae cogi- tationes, fornicationis de- siderium et nefandum stu- prium. In his igitur omni- bus infirmatur anima et cor tabescit, ut impossibile le sibi credit esse custo- diam castitatis, — subiun- gentes illi, ut dixi, tempo- ris prolixitatem, uirtutum vero labore, et quia grande sit honus ipsarum et importante, — subiun- gentes illi infirmitatem corporis et fragilitatem naturae.	Wenn nun das Herz durch diese Kämpfe geht, dann beginnen sie mit ihm durch Hurerei und sexuel- les Verlangen nach Män- nern zu kämpfen. In die- sen Kämpfen nun wird das Herz schwach, so daß er meint, diese Aufgabe sei sehr schwer und die Rein- heit könne nicht bewahrt werden, indem die ihm die Länge der Zeit und die Anstrengung für diese Tugend vor Augen stellen: «Die Anstrengung, daß man bewahrt wird, ist groß», und ihm die kör- perliche Schwäche zeigen.	Mais, si le cœur sort en partie de ces guerres (<i>ad litteram</i> : passe une partie de ces guerres), de nouveau ils vont trouver le combattant par haine, et alors ils commencent à lui imposer les combat de la fornication et du plaisir des enfants. Donc, dans ces combats, le cœur est faible, de sorte qu'il est impossible à l'homme de garder la pureté; car ils ont pour eux (<i>ad litter- am</i> : eux lui amenant) la longueur du temps, les souffrances de la vertu et l'effervescence de la vie, et parce que c'est une grande souffrance avec un coeur faible.

<p>9. ἐάν δε η̄ καρδία ἀπονήσῃ ἐν τούτοις, ὅτε ἔκλεψεν τὸν γενένην θεοῖ ἐν τοῖς κόποις τῶν πολέμων τοῖς τοῖς, τότε ὁ ἄγραθος καὶ σικτίριμον θεὸς ἀποστέλλει αὐτῷ δύναμιν άγριαν καὶ στριπέται αὐτὸν τὴν καρδίαν καὶ διδοστὸν αὐτῷ κλαυθμὸν καὶ εὐ- φραστὸν καὶ ἀνάστασιν ἐν τῇ καρδίᾳ, ὅτε αὐτὸν ι- χυρότερον γενέσθαι τῶν ἔχθρων, καὶ μὴ βουλομ- ένος τὴν ἐνοίκουνθαν αὐτῷ δύναμιν φοβουμ- ένον· καθὼς δὲ Παῦλος ὁ τι “ἄγρωνίσθε” (πρβλ. Λκ 13, 24?) “λήμψε- θε δύναμιν” (Πραξ 1, 8). αὐτὸν γὰρ ἔστιν η̄ δύναμις, ἡν ὁ Πέτρος εἶπε λέγων ὅτι “καὶ προνοιάν ἀφθαρ- τον καὶ ἀμάραντον, τερ- πριμένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ἡμᾶς τοὺς ἐν δύναμει θεού φροφορούμενους διὰ πίστε- ως” (1 Πτερ 1, 4).</p>	<p>Si autem ad has im- pugnaciones non lassauer- it, tunc <u>bengnus</u> et mis- ericors Deus mittit illi uir- tutem sanctam (suam PG), et <u>confirmat</u> cor ipsius, et dat illi laetitiam et refrigerium et possibili- tatem, ut fortior inimicis inueniatur, ut illorum aduersus eum impugnatio- non praecualeat, — timen- tes quae inhabitat in eo virtutem (timentibusque prestat uirtutem PG, ti- mentibus NT, timentium RV, sed et timeant L), sicut et sanctus Paulus dicit: Contendite, et acci- pietis uirtutem, haec qui- ppe est uirtus, quam bea- tus Petrus ait, dicens: «Hereditatem incorruptam et inmorescibilem, conse- ruatam in caelis in ubiſ, qui in uirtute Dei custodi- mini per fidem.»</p>
<p>9. ἐάν δε η̄ καρδία ἀπονήσῃ ἐν τούτοις, ὅτε ἔκλεψεν τὸν γενένην θεοῖ ἐν τοῖς κόποις τῶν πολέμων τοῖς τοῖς, τότε ὁ ἄγραθος καὶ σικτίριμον θεὸς ἀποστέλλει αὐτῷ δύναμιν άγριαν καὶ στριπέται αὐτὸν τὴν καρδίαν καὶ διδοστὸν αὐτῷ κλαυθμὸν καὶ εὐ- φραστὸν καὶ ἀνάστασιν ἐν τῇ καρδίᾳ, ὅτε αὐτὸν ι- χυρότερον γενέσθαι τῶν ἔχθρων, καὶ μὴ βουλομ- ένος τὴν ἐνοίκουνθαν αὐτῷ δύναμιν φοβουμ- ένον· καθὼς δὲ Παῦλος ὁ τι “ἄγρωνίσθε” (πρβλ. Λκ 13, 24?) “λήμψε- θε δύναμιν” (Πραξ 1, 8). αὐτὸν γὰρ ἔστιν η̄ δύναμις, ἡν ὁ Πέτρος εἶπε λέγων ὅτι “καὶ προνοιάν ἀφθαρ- τον καὶ ἀμάραντον, τερ- πριμένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ἡμᾶς τοὺς ἐν δύναμει θεού φροφορούμενους διὰ πίστε- ως” (1 Πτερ 1, 4).</p>	<p>Wenn sich aber das Herz davor fürchtet, durch die Anstrengungen dieser Kämpfe schwach zu werden, dann schickt ihm der barmherzige Gott I eine heilige Kraft, stärkt sein Herz und gibt ihm Wehklagen, <u>reude</u> und Herzensruhe, daß er stärker wird als seine einde, die es nicht mehr wagen, ihn zu bedrängen, da sie sich vor der in ihm wohnenden Kraft fürch- ten, wie der Apostel Pau- lus sagte: «Betet zu unse- rem Herrn und empfangt Kraft! Dies ist die Kraft, von der Petrus sagt: «Ein unvergängliches und un- verwelkliches Erbe, das für euch mit göttlicher Kraft durch den Glauben im Himmel bewahrt wird.»</p>

<p>10. τότε ἔστιν οὐτι διαθήσες Θεός, ὅτι ἡ καρδία ενδενναμάθη ἐπὶ τούς ἑγρούς, τότε ἀφειρέται αὐτὸν τὴν δύναμιν ὥραν εἰς ἄρσαν καὶ συγχωρεῖ ἀφεθῆναι τούς ἔχορους πολεμεῖν ἐν ἀσελγείᾳ καὶ ταῦτα τῶν ὁφθαλμῶν ἴδοντας καὶ τῆς κενοδοξίας καὶ ὑψηλοφορούντς γενομένην δύσπερ πλόον διατηρεῖται, προσκρούων φύε κάκεσις.</p>	<p>Tunc benignus et clemens Deus, si uiderit, quia cor ipsius corroboratum est super inimicos suos, tunc paulatim subtrahit uirtutem, quae illi optulabatur, et concedit inimicis impugnare eum carnis concupiscentiis carnis, nec non et uanae gloriae cupiditate, et superbiae ceterorumque temptationis uitiorum, quae ad perditionem trahunt, ut propomodum adsimileetur nati, quae sine gubernaculo in scopolis hoc illucque offendit.</p>	<p>Gott sieht, daß das Herz gegen den eind stark wird, dann nimmt er die Kraft allmählich von ihm fort, läßt zu, daß die einande durch Lust, Begierde der Augen, Eitelkeit und Überheblichkeit mit ihm kämpfen. Und er gleicht einem Schiff, das ohne Schloten hierhin und dorthin getrieben wird.</p>	<p>Wenn nun der gute Gott sieht, daß das Herz gegen den eind stark wird, dann nimmt er die Kraft allmählich von ihm fort, läßt zu, daß die einande durch Lust, Begierde der Augen, Eitelkeit und Überheblichkeit mit ihm kämpfen. Und er gleicht einem Schiff, das ohne Schloten hierhin und dorthin getrieben wird.</p>
		<p>11. ὅταν δὲ ἡ καρδία ἀτονήσῃ ἐν τούτοις ὥποι τῶν ἐχθρῶν, τότε ὁ ἄγροθὸς Θεὸς φροντίζων τοῦ κτίσματος αὐτοῦ ἀποστέλλει αὐτῷ πάλιν τὴν δύναμιν τοῦτον τοῦτον καὶ τηρούσει τὴν καρδίαν καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σώμα καὶ τὰ λοιπὰ τῶν μελῶν,</p>	<p>Si le cœur devient très faible par suite des efforts de l'ennemi, alors le Dieu bon et miséricordieux pour sa créature lui envoie la vertu sainte: elle prend l'âme, le cœur et le corps, ainsi que le reste des membres, elle les (met) sous le joug du Paraklet-</p>

<p>ἵπο τῶν μελῶν τοῦ παρακλήτου. ὅς λέγει: «Ἄρα τε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἔμοι, ὅτι προτότοτε εἴμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ» (ΜΟ 11, 29).</p>	<p>12. τότε ὁ ἀγαθὸς θεὸς ἀργεται ἀνοίγειν “τούς διφθαλμούς τῆς καρδίας” (Εφ 1, 18), ἵνα γνῷ ὁ ἀνθρώπος, ὅτι αὐτὸς ἔστιν διατριβῶν αὐτὸν, τότε ὁ ἀνθρώπος ἐπιγνῶσκει τῷ θεῷ τὴν τιμὴν ἀποδίδοντας ἐν πολλῇ ταπεινοφροσύνῃ καὶ συντρεψθῇ καρδίας, καθὼς φησιν ὁ Δαυΐδ, ὅτι “θεσία τῷ θεῷ πνεῦμα συννετριψμένον” (Ψ 50, 19). ἀπὸ γὰρ τῶν κόπων τῶν πολεμιούντων ἡ ταπεινοφροσύνη γίνεται τῇ καρδίᾳ καὶ ἡ συντριψθή.</p>	<p>omnia uiscerā cius sub iugo Paracleti, ipso dicente: «Tollite iugum meum super uos et discite a me, quia mitis sum et humili corde» (ΜΟ 11, 29).</p> <p>Et sic denum <u>benignus Deus</u> incipiet adaperire «oculos cordis ipsius», ut intelligat, quoniam ipse est, qui <u>confirmat</u> (+ eum BC), et tunc uere incipiet nosse homo honorem dare Deo cum omni humilitate et actione gratiarum, sicut David dicit: «Sacrificium spiritus contribulatus». Ex hoc enim labore proelii humiliata et contribulatio et mansuetudo efficitur.</p>	<p>ten, wie es unser Herr sagte: «Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, daß ich sanftmütig und in meinem Herzen demütig bin».</p> <p>Dann beginnt der gute Gott, «die Augen seines Herzens» zu öffnen, damit er erkennt, daß er es ist, der ihn <u>stützt</u>. Dann lernt der Mensch es, Gott in großer Demut und in demütigem Geist zu ehren, wie es David sagt: «Das Opfer Gottes ist ein demütiger Geist». Durch die Anstrengungen dieser Kämpfe erwirkt das Herz Demut und Schmerz.</p> <p>Cum his igitur omnibus fuerit probatus, tunc incipiet illi Spiritus sanctus reuelare ecclesiam (caelestia NC recte, omnia</p>
<p>άρχεται ἀποκαλύπτειν τὰ ἐπινόρανα ἐμπροσθεύ τῆς καρδίας καὶ τὸ τῶν εὑχεοθει καὶ ψάλλειν καὶ</p>	<p>τέρε ή δινεμέτ τὰ καρδίας καὶ τὸ τῶν εὑχεοθει καὶ ψάλλειν καὶ</p>	<p>Kraft dem Herzen Himmliches zu enthüllen, I wie es Psalmen singen soll, welche Ehren die, die</p>	<p>Alors la vertu révèle les choses célestes à l'esprit et au cœur, les chantants et la gloire qui servent à ceux qui les supportent.</p>

<p><i>τὰς τιμὰς τὰς μελλούσας γίνεσθαι τοῖς ἀπομένοντιν. καὶ ὅτι ὁ ἀνθρώπος ἔσσους κόπους ἔχων ποιήσῃ μηροὶ εἰσι πρὸς τὰ διόρια, ἀπερ ὁ θεὸς δίδινθιν αὐτῷ καθά φησιν ὁ ἀπόστολος, ὅτι “οὐκ ἔξια τὰ παθήσατα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν ἡμέλλοντα δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς τὸμα” (Ρωμ 8, 18), τότε ἀρχεται ἀποκαλύπτειν τὰς κολλεῖς κολαζομένων ἐνώπιον τῆς καρδίας, καὶ ἔτερα πολλά, ἢ οὐ δύναμαι ἔξειτεν, ὅτε ἀγανακόρμενος ἐν πετρα γνάσει.</i></p>	<p>V, occulta PG), hoc est, quae sanctis iure mictoque debentur et his, qui sperant super misericordia eius, et tunc reputat secum dicens homo illud apostolicum, quia «non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis», et illud David: «Quid enim mihi restat (est AB, PG) in caelo, et a te quid uolu super terram?» (Ps. 72, 25) – hoc est: o Domine, quanta miseri paraueras in caclo, et ego quid a te quaerebam in uita mortali? Et sic etiam incipient illi reuelari tormenta, quae passuri sunt peccatores, et multa alia, quae <u>me</u> tacente sanctus uir intellegit.</p>	<p>ausharren, erhalten werden; (elle lui révèle) que si l'homme endure beaucoup de souffrances, c'est peu de chose près des honneurs que Dieu lui donnera, ainsi que le dit encore l'apôtre: «Les souffrances de ce temps actuel ne sont pas dignes de la gloire qui nous sera révélée». Alors, en présence du cœur, on commence de lui montrer les châtiments et ceux qu'on châtie, et d'autres fois les choses que je <u>ne peux pas toutes dire;</u></p>	<p>et le Paraclet affermit les directions du cœur, c'est-à-dire les puretés de l'âme et du reste du corps, ainsi qu'une grande humilité.</p>
<p>14.</p>	<p>τότε ὁ παράκλητος ὅρους ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς καθαρότητος τῆς ψυχῆς καὶ τῶν λοιπῶν μελλούντων περιέληπτος ταπεινωσιν ψυχῆς</p>	<p>Post haec uero omnia incipiet Paracitus inire compactum cum puritate cordis ipsius et animae firmitate et sanctitate corporis</p>	<p>Dann setzt der Paraklet dem Herzen der reinen Seele Grenzen; er setzt seine Seele unter die ganze Schöpfung, daß er die</p>

<p>καὶ θεῖναι αὐτὸν ὑποστάτον καὶ πάστος κτίσεως καὶ μὴ προεξεγεν μαδεῖν πατέματα συνθήτων καὶ τὰ ὄρες βλέπειν τοῖς δριθαλμοῖς καὶ φυλακήν τῆς γλώσσης καὶ τὴν τῶν ποδῶν λεῖσιν εἰς εὐθύνην καὶ τῶν λεπρῶν δικαιοσύνην καὶ τὴν λαργείαν τῶν προσευχῶν καὶ κακοποθείας τοῦ σύμμαχος, ταῦτα διατίθεται αὐτῷ ἐν μέτρῳ καὶ διακρίσει καὶ σύκῃ ταρπήσῃ. ἀλλ' ἐν καταστάσει.</p>	<p>et cum spiritus eius humilitate, et facit eum supergreedi omnem creaturam, et ut non loquatur os eius opera hominum, et ut recta oculis suis uideat, et ut ori suo custodiam ponat, et iter rectum faciat gressibus suis, et ut iustitiam habeat manuum suarum, hoc est operum, et orationis instantiam, ne non et afflictionem corporis et uigilarum frequentiam. Et haec disponit cum eo in mensura et discrezione, et non in turbulentia, sed in quiete.</p> <p>15. ἔτι δὲ ἡ δύνασις καταρρονήσῃ τῶν διατάξεων τοῦ πνεύματος, τότε πάλιν ἡ δύναμις ἀναγκωρεῖ καὶ λοιπὸν οὐλεμοὶ γίνονται τῇ καρδίᾳ, καὶ παραχαι καὶ τὰ πάσῃ τοῦ σύμμαχος ταράσσονται αὐτὸν ἀπὸ τῶν κινήσεων οἱ ἔχετοι.</p>	<p>nicht steht, mit seinen Augen richtig schaut, seine Zunge behütet, seinen uß gerade und seine Hände in Gerechtigkeit lenkt, immer I betet, seinen Leib demütigt und immer wacht. Dieses setzt er mit Maß und Unterscheidungskraft, nicht in Verwirrung, sondern in Ernstigkeit.</p> <p>Si l'esprit méprise ces commandements de Dieu, alors la vertu se retire et des guerres ont lieu dans le cœur, ainsi que des troubles, les passions du corps le troublent par les émotions et les attaques de l'ennemie; mais si l'esprit se retourne et garde les commandements</p>

		spirituels, alors un abri est sur lui.		
16.	Ἐὰν δὲ οὐ καρδία στροφῆ καὶ κρατήσῃ τὰ ἔντελματα τοῦ πνεύματος, γνῶσκει, δητὸ προσμένει τῷ Θεῷ ἀδιαλείπετος. αὐτὴν ἔστιν η ἀνάπτωσις αὐτοῦ «τύριε, πρὸς σὲ ἐκέρθεξα, καὶ ιέσσω με» (Ψ 29, 3).	Si autem conuersum fuerit cor eius et optimuerit praecepta Spiritus sancti, protectio Domini fiet super eum. Et tunc homo agnoscat, quia «indesinenter adhaerere Deo bonum est» (Ps. 72: 28), et quoniam ipse est uita eius, dicente David: «Clamau ad te et sanasti me», et iterum: «Quia apud te est fons uitae» (Ps. 35: 10).	Wenn aber das Herz umkehrt und die Gebote des Geistes festhält, der es beschattet, dann erkennt der Mensch, daß beständigkeit bei Gott seine Ruhe ist, wie auch David sagte: «Ich habe zu dir geschrieben, und du hast mich gehieilt».	
17.	κατὰ τὴν ἐμὴν οὖν γνώμην λέγω. δητὸ ἐστὸ μὴ ἄνθρωπος κτήσισται ταπείνωσιν μεγάλην ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ σώματι καὶ τῷ μὴ μετεῖν ἑαυτὸν ἐν μηδενὶ πρόγνωστι καὶ τὸ ὑποθέρευν φέρειν καὶ τὸ ἐν παντὶ βιάζεσθαι ἑαυτὸν καὶ τὸν θάνατον αὐτοῦ ἔμπροσθεν ξένιν ἴλερον καθ' ἡμέραν καὶ ἀποτογὴν τῆς ὥλης καὶ	Igitur secundum meum consilium (+ quidem PG), nisi homo grandem possederit humilitatem, quae uitutum omnium culmen est, et custodiā posuerit ori suo (Ps. 140: 3), et cordi timorem Dei, et in eo quod (quidem PG) se probat excellere ceteris, non se praefera (cf. Luc. 18: 11?) tanquam aliquid boni fecerit, et ut iniurias	Alors l'homme sait que la constance en Dieu est son repos, comme l'a dit David en disant: «Seigneur, depuis que je me suis écrité vers toi, j'ai trouvé le repos selon mon dessein».	Je dis qu'à moins que l'homme ne souffre beaucoup dans son cœur avec humilité, et dans son corps, ne se considérant en rien en toute chose, ayant une grande tolérance des injures, se faisant violence en toute chose, considérant la mort <u>de jour en jour</u> (<i>ad litteram</i> : plaçant la mort devant toi jour avant jour), avec un

*ἀποταρήν τῶν κοτὰ σάρκα
οὐ δύναται κατέχειν τὰ
ἔνταλματα τοῦ πνεύματος.*

sibi inflatas libenter sufferrat, et praebeat percutienti se aliam maxillam (Mat. 5: 39), et ut ad omne opus bonum uiolenter erumpat et diripiatur, et ut animam suam in manu portet quasi *cotidie* moriturus (cf. 1 Cor. 15: 31), et ut uana ducat omnia, quae sub hoc sole cernuntur (cf. Eccl. 1: 2–3), et dicat: «Cupio dissolui et esse cum Christo (Phil. 1: 23)», et: «Mihi uiuere Christus est et mori lucrum» (Phil. 1: 21), non poterit praecepta seruare Spiritus sancti. Amen (< BC)²¹.

renoncement à la matière et un renoncement aux choses charnelles, il ne lui est pas possible de garder les commandements de l'Esprit-Saint.»

²¹ + Explicit epistola bcati Macharii ad filios [< A: beati Macarii ad filios < C] PG; explicit epistola sancti Macharii ad monachos V.

Стилистический анализ греческого текста¹²²

В «Макариевском корпусе» нет следующих слов, имеющихся в «Письме к чадам»: ἀτονέω (§9, §11: у Макария неоднократно встречаются ἀτονός, ἀτονία, но никогда — однокоренной глагол), ἀδυναμία (†§4†? может соответствовать «телесной слабости» параллельных текстов), ἀσιτία (§6), διάταξις (§15), ἐκκοπιάω (§6), ἔκταμα (§8), εὐφρασία (§9), κακότεχνος (†§4†), λυσιτελής (†§4†), πταίσματα (§3, †§14†? — синонимичные замены в переводах) (есть в II, 54, но эта беседа неподлипшая). Макарий не употребляет не только слово ἀπήδαλος (§10), но и слово πηδάλιον, хотя образ корабля и кормчего привычен для него.

ψηφᾶν (употреблено в †§4† в значении «считать¹²³ время» вместо ψηφίζειν?) — нарах: этого глагола нет не только у Макария, но и у других авторов; он встречается только — с неясной корневой гласной — у Гесихия, ψ 162 (ψηφῶν φροντίζων). Скорее всего, это слово опускается параллельными текстами как очень редкое и малопонятное. В «Корпусе» употребляется слово ψηφίζω в I, 7, 6, 6 (= II, 26, lin.140) в значении «считать доходы» и однокоренное συμψηφίζειν (букв. «сосчитывать») в I, 50, 4, 7. Выражения τὸ μῆκος τοῦ χρόνου (§4) и τοῦ χρόνου τὸ ἔκταμα (§8) для обозначения протяженности времени тоже отсутствуют у Макария: вместо них в гомилиях встречаются выражения παρολκὴ τοῦ χρόνου (II, 29, lin.32), παράτασις τοῦ χρόνου (I, 37, 1, 2), τοσούτον χρόνου (I, 18, 4, 9).

Макарий не употребляет словосочетания ὄφθαλμῶν ἡδονή (§10: отсутствует в латинском тексте, но поддерживается другими переводами), ἀποταγὴ τῆς ὕλης (§2, дословно поддерживается коптским переводом; однако латинскому и сирийскому текстам более соответствует выражение ἀποτάξασθαι τοῦ κόσμου, встречающееся в «Корпусе») — ряд других (см. у В.Шротманна).

¹²² Анализ уже был проделан В.Шротманном (*Strothmann 1981a Bd. II, S.XXII ff.*). Здесь мы опускаем правила и наблюдения Шротманна над сочетаемостью слов у Макария (за исключением нескольких его замечаний, провспранных и уточненных), не желая повторять их, но дополняем собственными. Крестами † † отмечены места, не поддерживаемые параллельными переводами и потому могущие быть привлечеными к анализу лишь условно. Как заметит читатель, в основном проблемы появляются в §4, где греческий текст расходится в первой половине главки с латинским и сирийским вариантами.

¹²³ Или «думать, заботиться» согласно Гесихию?

Слово ὄρρευοκοιτίαν употребляется в «Макарииевском корпусе» в II, 4, lin.354 (I, 49, 5, 6 ὄρσεν-) о жителях Содома при изложении эпизода из Ветхого Завета. Больше упоминаний о мужеложстве у Макария нет, в то время как автор письма (§8) считает этот порок одним из самых сильных искушений монахов.

Идиоматичное выражение ὥραν εἰς ὥραν (§10) нигде не встречается у Макария, использующего другие сочетания со словом «час» («каждый час», «в один час» и т.п.), в то время как для автора «Письма к чадам» повтор слов при обозначении времени — характерная черта стиля, ср. в §17 ἡμέραν καθ' ἡμέραν. При поиске последнего словосочетания среди произведений «Корпуса» мы опять убеждаемся, что Макарий часто использует выражения вроде «ежедневно» (например I, 47, 1, 4: καθ' ὥραν καὶ καθ' ἡμέραν), но никогда с повтором.

Глагол στηρίζειν (§9, 11) Макарий употребляет только два раза (I, 25, 2, 1; 40, 2, 5) применительно к хлебу (в одном месте с бесспорной аллюзией Пс. 103: 15), но не к Богу! В других немногочисленных случаях он использует глагол с приставками ὥπο-, ἐπι-.

Выражение οὐ δύναμαι (§6, 13) встречается у Макария много раз, но только при передаче цитаты или речи другого лица (словосочетание никогда не используется при обычном повествовании от лица самого Макария).

Постоянно встречающееся у автора «Послания к чадам» словосочетание ὁ ἀγαθὸς θεός никогда не употребляется Макарием самостоятельно, а только в сочетании с φιλάνθρωπος или с Лк. 18: 19¹²⁴.

Итак, уже приведенных аргументов достаточно для вполне прочного вывода, что «Послание к чадам» написано другим автором, нежели тем, перу (или речи) которого принадлежит «Макарииевский корпус». В качестве «контрольно-сравнительной альтернативы» мы можем указать на слово Симеона Месопотамского (речь о нем пойдет в другой главе Предисловия), имеющее даже большее значение для авторства «Корпуса», чем свидетельство Геннадия, в котором мы нашли только три слова (причем два из них встречаются без приставок) и ни одного словосочетания, которого не имелось бы в «Макарииевском корпусе»!

¹²⁴ I, 3, 1, 3 δὲ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος δεσπότης δὲ τὰ πάντα περιέχων τῇ ἑαυτοῦ βουλῇ, λόγος ζῶν θεὸς ἀληθινὸς πρὸ αἰώνων; I, 3, 3, 6 δὲ θεὸς ἀγαθὸς ὃν καὶ φιλάνθρωπος δεσπότης πολλὴν εὐσπλαγχνίαν ποιησάμενος; I, 50, 1, 7 δὲ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος θεός; I, 56, 2, 3 = II, 19, lin.100 ἀγαθὸς γάρ καὶ χρηστός ἔστιν δὲ θεός; I, 44, 1, 1. 2 (3 раза с Н3) «οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εῖς δὲ θεός», τουτέστι μόνος δὲ Ἰησοῦς ἀγαθός...

Тем не менее синтаксис «Послания к чадам» представляет одну любопытную особенность, которая могла бы — при других, более благоприятных лексических факторах — свидетельствовать в пользу одного автора «Послания» и «Корпуса». В гл. 8 встречается «странный», по выражению А. Вильмара¹²⁵, nominativus absolutus ($\dot{\nu}\tau\omega\beta\alpha\lambda\lambda\omega\nu\tau\epsilon\varsigma$ = *subiungentes*), а в гл. 9 — accusativus absolutus ($\mu\ddot{\eta}\beta\omega\upsilon\lambda\omega\mu\epsilon\nu\varsigma\ldots\phi\omega\upsilon\mu\epsilon\nu\varsigma$ = *timentes*), которые, как увидим далее, являются отличительной чертой стиля «Корпуса» и объясняются *калькированием сирийского синтаксиса*¹²⁶. Поэтому два следующие друг за другом характерные абсолютные обороты (бывшие в исходном варианте, как доказывают параллельные тексты) заставляют предполагать, что автор «Послания» был по происхождению семитом, хотя и писал, по-видимому, по-гречески (в доступной нам литературе не ставился вопрос об оригинальности сирийского текста и вторичности греческого перевода). Следовательно, хотя А. Вильмар заметил — по краткости главок «Послания» и по включению его св. Кесарием Арльским и дальнейшей латинской традицией в «Отечники» — близость «Письма к чадам» к патериковым источникам, преп. Макарий Египетский не был автором «Послания», имевшего, возможно, сирийские корни.

Частотный анализ библейских цитат

Эта синтаксическая особенность, общая для «Послания» и «Корпуса», заставила нас дополнительно привлечь для полной уверенности в результатах предыдущего лексического анализа еще один контрольный фактор — частотность цитат из Библии в обоих произведениях. Поскольку объем «Корпуса» превышает «Письмо к чадам» в несколько сот раз, основная часть цитат «Послания» должна встретиться в «Корпусе», если у обоих творений один и тот же автор. Результаты оказались прямо противоположными¹²⁷.

Если брать только те цитаты, которые имеются в греческом «Послании к чадам», то шести цитат не оказалось в «Корпусе»: Пс. 16: 3

¹²⁵ *Wilmart 1920a*, 79, примеч. к строкам 58 и 60.

¹²⁶ Ср. примеч. 280. В коптской грамматике отсутствуют абсолютные причастные обороты (устное сообщение А. Л. Хосроева). См., однако, ниже *Addenda*, с. 1024–1025.

¹²⁷ Для большей надежности мы не пошли по простому пути использования индексов трех томов «Макарииевского корпуса» и отдельного издания «Великого послания», но провели компьютерный анализ (латинские цитаты «восстанавливались» согласно греческому тексту Септуагинты и Нового Завета).

(§7); Пс. 29: 3 (§16); Притч. 4: 27 (§6); 1 Фес. 5: 6 (§7 νιοὶ νυκτός; напротив, τέκνα νυκτός есть в II, 2, lin.64; III, 24, 1, lin.24); 1 Петр. 1: 4 (§9); аграфон (или сочетание его «составляющих» Лк. 13: 24[?] + Деян. 1: 8) (§9). Присутствуют в «Корпусе» (чаще не развернуто, а частично) только четыре цитаты: Пс. 50: 19а в §12 (в «Корпусе» встречается единожды в I, 3, 4, 2; напротив, Пс. 50: 19б многократно встречается у Макария/Симеона); Мф. 11: 29 (§11;ср. I, 21, 1, 23); Рим. 8: 18 (§13; ср. I, 31, 5, 8); Еф. 1: 18 (§12; ср. I, 7, 18, 4.8; 30, 1, 4). Выражение §7 μεθοδίαι τοῦ ἐχθροῦ не встречается во всем «Корпусе», тогда как точная цитата из Еф. 6: 11 μεθοδίαι τοῦ διαβόλου уже в одном первом типе употребляется пять раз. Если же привлечь «дополнительные» цитаты из латинской версии (почти все они отсутствуют в параллельных текстах), то картина становится более определенной. С трудом мы нашли *две* цитаты из §17: Мф. 5: 39 (ср. I, 16, 2, 12 и II, 17, lin.150) и 1 Кор. 15: 31 (ср. I, 39, 1, 4). Остальные *девять* (Лк. 18: 11 в § 17 под вопросом) отсутствуют в «Корпусе» (Пс. 35: 10 в §16; Пс. 50: 5 в §3; Пс. 72: 25.28 в §§13 и 16; Пс. 140: 3 в §17; Мф. 7: 3–5 в §3; Еккл. 1: 2–3 в §17; Флп. 1: 21.23 в §17).

Для верификации выводов мы решили взять наугад в качестве «индикатора» одно из слов «Макарievского корпуса» небольшого объема. Из восемнадцати цитат и аллюзий 12-го слова первого типа отсутствующими в других местах оказались только *две аллюзии* (Быт. 9: 23 и Ис. 49: 4 /Иов 20: 18) и *одна цитата* (Мк. 10: 47). Остальные *пятнадцать* цитат были обнаружены (и часто неоднократно!) в непараллельных местах «Корпуса». Итак, соотношение цитат оказалось прямо обратным наблюдаемому в «Послании к чадам», но хорошо соответствующим исходному критерию, что позволяет принять результаты анализа как объективные.

Таким образом, из нашего анализа следует, что 1) отвечая на вопрос, был ли автором «Послания» автор «Корпуса» или нет, мы вынуждены на основании лексического и частотно-цитатного анализа предположить наличие *разных авторов*; 2) «Послание» имело хождение в кругах, близких к патериковой традиции, однако *автором его был грекоязычный¹²⁸ семит, а не копт* (результат синтаксического анализа). Значит, чтобы сохранить авторство «Корпуса» за Макарием Египетским, остается только один путь — предположить, что авторы

¹²⁸ Если считать оригинальным языком «Послания» сирийский, то вопрос об авторстве Макария Египетского сразу же отпадает.

«Послания» и «Корпуса» разные, а свидетельство Геннадия не имеет исторического значения. Тогда нам остается довольствоваться выяснением соответствия или несоответствия внутренних данных, полученных из анализа «Корпуса», житию преп. Макария, известному из других источников (этой проблемой мы займемся в следующей главе). В любом случае Геннадий Марсельский был введен в заблуждение начавшей складываться патериковой традицией, поскольку анализ всего текста «Послания к чадам» говорит о том, что или «Послание» совсем не имело отношения к автору «Макарievского корпуса»¹²⁹, или — если все-таки настаивать на тождестве авторов «Послания» и «Корпуса» — автором обоих произведений был не Макарий Египетский (копт), а лицо семитского происхождения.

УПОМИНАНИЕ ИСААКА СИРИНА И СИРИЙСКИЙ КОРПУС МАКАРИЯ ЕГИПЕТСКОГО

Второе¹³⁰ упоминание о «Послании к чадам» (вернее, цитату из него), после Геннадия Марсельского, мы находим у св. Исаака Сирина¹³¹. Сначала, следом за цитатой из Евагрия, он приводит выдержку (характеризуя ее как «письмо», а не как проповедь) из Макария (без какого-либо уточнения), а именно место (гл.3), не дошедшее среди греческих слов «Макариевского корпуса», но имеющееся в сирийской «первой проповеди Макария Александрийского». Контекст Исаака Сирина позволяет предположить, что автор каким-то образом эпил или предполагал о связи Макария с мессалианской полемикой¹³². В

¹²⁹ Однако отсюда нельзя сделать вывода, что «Послание к чадам» не имеет никакого отношения к «Макариевскому корпусу», как мы увидим в дальнейшем из анализа коптской макариевской традиции, близкой к патерикам.

¹³⁰ У Шпидлика 2000, 272 читаем: «Дадиши Катрайя цитирует *Великое послание* Макария, “где перечислены все виды вражеской осады: против любви Божией и против молитвы”, со ссылкой на Слово I, 16, с.17, 22–27 персвода [Draguet R. *Commentaire du livre d'Abba Isaïe par Dadišo Qatraya* (VII siècle). Louvain, 1972 – CSCO 326 (= Syl. 144) текст, CSCO 327 (= Syl. 145) перевод]. К сожалению, серия CSCO почти полностью отсутствует в московских библиотеках, так что мы не могли проверить ссылку Шпидлика; нам кажется, что у Дадиши речь идет не о «Великом послании», а о «Послании к чадам».

¹³¹ Marriott 1919b; Strothmann 1983, 106.

¹³² Strothmann 1983, 107. В.Шротманн, работая с сирийским оригиналом Исаака Сирина, не обратил внимания на интереснейший факт. В гре-

качестве же второй цитаты (несколько ниже) Исаак Сириин приводит (опять под именем Макария) «Послание к чадам», которое известно в сирийской традиции как «первое письмо» Макария Египетского.

«Послание к чадам» вошло в состав сирийского «Макариевского корпуса» не позднее 534 г. (датировка древнейшей рукописи) как «первое письмо» Макария Египетского. «Первая» же «проповедь», включенная в VIII веке (не позднее 769 года) в сирийский «Корпус» под именем Макария Александрийского, известна еще в двух сирийских рукописях VI – VII веков и состоит из отрывков, находящихся в греческом оригинале «Макариевского корпуса» (кроме главы, приводимой у Исаака)¹³³. Таким образом, Исаак Сириин, цитирующий подлинные фрагменты «Макариевского корпуса» вместе с неподлинными («Письмо к чадам»), не знал, что они принадлежат разным авторам¹³⁴. Иначе говоря, как древнейшие сирийские рукописи, так и

ческом переводе творений аввы Исаака в качестве слова 55 (по русскому переводу) помещено послание Филоксена Маббугского (новейшее издание: РО 30/5. Paris, 1963, 130 – 135; в греческом переводе оно обращено к Симеону Дивногорцу, но на самом деле оно адресовано Патриарху Эдесскому, см. Алфеев 1998б, 154, 161 – 163), значительная часть которого (4 страницы в конце письма из 35 страниц общего объема) посвящена полемике с мессалианами (по русскому переводу с. 271 – 274). Не поместили ли греческие переводчики этот текст Филоксена Маббугского, самого значительного сирийского полемиста против мессалианской ереси, специально как возможный «противовес» и «гарант благоденствия» к «вставкам» в перевод Исаака Сирина слов Иоанна Даляртского (см. Алфеев 1998б, 160 – 163), сирийского мистика, обвиненного в мессалианстве? Именно так мы склонны были бы уточнить второе объяснение иеромонаха Илариона Алфеева о «вставках» в творения Исаака при греческом переводе: если предположить об «ошибке» выглядит чересчур наивным, то желание сохранить тексты лица, обвиненного в ереси, путем приписывания его произведений другому почитаемому святому (Алфеев 1998б, 164) вполне может отвечать исторической действительности, что имеет множество precedентов. В таком случае приходится предполагать вполне осознанную и целенаправленную деятельность греческих переводчиков Авраамии и Патриархия Лазрских (рубеж VIII – IX веков) по «реабилитации» текстов, заподозренных в мессалианстве, тем более что о дополнении творений Исаака произведениями других авторов было широко известно не только в византийской, но и в грузинской Церкви (см., например, житие Евфимия Ивера, знаменитого подвижника и переводчика: «Ибо перевел книги божественные <...> книгу святого Исаакия, в которой находятся и других отцов избранные поучения» – Символ 34, 1995, с. 370)!

¹³³ Strothmann 1983, 105.

¹³⁴ Cp. Strothmann 1983, 107.

Исаак Сирин свидетельствуют о смешении творений Макария Египетского и Пс.-Макария в сирийской традиции уже в первой трети VI века, ставшем общепринятым ко второй половине VII века (время жизни Исаака Сирина). Это обстоятельство служит одним из главных доводов в пользу принадлежности «Макариевского корпуса» преп. Макарию Египетскому. Однако свидетельства сирийской традиции не вызывают доверия, поскольку уже древнейшая рукопись 534 г. присоединяет к четырем подлинным творениям «Макариевского корпуса» восемь других произведений¹³⁵, а составление сирийского «Макариевского корпуса» в VIII веке под именами обоих Макарии было произведено механически¹³⁶.

КОПТСКИЕ ИСТОЧНИКИ И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ВОПРОСА ОБ АВТОРСТВЕ И ПРОИСХОЖДЕНИИ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА»

При анализе «Послания к чадам» мы уже говорили о мнении А.Вильмара и некоторых других ученых, что латинская версия сближает письмо с традицией патерика нижнего Египта¹³⁷, хотя *действительное происхождение «Послания» (искусственно разделенного, как мы показали выше, в коптских источниках на несколько частей для придания им «внешности» апофегм) и «Макариевского корпуса» не было связано с патериковой традицией (и с этой последней точки зрения гипотеза А.Вильмара ошибочна)*. Это наблюдение о *тенденции* латинских «околопатериковых» собраний очень интересно, ибо оно находит подтверждение в коптской традиции, уже неоднократно упомянутой и использованной при анализе «Послания к чадам».

Три коптских текста, повествующих об авве Макарии Великом, были изданы вместе с французским переводом (в нижней половине страницы) *Amélineau 1894:*

¹³⁵ То, что по крайней мере некоторые из них точно не принадлежат «Макариевскому корпусу», совершенно бесспорно. Например, Aeg ep 3 – творение Амона; Aeg ep 2 и 6 цитируют апофегмы Евагрия (*Strothmann 1981a II, XXVI и XXIX*); Aeg ep 7 содержит апофегму, приписываемую в патериковых собраниях Макарию (*ibid.*) (все эти письма содержатся в древнейшей сирийской рукописи). Весьма симптоматично, что при «окончательной» разбивке сирийского корпуса на творения Макария Египетского и Александрийского в числе писем Макария Египетского нет ни одного (включая первое – «Послание к чадам»), в котором находились бы фрагменты из греческого «Макариевского корпуса».

¹³⁶ Подробнее о сирийской традиции сказано ниже, с.350 – 351.

¹³⁷ *Wilmart 1920a, 63 – 68; Guillaumont 1975, 51.*

<i>Рукописи</i>	Vat. copt. 59	Vat. copt. 62	Vat. copt. 64
<i>Тексты</i>			
Житие Макария Скитского (р.46 – 117) ¹³⁸ = Vie de Macaire	текст неполный, много вариантов (р.XXXIX)	текст неполный, много вариантов (р.XXXIX)	текст неполный, много вариантов (р.XXXIX)
Добродетели праведного отца нашего аввы Макария (р.118 – 202) = Extraits des Vertus	—	—	f.57 – 112, полный текст (указаны incipit и explicit) (р.XL)
Апофте́гмы (р.203 – 234) = Sur abba Macaire le Grand	полный текст (р.XLII)	—	полный текст (р.XLII)

«Житие», датируемое VIII веком¹³⁹, сохранилось также в славянском переводе¹⁴⁰, который мог быть сделан только с греческого текста. Таким образом, мы должны предполагать для «Жития» исход-

¹³⁸ Новый перевод с.105 – 112 по изданию Амелино, запово сверешному с коптскими рукописями, см. у *Vogué 1992, 22 – 26.*

¹³⁹ *Guillaumont 1975, 58* (там же указаны другие работы этого автора, касающиеся датировки «Жития»). *Бронзов 1899, с.18*, примеч.1, пишет о датировке древней коптской рукописи 915 годом. Ранее А.Гийомон датировал житие более осторожно VIII – X веками (*Guillaumont 1968, 322*, указано у *Adnès 1974, 1133*).

¹⁴⁰ См. ВМЧ под 19 января (не изданы, описаны: *Горский – Невоструев 1886*, с.114, л.997 – 1016 об. = *Иосиф 1892*, с.405, л.671. Начало: «Тому отчество убо Египет в ием же златоструйный Нил...»). Бронзов использует в диссертации З древнерусские рукописи (две XVI и одну XVII веков) (*Бронзов 1899, 18 – 32*, особенно 29 – 30). Горский и Невоструев указывают как коптский источник (тогда еще не издавшийся, ссылаясь на: Mai, *Scriptorum veterum collectio nova V, cod. copt. LIX*, p.155), так и греческий текст жития («показанное по гр. рук. у Фабриция» – к сожалению, без точной ссылки). В BHG 999j (с.64) указан греческий текст Жития Макария под авторством Серапиона по рукописи XIV века Athen. 231 (inc.: εἰ πολλὰ περὶ τῆς τῶν σωμάτων ἐπιμελείας ὁ πολὺς καὶ ποικίλος...). Ср. CPGS 2501, ВНО 573 – 574.

ным либо греческий текст, с которого были сделаны два перевода (коптский¹⁴¹ и славянский), либо коптский, с которого были сделаны последовательно греческий, а с греческого — славянский переводы (по ряду соображений вторая «цепочка» кажется нам почти невероятной). «Добродетели», которые будут интересовать нас в первую очередь, не переводились на русский язык; славянский или какой-либо другой древний перевод их отсутствует (насколько нам известно). «Апофте́гмы» дважды переводились на русский язык по изданию Amélineau (*Палладий* 1898; *Еланская* 1993, 106–111¹⁴²).

Е.Амелино, впервые издавший новые коптские источники по истории египетского монашества (в том числе и для Макария Египетского), преувеличивал значение «Апофте́гм», считая их оригинальным произведением коптской литературы, а греческий вариант — частичным переводом с коптского (!)¹⁴³. За Е.Амелино последовал А.А. Бронзов¹⁴⁴ в работе 1899 г., защищенной впоследствии в качестве диссертации. Последний, хотя и несколько смущался явными противоречиями внутри коптских текстов и несогласием их с другими источниками, все-таки пытался защитить достоинство всех коптских текстов и выстроил на этом главную часть своего исследования. Даже после возражений о.Ч.Батлера (C.Butler), издателя «Лавсаика», против гипотезы Е.Амелино о приоритете коптского текста А.Бронзов продолжал настаивать на своем мнении¹⁴⁵ (ведь в противном случае Бронзову пришлось бы полностью перебирать уже набранный текст диссертации, лишавшейся научного значения!). Однако после Батлера другой, уже русский, ученый¹⁴⁶ подверг сомнению под-

¹⁴¹ В принципе возможны отдельные вставки коптского редактора, поэтому ощущается насущная необходимость издания славянского перевода параллельно с коптским. Выводы для «Жития» могли бы иметь некоторое значение и для определения надежности коптского текста «Добродетелей», хотя сильные расхождения между тремя коптскими рукописями «Жития» и затруднили бы окончательные суждения.

¹⁴² №300–325: 26 апофте́гм Макария Египетского из алфавитной версии по изданию Амелино, дополняющие 8 апофте́гм коптской тематической версии Патерика. Основной перевод (№1–299) был выполнен Еланской по каноническому изданию тематической версии (с восстановлением некоторых недостающих фрагментов по другой рукописи).

¹⁴³ Amélineau 1894, p.XLVIII. Доводы Амелино повторил и *Палладий* 1898, 4–5.

¹⁴⁴ Бронзов 1899, 31 и др. ¹⁴⁵ Бронзов 1899, с.498–499, примеч.

¹⁴⁶ Троицкий 1906.

линиость коптских источников¹⁴⁷. Согласно И. Троицкому, некоторые нелепости *апофте́гм* объясняются неправильным переводом с греческого, так что в основе их лежат не коптские, а греческие источники¹⁴⁸. Что касается «*Добротелей праведного отца нашего аввы Макария*», то они также исходят из греческих источников, дополненных по другим греческим материалам и «коптским измышлениям»¹⁴⁹. Не слишком большому доверию к «*Добротелям*» способствует также и приписывание Макарию апофте́гм, принадлежащих другим авторам¹⁵⁰. Наконец, «*Житие Макария Скитского*»¹⁵¹, приписанное «Серапиону, ученику великого Антония», заслуживает еще меньшего доверия¹⁵². Среди работ современных западных ученых мы не встречали такого воодушевления коптскими источниками, какое обнаруживает А. А. Бронзов. Напротив, вот что утверждает, например, такой выдающийся знаток «*Апофте́гм*», как Ж.-К. Ги: «*La Vie et les Vertus de Macaire (Amélineau, Histoire, p.46–117 et 119–202) ne sont qu' une amplification rhétorique à partir des apophtègmes*»¹⁵³.

¹⁴⁷ На примере фактов, относящихся как к Макарию Египетскому, так и к другим сирийским подвижникам, но далее мы будем ссылаться только на ту часть исследования И. Троицкого, которая непосредственно касается Макария Великого.

¹⁴⁸ Воздражения против обратных доказательств Е. Амелино у И. Троицкого на с. 344.

¹⁴⁹ Троицкий 1906, 344. Однако установить, где «коптские измышления», а где – греческие, не так-то легко, хотя для нас это кажется одним из главных вопросов, как увидит читатель из дальнейшего изложения. Возможно, коптской вставкой является повествование о приглашении Шенутса Кириллом Александрийским на Третий вселенский собор и о визите Шенутса в обитель преп. Макария к ученикам сирийского аввы (давно к тому времени почившего). Во всяком случае, эта повесть дает нам *terminus ante quem non* если не для греческого, то, по крайней мере, для коптского текста (самой поздней границей будет датировка самой рукописи, к сожалению, не указанная Амелино). Некоторое представление о возможном характере коптских «вставок» можно составить путем сравнения греческого подлинника «Лавсанка» Палладия с коптским переводом, уже проделанного А. де Вогюэ (*Vogué 1992*).

¹⁵⁰ Троицкий 1906, 345.

¹⁵¹ Помимо коптской версии «*Жития*» (около VIII века), есть сирийская (издана Беджалом в 1895 г.) и арабская (не издана) (Guillaumont 1980a).

¹⁵² Троицкий 1906, 345–347.

¹⁵³ Guy 1993, p.47, n.3.

Таким образом, в XX веке обнаружилось стойкое недоверие ученых к коптским текстам как *историческому* источнику, и это мнение основательно. Однако такая постановка вопроса не способствовала плодотворному подходу к решению *литературной* проблемы «Макариевского корпуса». Некоторый сдвиг в переоценке коптских текстов как источников, интересных *самых по себе*, заметился в последние годы среди отдельных патрологов, занимающихся историей восточно-христианской «духовности» (L.Regnault, G.Bunge, A. de Vogüé), однако среди работ, посвященных «Макариевскому корпусу», коптские произведения в лучшем случае просто упоминаются. На самом деле *исключительное значение коптских текстов* определяется двумя факторами. Во-первых, именно в коптских «Добротелях» сохранились бесспорные параллели как к тексту Пс.-Макария Египетского («Послание к чадам»), так и к «Макариевскому корпусу». Во-вторых, как было сказано, для всех коптских текстов (по крайней мере, для их части) необходимо предполагать наличие греческого оригинала, что дает нам возможность судить о становлении «Макариевского корпуса».

Поскольку в доступных нам работах коптские источники не были проанализированы в нужном ключе, мы были вынуждены провести самостоятельный анализ «Добротелей».

В результате такого анализа мы пришли к выводу, что довольно значительная часть «Добротелей» может зависеть от особой («патериковой») греческой редакции текстов «Макариевского корпуса», восходящих к одной из ранних (но не первоначальной) стадий формирования «Корпуса». Этот вывод основан прежде всего на наблюдениях, изложенных ниже, однако не один раз наше внимание привлекало тождество отдельных фраз, образов и сравнений в коптских текстах «Добротелей» со стилистикой Макария/Симеона. К сожалению, мы не имели необходимого времени для полного и скрупулезного исследования и нахождения всех возможных параллелей и сосредоточились только на самых существенных и принципиальных текстах.

Это, во-первых, коптские параллели к «Посланию», упоминаемому Геннидием Марсельским¹⁵⁴. Они были учтены выше при анализе «Послания к чадам».

Во-вторых, Strothmann 1981c, S.XVII указал, что, согласно наблюдению Bousset 1923, 59, в «Добротелях» (Amélineau 1894, p.174,

¹⁵⁴ Amélineau 1894, 122 – 125, 175.

№58) имеются буквальные соответствия (*wörtliche Anklänge*) с «Макарievским корпусом» (II, 33)¹⁵⁵. К сожалению, В.Штротманн не включил эти предполагаемые параллели в свой и без того сокращенный аппарат разночтений, хотя мы придаем *первостепенное* значение этим соответствиям, потому что именно в 33-й беседе наблюдаются значительные расхождения между всеми типами «Макарievского корпуса», к специальному рассмотрению которых нам пришлось обратиться уже на самой ранней стадии перевода (еще до работы над предисловием) в Комментариях к I, 29. Между тем коптские тексты подтвердили наши предварительные выводы и серьезно уточнили их.

Обратимся к сопоставительному анализу нескольких следующих друг за другом коптских текстов¹⁵⁶ с греческой традицией «Макарievского корпуса»¹⁵⁷ (представлен в таблице на с.73—76).

Уже первое сопоставление доказывает, что *все* версии, частично совпадающие или пересекающиеся между собой (см., например, места, выделенные *курсивом с подчеркиванием* и маркирующие совпадения двух текстов против остальных), являются *сокращенными* по сравнению с В 29, хотя и в этой последней наблюдается выпадение слова «чувство» (важно заметить здесь совпадение Н и коптского текста, что доказывает относительную самостоятельность второго типа, восходящего к прототипу не позднее IX века). Все версии, похоже, независимы *прямо* друг от друга, однако очень близки, с одной стороны, В 17 и тип III (даже можно сказать, что они почти идентичны текстологически), с другой — коптский текст и тип II (Н). Первый тип (В 29) отражает наиболее полно первоначальный вариант (в котором все части идеально соответствуют друг другу как лексически, так и композиционно), а все другие являются переделками.

¹⁵⁵ На самом деле эти параллели указаны уже у *Villecourt 1920*, 258, п.3.

¹⁵⁶ О значении атрибуции гомилий в апофегмах Макария (прежде всего в «Добротелях») писал уже Г.Бунге: «Il serait intéressant d'étudier les nombreux chapitres souvent assez longs, parfois de véritables homélies, que les différentes collections des Apophthegmes lui attribuent et qui sont dans la ligne de l'Epistola ad filios Dei. Une telle étude permettrait peut-être de mieux saisir l'image que la tradition s'est faite de lui au cours des siècles» (*Bunge 1983*, 333). На с.347 (примеч.165) Бунге замечает, что часть заимствований из разных источников в коптских «Добротелях» определена в переводе *Regnault 1966—1981*, но этот перевод не был нам доступен.

¹⁵⁷ Предварительно рекомендуем читателям ознакомиться с аналитической таблицей в Комментариях к I, 29, составленной без учета коптских текстов.

Контактная версия (Amélineau 1894, 174)	Тип I, 17, 3, 2 (Berthold 1973, т. I, p.190, лин. 9 – 18)	Тип I, 29, 1, 3 – 10 (Berthold 1973, т. I, p.260 – 262)	II, 33, 1 – 2 (Dörries – Kloster- mann – Kroeger 1964, p.258)	III, 40 (Strothmann 1981c, 74)
Abba Macaire dit: «Ce qu'il faut au moine selon la cou- ture du corps, c'est qu'il ne crie pas dans la prière et qu'il n'abandonne pas la coutume de drier à cause du seul agenouillement; mais, en priant, qu'il fasse attention à une ouverture de son esprit, con- sidérant que Dieu viendra tout à l'heure et qu'il vis- itera les sorties de l'âme, ses sens et toutes ses voies. Cf ainsi, si L'heure est (venue), que nous nous taisions ou que nous criions dans la	Δεῖ καὶ μᾶς μὴ κα- κοῦ τὸ ἔθος σωμα- τικῶς εὑρεσθαι μηδὲ συνθέσαι κραυγῆς μηδὲ συνθέσαι οὐτού- του, διὰλανθασθαι δεῖ τῷ νῷ προσ- δικτύας τὸν θεῖν πότε ἐπιστῆναι καὶ ἐπισκέψεται καὶ ἐλεγχεῖ τὸν ἐν ἀλη- θείᾳ προσδοκούντος αὐτὸν ψυχήν, καὶ λοιπὸν εἴτε χρεία κρευνῆς εἴτε χρεία ἰσοντας τῷ νῷ φι- λοφίας προσέχωμεν.	Ἐξαρέτος δὲ τὸν εὐηγήν ἡμῖν ἐν πίστει καὶ φεβδῷ θεού κα- ταρτίειν μηδὲ συνθέσαι γονάτων προσεύκε- θαι, ἀλλὰ νηστεῖν τῷ νῷ προσέχοντας προστίκαῦν τὸν θεόν. πότε ἐπιστῆναι καὶ ἐπισκέψεται διὰ πα- τῶν τῶν ἐξόδου τὴν ψυχὴν καὶ τῶν φρίμων αὐτῆς καὶ αἰσθητηρίων. καὶ οὕτως τίνικα ψοὺς το- μηῖν καὶ τίνικα χρή- μαῖν καὶ ἐπισκέψειας προσεύχεσθαι, πάνον οὐνοῦς ἐρεψαμένος ή πρὸς τὸν θεόν.	Δεῖ δεῖς μὴ κα- ταὶ ἔθος σωματικῶν μηδὲ κραυγῆς ἔθει μηδὲ συνθέσαι οὐτού- τους γονάτειας τοι- τοῦτον προσεύκε- θαι, γονάτων περιορθοῖσιν. ἀλλὰ τῷ φαλέων δεῖ τῷ νῷ προστίκαῦντας τὸν θεόν θεόν πότε ἐπιστῆναι καὶ πόθεν, διὰ πό- τον διερχόμενον [δι- έξοδων Strothmann] τῆς ψυχῆς καὶ τῶν φρίμων αὐτῆς καὶ αἰσθητηρίων. καὶ οὕτως τίνικα ψοὺς το- μηῖν καὶ τίνικα χρή- μαῖν καὶ ἐπισκέψειας προσεύχεσθαι, πάνον οὐνοῦς ἐρεψαμένος ή πρὸς τὸν θεόν.	πᾶς δεῖς μὴ κα- ταὶ ἔθος σωματικῶν μηδὲ κραυγῆς ἔθει μηδὲ συνθέσαι γονάτειας τοι- τοῦτον προσεύκε- θαι, γονάτων περιορθοῖσιν. ἀλλὰ τῷ φαλέων προσεύκε- θαι, γονάτων περιορθοῖσιν.

Prière, que l'esprit
soit vigilant et re-
garde vers Dieu en
tout temps.

†
 τὸς γῆτὸν λογισμὸν
έσωσθε ἀλλοτροῦν-
τες καὶ πάσας ὑλικὰς
ἐννοίας ἀποστρέφομενοι
καὶ ὅλον τὸν νοῦν τῆς ψυχῆς
διὰ τῆς πίστεως καὶ ἐλπίδος εἰς τὴν
προσδοκίαν Χριστοῦ ἐχθρού, ἐκδεχόμενοι
πᾶσαν ὅμηρον τὴν ἐπιφύτησιν τῆς αὐλοῦ γάρτος,
ἢ τῆς τὴν ἀληθινὴν καὶ ἀρεμψιστὸν τοῦ πνεύματος
εὐηγένην κτήσιστοι, δινόμενα, διὰ παστόν διεξόδιον καὶ
φεύγοντες προοριῶντες τὸν κήρυξιν διὰ πίστεως, καὶ φέρουσ ἑνὸπιον
ἴημεν διαπαντάς, οὐ τόπῳ στηματικῷ ἔξιθεν ἢ κάτω ἢ ἐντὸν μαντυσιονήτες
ἐν τῇ διανοίᾳ ὡς ἐν τόπῳ τῷ τοῦ θεοῦ τογάνοντος καὶ ἐμπεριγράψουσιν τοῖς,
ἢ λέξις ἀπορτῷ θεότητος δινόμεναι καὶ ἀκαταλειπτοίς πανταχοῦ τυγχανούσῃ καὶ
τοῖς ἄγροῖσιν αὐτοῖς ἐν φρέσῃ καὶ πόθῳ ἐν καρδίᾳ εὐτρικούμενον καὶ
κατὰ τὸ «μέτρον τῆς πίστεως» αἵτινα καὶ κατὰ τὴν δύναμιν τῆς χρήσεως αὐτῶν
ἐναργῶς τῷ ξεινῷ ἀνθρώπῳ ἀποκαλυπτομένην διὰ σωτηρίαν καὶ διατὸν καὶ ζη-
τεῖσιν ψυχῆς καὶ στύματος, τοισθίνον σκοπὸν ἔχοντες ὡς παντεργοῦ τῆς ἀποστολῆς
δυναμεώς, ταῦτας οὐ γὰρ ἐνδέχεται εἶναι τόποιν, ἔνθα μή ἔσται ἡ ἀρχητος τῆς
θεότητος δύναμις, ἐν δὲ τῇ ψυχῇ ἡμῶν διὰ τῆς πίστεως καὶ τῆς πρὸς αὐτὸν ἐν
πόθῳ ζητησίως ἐναργῶς φανεροῦνται κατὰ τὴν χώρησιν τῆς πίστεως ἥμαντιν εἰς
καθορισμὸν τῆς καρδίας, οὐ γὰρ ἀν διλαστεῖσθαι καὶ ἀγασθίην καρδία
δυναται, μη τῆς ἀγαστηῆς τοῦ πνεύματος δυναμέως ἐναργῶς τῇ ψυχῇ
ἀποκαλυψθεῖσις, τότε γὰρ δυστρέψεια ἐν πνεύματι ἀνευ ρήπταριν καὶ γῆνταν
καὶ ματαίων λογισμῶν προστενοῦσι τῷ ποτρὶ καθῆσις δεῖ. Φυγὴ οὖν ἡ τοισθίνον
σκοπὸν ἔχοντα καὶ ἐκδεχομένη, πότε ἡ τῆς θείας χάριτος ἐνέργεια τὴν νεκρω-
μένην καρδίαν ζωαποτίσει, καὶ τὸ πῦρ τῆς ἀγαπῆς τοῦ πνεύματος πότε τὴν

καρδιαν συλλογίδιν πάσταν ἐν αὐτῇ ἀκαθητίαν τῇ ιδιᾳ ἐνεργείᾳ ἐκκαύσται καὶ καθηρότα καὶ ἀγιαστὸν τοῦ ἔστι δινθρόπου ἑργάσσεται, οὐκ ὄφει λει σφυρικος κέθεται, ὁς προειρητας, ἢ τουτοῖς φωνής ἢ τοιςτοῖς ή γονάτων κλίσει ἐν τῇ εὐχῇ πληροφορεῖσθαι, ἀλλὰ διάπνυρος ἢ πρὸς κύριον πόθῳ παραχέτο πάστος θύλακῆς ἐνθάδες ἀλλοπροσηγένηται καὶ ἐσυντὸν ὁ μοναχὸς βίᾳ καὶ πόνῳ ζητὸν δύναμεις ἐν τῇ καρδίᾳ ἐπιστονάγρῳ ἐκεῖ τὴν κατάκρισιν τῶν παθῶν τῆς κακίας διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ πανεύματος ἕστω ἐκδεχόμενος, καὶ ἐκεῖ τὴν ἀγαλλιασιν τῆς οὐρανίου χάριτος καὶ τὴν πνευματικὴν εὑφροσύνην προσδικοτάων γενέσθαι καὶ τῷ στοκῷ τῆς ζητησεως τοῦ νόσου, λοιπὸν τῷ μὲν βούληται ἔκαστος καὶ ὡς εὔχερες καὶ τὴν αὐτῷ καταφαίνεται, οὕτως εὐχέσθιο. εἰ μὲν χρείας κρονοῦς ἢ βοῆς, δεόμενος τοῦ κυρίου μὲν θορύβου καὶ συγγνώσεως τοῦ νοὸς καθθάσεις εἴρηται. «πότῳ μᾶλλον ὁ πατήρ ημῶν ὁ οὐρανίος ἀποτήσει τὴν ἐκδικησιν τῶν βιωντῶν πρὸς αὐτὸν ημέρας καὶ νυκτὸς». εἰ δὲ χρεία τοιςτοῖς, ἐν πόθῳ καὶ πόνῳ νοὸς τὴν ἀντίληψιν τῆς χριτος ἐκδεχόμενος καὶ διὰ τῆς τοῦ ὄντος προσκαρπετούσεως καὶ γονατίσιας, καὶ εἰνῆδις τοὺς πνευματικοὺς θηραυρὸνς τῆς ἐπουρανίου διρεῖς, ἐν ἐπιθυμίᾳ καὶ διψῃ διὰ πίστεως πλευτες ἐκτητῶν καὶ συναγαγέτω ἐσυντὸν τῇ ψυχῇ ἀπὸ τῆς βόλης τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ρεμβασμοῦ τῶν λοιποτμῶν μάλιστα ἐν τῇ εὐχῇ δύναμις.

(III)	δισταρεψ γάρ τὸ τοῦπλα όπου ἔαν ἐρ- γάζεται, ὅλον εἰς τὸ ἔργον ἑστὶ καὶ ἀλ- ληγόριος τὰ μέλη βοη- θεῖ, οὕτω καὶ ἡ ψυ- χὴ εἰς πάνταν μελιτὴ ἀλληλούσις βοηθεῖ, οὕτω καὶ τῇ ψυχῇ ὅλῳ διὰ διεμένην τοῖς λογισμοῖς, ἀλλ᾽ δύσον δύναται βιάζεσθαι εἰσαρτὴν αὐτηρὸν καὶ πανταχόθεν, ἵνα τῇ ψυχῇ καὶ οἱ λογισμοὶ αὐτῆς ἐν τῇ εὐχῇ καὶ ἐν τῇ προσδοκίᾳ τοῦ θεοῦ δινομαςί.	δισταρεψ γάρ τὸ τοῦπλα όπου διὰ ἐργάζεται, ὅλον εἰς τὸ ἔργον ἑστὶ καὶ ἀλληγόριος τὰ μέλη βοηθεῖ, οὕτω καὶ τῇ ψυχῇ ὅλῳ διὰ διεμένην τοῖς λογισμοῖς, ἀλλ᾽ δύσον δύναται βιάζεσθαι εἰσαρτὴν αὐτηρὸν καὶ πανταχόθεν, ἵνα τῇ ψυχῇ καὶ οἱ λογισμοὶ αὐτῆς ἐν τῇ εὐχῇ καὶ ἐν τῇ προσδοκίᾳ τοῦ θεοῦ δινομαςί.
-------	---	--

Притча о купце

Коптская версия	Тип I, 17, 3, 2 (<i>Berthold 1973, t.I, p.190, lin.18 sq.</i>)	I, 29, 2, 1 (<i>Berthold 1973, t.I, p.262, lin.25 sq.</i>)	II, 33, 2 (<i>Dörries – Klostermann – Kroeger 1964, p.258, lin.16 sq.</i>)	III, 40 (<i>Strothmann 1981c, 76</i>)
(нет)	(см. наш перевод)	(см. наш перевод)	(см. дорев. перевод)	(совпадает с типом I, 17, но продолжается дальше)

Притча о доме и животных¹⁵⁸

Коптская версия (следующий абзац)	I, 17	I, 29, 2, 4–7 (<i>Berthold 1973, t.I, p.264, lin.1–36</i>)	II, 33, 3 (<i>Dörries – Klostermann – Kroeger 1964, p.259, lin.29–41</i>)	III, 40 (<i>Strothmann 1981c, 78</i>)
<i>Abba Macaire dit aussi (! – А.Д.)¹⁵⁹: «Malheur à l'âme qui n'a pas prié et supplié le Seigneur de se reposer en elle, de la purifier de toute faute et de toute souillure, de la garder libre des bêtes et des reptiles, qui sont les esprits de malice¹⁶⁰</i>	(нет)	Самый обширный (см. наш перевод и комментарии по сопоставлению разных типов вместе с таблицей)	Самый краткий (см. дорев. перевод)	БОЛЕЕ КРАТКИЙ (см. греч. текст, параллельный I, 29 и II, 33, но несколько отличающийся от них)

¹⁵⁸ Сравнение греческих текстов этого фрагмента в разных типах см. в Предисловии на с.143–144.

¹⁵⁹ «Также» указывает, что мы имеем дело с очередной выдержкой.

¹⁶⁰ Сильно сокращенный пересказ текста, сохранившегося в «Макариевском корпусе».

Притча о птицах и огне

Коптская версия (продолжение)	I, 17, 3, 3 (<i>Berthold 1973, t.I, p.190, lin.28–31</i>)	I, 29	II, 33	III, 40 (<i>Strothmann 1981c, 82</i>)
sous la forme de petits animaux et de moucheron qui volent pendant la nuit: s'ils voient au loin une lumière ou une lampe allumée, ils viennent et vont d'eux-mêmes à la flamme, et ils s'y brûlent; ainsi le moine, qui se conduit en toutes ces choses par sa seule volonté et son choix, il se trouve souvent dans le feu éternel.»	Καὶ ὥσπερ τινὰ τῶν πετεινῶν ἐπὰν ἔδωσιν ἐν νυκτὶ πυρὸς αὐγήν, φέρουσιν ἑαυτὰ κατὰ τοῦ πυρὸς καὶ ἀπόλλυνται, οὕτω καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐπὶ τὰ χείρω πλανώμενος ἡδέως καὶ ἐν σκότει ἐρχόμενος βίπτει ἑαυτὸν εἰς τὰ κακά, καὶ οὕτω λοιπὸν ὑπὸ τοῦ πυρὸς τοῦ σκότους ἀπόλλυνται.	(пст)	(пст)	(совпадает с I, 17)

Притча об Аароновом жезле

Коптская версия (следующий абзац, с.175)	I, 17, 3, 3 (<i>Berthold 1973, t.I, p.190, lin.25–27</i>)	I, 29	II, 33	III, 40 (<i>Strothmann 1981c, 82</i>)
Abba Macaire dit aussi: « <u>Comme la verge d'Aaron qui poussa des bourgeons</u> en une seule nuit et produisit un fruit; ainsi, l'âme du moine, par la venue du Seigneur en elle, <u>pousse des bourgeons spirituels</u> en ceux du Christ, et elle porte les fruits de l'Esprit-Saint pour les donner à Celui qui l'a créée, au Christ, son roi de bonté, le vrai Dieu béni.»	“Οσπερ γὰρ ἡ ράβδος Ἀαρὼν ἡ βλαστήσασα ἀπέθετο τὸν ὄνειδισμὸν αὐτοῦ, οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ ὅταν βλαστίσῃ τὸ ἄνθος τοῦ ἀγίου πνεύματος, ἀποτίθεται τὸν ὄνειδισμὸν τῶν ἔχθρῶν αὐτῆς.	(нет)	(нет)	(совпадает с I, 17)

Это заключение подтверждается дальнейшим сопоставлением коптской версии с греческими текстами (см. таб. на с. 77 – 78), а также сравнением греческих вариантов между собой (см. нашу таблицу, помещенную в коммент. 377 к В 29, и таблицу III из статьи Х. Бертольда, воспроизведенную в конце этого тома).

Мы видим, что порядок последних двух притч обратный в коптской версии и В 17 / тип III. Кроме того, расхождения текстов в трех последних фрагментах весьма сильные, хотя принадлежность их к одному прототипу вряд ли может вызвать сомнения¹⁶¹. Изменение порядка двух последних текстов может свидетельствовать о колебаниях при создании новой композиции, и подтверждение этому мы находим в В 29 и Н 33, где концовки совершенно иные (В 29 продолжает последовательно развивать тему, а Н комбинирует с текстами, взятыми из других слов, что доказывается сопоставлением с версией «Ефрем Сирин», см. Комментарии к В 29).

Таким образом, из совокупного анализа взаимоотношений коптской версии и греческих текстов данных фрагментов, проведенного здесь и в других местах, мы приходим к следующим выводам:

- 1) В 29 отражает первоначальный текст и композицию;
- 2) все другие версии «Макария» зависят от второго, сокращенного варианта;
- 3) коптская версия и тип III / В 17 восходят независимо к этому второму варианту;
- 4) тип II (вернее, его прототип), завися от второго варианта, снова (в третий раз) меняет композицию, хотя лексические изменения не слишком значительны по сравнению со вторым вариантом;
- 5) тип I включил в свой состав, помимо исходного варианта В 29, и позднейшую обработку второго варианта (В 17); следовательно, составитель типа I имел перед собой как тексты, восходящие к «авторскому подлиннику», так и тексты второго варианта, и компилировал их между собой;
- 6) коптская версия восходит к особой греческой редакции «апофтерм Макария», базировавшейся на втором (сокращенном) варианте, в то время как В 17 и тип III восходили ко второму варианту «Макарievского корпуса» без посредства «патериковой традиции».

К этим выводам присоединяется еще один, очень важный.

¹⁶¹ Точно так же мы не сомневаемся и в том, что отличия коптских текстов от греческих вызваны в данном случае расхождениями в самих греческих подлинниках, а не вольностями коптского переводчика.

Поскольку сразу же за указанными коптскими текстами (с. 174 – 175 Амелино) следует начало «Письма к чадам» (с. 175 Амелино), то либо тексты «Макариевского корпуса» были соединены с посланием Макария Египетского в греческом оригинале, либо это объединение восходит к коптскому компилятору. Рассуждая теоретически, греческие тексты «Корпуса» «патериковой редакции», которой пользовался коптский составитель, могли быть надписаны именем Симеона, Макария или быть анонимными, потому что в «Добродетелях» Макарию приписывают тексты, бесспорно принадлежащие другим подвижникам. Здесь мы упираемся в отсутствие критического издания «Добродетелей», в котором были бы атрибуированы все коптские тексты¹⁶², а также в неясность времени составления коптской редакции. Однако последовательные рассуждения несколько ограничивают сферу «вероятностей».

Очевидно, что греческий оригинал, которым пользовался коптский компилятор, или а) не являлся полной (или даже сколько-нибудь объемной) версией «Макариевского корпуса», или б) имел хождение не под именем Макария Египетского, поскольку в противном случае коптский редактор – в соответствии со своей тенденцией – широко воспользовался бы «Макариевским корпусом»¹⁶³. Но если коптский составитель компилировал уже имевшийся коптский перевод «Корпуса» под именем Макария, просто объединяя его с апофтеогмами, то почему не сохранилось никаких следов коптского перевода «Макариевского корпуса» (в отличие от других языков)? Если же «Корпус» циркулировал не под именем Макария, то возможность случайного «соппадения» фрагментов «Корпуса» с апофтеогмами Макария, объясняемого творческим отношением коптского компилятора к своей работе, маловероятна. Скорее всего, перед коптским переводчиком был греческий оригинал, которому он и следовал (быть может, с небольшими «местными» дополнениями).

Это соображение подкрепляет еще один довод. Коптский перевод «Лавсаика», сохранившийся в тех же рукописях, что и «Добродетели» (Vat. copt. 59 и 64), был расширен за счет рассказа о кончине Макария, имеющегося также в «Житии Макария Скитского». Но как раз перед тем, как вставить этот фрагмент, рукописи делают харак-

¹⁶² Ср., однако, примеч. 119 (перевод Л. Рено).

¹⁶³ Не забудем, что «Добродетели» дошли только в одной рукописи, в которой сразу представлены все три коптские текста, имеющие отношение к Макарию.

терную ремарку: «Mais nous cesserons ici de raconter les hautes oeuvres d'abba Macaire, l'homme parfait en vérité, parce qu'il est impossible de dénombrer les guérisons que le Seignur opéra par lui et la multitude de ses pratiques d'ascèse, surtout que d'autres oeuvres de lui sont écrites en d'autres livres»¹⁶⁴. В рукописи №59, иногда сокращающей текст, эта ремарка находится чуть выше в таком виде: «Il est aussi beaucoup d'autres merveilles encore plus grandes et de nombreuses guérisons que Dieu lui a accordé et que nous n'avons pas écrites en plus dans ce livre, car elles sont écrites dans le livre de ses oeuvres ascétiques qu'a fait connaître l'homme de Dieu saint Jérôme»¹⁶⁵. Эти ремарки дают нам важную информацию. Во-первых, коптский интерполятор, говорящий об описании чудес Макария «в других книгах», *ничего не знал о литературном творчестве Макария*, иначе он не преминул бы сообщить об этом точно так же, как упомянул о существовании житий. Во-вторых, коптский интерполятор уже имел перед собой «Житие Макария Скитского» (ср. наличие «Жития» в тех же коптских рукописях), с которого и списал «недостающее» описание смерти преподобного, убрав слова Палладия о его приходе в пустыню спустя год после кончины Макария и придав тем самым рассказу Палладия больше «достоверности» и «содержательности». В-третьих, упоминание об Иерониме в рукописи №59 свидетельствует, что коптский интерполятор «Лавсаика», вряд ли имевший представление о латинской литературе, расширял текст, в котором *уже была* ремарка (давшая возможность интерполятору сделать вставки) *латинского происхождения* о существовании «книг аскетических подвигов» Макария. Следовательно, в латинской патериковой литературе уже фигурировали такого рода «книги» — по крайней мере, именно так хотели *представить* дело (ссылка «задним числом» на Иеронима?). Здесь мы можем еще раз вернуться к свидетельству Геннадия Марсельского и вспомнить предположение А. Вильмара о патериковых источниках «Послания к чадам»¹⁶⁶.

Итак, сопоставление разных коптских текстов, относящихся к Макарию и сохранившихся в одних и тех же рукописях, указывает на

¹⁶⁴ Vogué 1992, 22.

¹⁶⁵ Vogué 1992, p. 19, n.81.

¹⁶⁶ С этой точки зрения следует обратить внимание на те места латинского перевода «Послания к чадам», которые отсутствуют в параллельных текстах и могут тем самым свидетельствовать о памеренной обработке и расширении первоначального текста.

следы начавшей складываться не только на востоке, но и на западе патериковой традиции с описанием чудес Макария и включением апофтергм преподобного. Коптский интерpolator шел по уже намеченному пути, используя «готовые» греческие тексты, комбинируя их и дополняя небольшими деталями и «уточнениями». Коптский текст – учитывая упоминание об Ефесском соборе¹⁶⁷ и соединение апофтергм разных авторов – был составлен по меньшей мере не ранее середины V века. Поскольку же греческая версия «Макариевского корпуса», отраженная в коптском переводе, восходит не к «прототипу» (представленному I, 29), а к уже сокращенному тексту (I, 27), то приходится добавлять еще какое-то время, в течение которого составлялась «сокращенная версия» (то есть греческий и коптский тексты вряд ли можно датировать ранее конца пятого – начала шестого века). На самом деле нижнюю дату коптских «Добротелей» (*terminus post quem*) можно поднять (по сравнению с упоминанием о Ефесском соборе) даже еще выше: упоминание на с. 172, 3 (по изд. Амелино) об арабском завоевании дает нам срок не ранее 640 г.¹⁶⁸, хотя часть источников «Добротелей», естественно, могла восходить к более ранним текстам¹⁶⁹.

Итак, в коптском тексте «Добротелей» (или, вероятнее, его греческом оригинале) наблюдается несомненная тенденция соединить в одно целое а) апофтергмы Макария Египетского, б) «Послание к чадам», в) отдельный (-ые) фрагмент(ы) «Макариевского корпуса»¹⁷⁰ и г) апофтергмы, принадлежащие другим авторам.

Принимая во внимание, что «Добротели» сохранились в единственной коптской рукописи вместе с двумя другими текстами («Житием» и апофтергмами), историческая ценность и подлинность которых весьма сомнительна, мы не можем признать, что соединение «Послания к чадам» (Пс.-?) Макария Египетского с фрагментом из «Макариевского корпуса»¹⁷¹ свидетельствует в пользу *изначальной*

¹⁶⁷ Упоминание может быть особо значимым, если вспомнить об осуждении этим собором мессалианского «Аскетикона».

¹⁶⁸ Bunge 1983, 346.

¹⁶⁹ Точка зрения Bunge 1983, 347.

¹⁷⁰ Необходимо, как мы уже говорили, дальнейшее исследование коптского текста на предмет параллелей с «Макариевским корпусом». Определенное значение может иметь тот факт, что в коптском тексте имеется как раз та параллель, которая сохранилась с сильными вариациями в трех типах «Корпуса» и, следовательно, могла быть довольно распространенной.

¹⁷¹ Мы считаем *абсолютно невозможным* (на основании лексических, стилистических, тематических и композиционных соображений и всей на-

принадлежности «Послания» к «Макарииевскому корпусу»¹⁷². Тем не менее не следует приижать ценность коптского текста для *литературной истории «Макарииевского корпуса»*. Наоборот, коптские «Добродетели» позволяют восстановить важное звено, не сохранившееся в греческих рукописях, в котором была сделана (впервые или следом за сирийской традицией?) попытка приписать авторство «Макарииевского корпуса» Макарию Египетскому. Это звено, вместе с упоминанием Геннадием Марсельским о «Письме к чадам» (см. выше), отсылает нас к греко-сиро-латино-коптской¹⁷³ патериковой традиции V – VII веков, в которой и стало атрибуироваться Макарию Великому «Послание к чадам» (с V века) вместе с постепенным включением (после Геннадия Марсельского, то есть не ранее конца V века) отдельных произведений «Макарииевского корпуса» (в сирийской традиции объединение «Письма к чадам», творений «Корпуса» и ряда произведений других авторов произошло не позднее 534 г.)¹⁷⁴. Этот вывод окажется важным и для наших дальнейших рассуждений по поводу молитвы Иисусовой, «Макарииевского корпуса», исихазма и мессалианства.

Два послания Макария Египетского, упоминаемые в грузинской апофтеме IX века

Грузинское собрание творений преп. Макария было переведено с греческого св. Евфимием Ивером (называемого также Святогорцем) (955 – 1028) в последней четверти X века¹⁷⁵. Оно состоит из 26-ти

шай филологической интуиции, сколь бы малый вес она ни имела), чтобы I, 29 и параллельные тексты не принадлежали автору «Макарииевского корпуса» и являлись интерполяциями.

¹⁷² Против такого допущения говорит и стилистический анализ «Послания к чадам» в сравнении с «Корпусом» (см. выше).

¹⁷³ Интересно, что в монастыре Александра Аксимита, о котором речь пойдет гораздо ниже во второй части первого раздела Предисловия в связи с историей мессалианства, объединились монахи, говорившие *именно на этих четырех языках*.

¹⁷⁴ На связь «Макарииевского корпуса» с традицией апофтем указывает также явно исподлиюю 62-е слово I типа, включенное в состав «Корпуса», тем не менее, довольно рано, о чем свидетельствует арабский перевод.

¹⁷⁵ См. русский перевод жития св. Евфимия в переводе прот. Иосифа Зетеишвили: «Ибо перевел книги божественные <...> Книгу святого Макария <...>» (Символ №34, с.370). *Нинуа* 1984, 19 пишет, что согласно био-

проповедей (27-я – «Повествование аввы Исаии» – является чужеродной), восходящих к типу IV (Paris. gr. 973 [1045 г.]), и двух посланий, и опубликовало Г.Нинуа¹⁷⁶ по трем рукописям (Афон. груз. 21 [1030 г.], Иерус. груз. 73, Кутаиси 181). Два послания сохранились также в других рукописях. Они были включены в собрание Евфимия с заметкой, что этот грузинский перевод более древний, чем выполненный Евфимием. О древности этого грузинского перевода двух посланий говорит и дополнение к грузинским апофегмам (Апполон¹⁷⁷, 3), упоминающее о двух посланиях Макария, но отсутствующее в дошедшем до нас греческом тексте апофегм. Гласит оно буквально следующее: «То, что в сердце Господнем, написано Макарием Египетским в двух его посланиях, то запомните и увидите Иисуса»¹⁷⁸. Дополнение имеется (в однаковой форме) в двух рукописях десятого века: Син. груз. 35 (монастырь Саввы, 907 г.) и Син. груз. 25, а также в одном более позднем манускрипте (Афон. груз. 12). По мнению В.Outtier, патерик, вошедший в Син. 35, был переведен в конце VII – начале VIII века (дошедший греческий оригинал известен в значительно более позднем списке 1071 – 1072 г.). Можно предположить, как это делает Г.Нинуа, что вставка была сделана в монастыре св. Саввы в Палестине, где и был создан греческий оригинал патерика Син. 35. Однако мы предпочитаем более осторожную позицию, так как вставка могла быть сделана при грузинском переводе апофегм благодаря циркулированию грузинских переводов двух посланий¹⁷⁹. Таким образом, если допустить, что в грузинской апофег-

графу и отцу Евфимию Евфимий перевел «книгу Макария полностью» (биографом, однако, это утверждение Нинуа не поддерживается), так что второй тип «Макариевского корпуса» более позднего происхождения. Этот вывод подтверждается и тем, что и арабские и сирийские кодексы, содержащие «Великое послание» (Staats 1984, 56), и выборка (150 глав) Мстафраста также восходят к IV типу.

¹⁷⁶ Ninua 1982.

¹⁷⁷ Такая транскрипция имени (вместо формы «Аполлос» с одним «п» и двумя «л») принята в русском переводе «Достопамятных сказаний».

¹⁷⁸ Ninua 1984, 10.

¹⁷⁹ Г.Нинуа отрицает грузинское происхождение вставки в апофегму Апполона (Ninua 1984, 10–11), однако не может привести убедительных аргументов, которые исключали бы другую позицию. Цитата из «первого послания» в арабской рукописи после жития обоих Макарисов, на которую указывает У.Дзапетти, более убедительна, нежели доводы Нинуа, но и она не решает проблемы источника грузинского добавления в апофегму Апполона.

ме имеется в виду именно тот перевод, который был позднее добавлен к собранию Евфимия, и принять во внимание датировку грузинских рукописей с апофтегмой Апполона, то грузинский перевод двух посланий и соответствующее дополнение к апофтегмам лучше (до дальнейших открытий) датировать временем ранее 907 года¹⁸⁰.

Итак, в грузинских рукописях Макарию приписываются два послания: «Послание о славе святых» (= 1 письмо) и «Послание об ангеле-хранителе» (= 2 письмо), не входящие в состав «Макариевского корпуса» на других языках. Однако эти послания известны и в других восточных переводах.

«Послание о славе святых» дошло в трех редакциях: пространной грузинской¹⁸¹, краткой арабской (в двух рукописях: Vat. arab. 71, Paris. arab. 253) и резюме, имеющемся а) в арабском собрании апофтергм (hagiogr. 18), где оно следует сразу за житиями Макария Египетского и Макария Александрийского, и б) в сирийской рукописи Par. syr. carshoumi 239.

«Послание об ангеле-хранителе» дошло также в трех вариантах: а) пространном — грузинском¹⁸² и «втором эфиопском» (CPG 5597), б) кратком — «первая эфиопская» редакция, изданная Б.Тураевым и В.Аррасом (CPG 5598)¹⁸³, и в) третьей арабской версии, отличающейся от первых двух и менее обширной, чем грузинская. Арабские тексты до сих пор не изданы (о.Уго Дзанетти, впервые введший сведения о них в научный оборот¹⁸⁴ в области «макариевских штудий», обещал опубликовать их с учетом эфиопских и грузинских разночтений, но пока не выполнил своего намерения).

По мнению Г.Нинуа и о.У.Дзапетти, не исключено, что эти два послания (по крайней мере первое) могут быть подлинными творениями Макария Египетского. Мы, со своей стороны, не разделяем этой гипотезы, по считаем, что грузинские и арабские собрания апофтергм отражают отдельные этапы а) редакции «Макариевского корпуса» (параллельной составлению сборников апофтергм), б) приписывания

¹⁸⁰ Представляет определенный интерес в связи с дальнейшим изложением проблем «Макариевского корпуса» возможная связь второй апофтергмы Апполона (PG 65, 136A), говорящая о значении непрерывной молитвы и употребляющая слово πληροφορία, с мессалианскими кругами (Stewart 1991, 51, n.94).

¹⁸¹ *Ninua* 1982, 109—136.

¹⁸² *Ninua* 1982, 136—156.

¹⁸³ Более подробно об эфиопских посланиях см. ниже, с.353.

¹⁸⁴ Zanetti 1986.

тех или иных произведений Макарию Египетскому и в) включения как первых (из состава «Корпуса»), так и вторых (других псевдо-макариевских творений) в состав патериковых собраний в тех кругах, в которых складывалась патериковая традиция. В сопоставлении с теми данными, которые мы получили из анализа латинской и коптской патериковых традиций, с учетом *времени и распространения* псевдо-макариевских творений в составе патериков и наличия неподлинного слова I, 62 в составе греческого и арабского «Макариевского корпуса», а также ряда других факторов, наш вывод имеет все шансы быть не просто предположением. Необходимо также отметить, что гипотеза о подлинности двух посланий противоречит свидетельству Геннадия и несовместима с ним. По мнению Г. Нинуа, из анализа стиля (судя по грузинскому переводу) двух посланий и 26 слов следует, что авторы этих произведений разные¹⁸⁵.

Глава вторая

ВНУТРЕННИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» О ЕГО АВТОРЕ И СОПОСТАВЛЕНИЕ ИХ С ИСТОРИЧЕСКИМИ СВЕДЕНИЯМИ О МАКАРИИ ЕГИПЕТСКОМ

Время жизни автора, исторические и географические реалии «Корпуса»

Главным внутренним свидетельством для определения времени жизни автора «Макариевского корпуса» служит упоминание о гонениях в I, 7, 14, 3–4 [= II, 27, 15]¹⁸⁶. Автор лично знал христиан, претерпевших пытки, так что дату кончины его нельзя полагать далее 400 года. Этому предположению хорошо соответствуют и другие данные.

Во-первых, наиболее обширное и полемически заостренное «Великое послание» было написано после Второго вселенского собора, но до смерти св. Григория Нисского, «обработавшего» послание в виде трактата «О цели [жизни] по Богу и истинном подвижничестве». Это послание занимает особое место в «Макариевском корпусе» и яв-

¹⁸⁵ Нинуа 1984, 18 и 27–28.

¹⁸⁶ Некоторые ученыые хотели относить эти упоминания к V веку (см. у Бронзова 1899, 305), однако Макарий иссомнению имеет в виду преследования Диоклетиана, а не какие-нибудь позднейшие за пределами Византийской империи.

ляется, скорее всего, по времени одним из последних произведений «Корпуса».

Во-вторых, богословская лексика, в которой не закреплены различия между «природой» и «ипостасью», а слова «ипостась» и «лицо» употребляются в разных небогословских значениях¹⁸⁷, позволяет отнести основную часть «Корпуса» ко времени, предшествующему Второму вселенскому собору. У автора не заметно какого-либо интереса к христологическим спорам. Исповедание веры в духе Никео-Цареградского символа находится только в начале «Великого послания» (воз-

¹⁸⁷ Приведем примеры употребления слова «ипостась» в словах первого типа. Вместо лица: 4, 30, 7 (κύριος ἀπέστειλε τὴν εἰκόνα αὐτοῦ διὰ νόμου, ὃντερον δὲ ἐπηκολούθησεν αὐτῇ ἡ ὑπόστασις); 5, 4, 3 (ἐκάστη γάρ ὑπόστασις (то есть сатана и Бог) ἐνεργοῦσα εἰς τὴν ιδίαν ἀγάπην καὶ φύσιν ἐλκεῖ); 6, 2, 3 (καὶ μέσῃ ἐστὶν ἡ ψυχὴ τῶν δύο ὑποστάσεων (то есть Бога и диавола). Λοιπὸν εἰς οἷον ἀν μέρος ρέψη τὸ θέλημα τῆς ψυχῆς, ἐκείνου γίνεται κτήμα καὶ νιός); 32, 1, 1 (Πέτρος γάρ Πέτρος ἐστὶ καὶ Παῦλος Παῦλος καὶ Φίλιππος Φίλιππος, ἔκαστος ἐν τῇ ιδίᾳ ὑποστάσει μένων καὶ πεπληρωμένος ἐν τῷ πνεύματi). Вместо природы или сущности: 2, 3, 14 (οὐκέτι μόνῳ προσώπῳ ὡς Μωϋσῆς, ἀλλ’ ὅλῳ τῷ σώματi καὶ ὅλῃ τῇ ὑποστάσει ἐκεὶν «κατεπόθη ἐν ἀληθείᾳ ὁ θάνατος εἰς νίκος»); 4, 20, 2 (οὗτῳ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ χάριτi ἔστιν ὅμοιωμα ἀληθείας καὶ ἔστιν αὐτῇ ἡ ὑπόστασις τῆς ἀληθείας); 4, 30, 5 (ζήτησον παρ’ αὐτοῦ φῶς, καὶ οὐκ ἔχει σοι δοῦναι. διὰ τί; ἐπειδὴ οὐκ ἔχει κινητικὴν ὑπόστασιν); 5, 2, 1 (‘Ωσπερ δὲ καὶ ἐμπειρος γεωργὸς κατὰ τὴν ποιότητα καὶ ὑπόστασιν τῆς γῆς ἐπιφέρει τὰ σπέρματα); 10, 4, 6 [ώσπερ γάρ ἕριον βαφὲν ἐν πορφύρᾳ, εὶ καὶ ἐκ δύο ἐστὶ φύσεων καὶ ὑποστάσεων, ἐν εἶδος ἀπετελέσθη εὐτρεπές (οὕτε γάρ ἐγχωρεῖ τὸ ἕριον μετὰ τὴν βαφὴν χωρισθῆναι ἢ τὸ βάμμα τοῦ ἔριου)]. В пястном значении (лица или природы): 5, 2, 10 (Μακάριαί αἱ ψυχαὶ τῶν Χριστιανῶν, ὅτι ἔχουσι τὸν ποιμένα Ἰησοῦν Χριστὸν φωτίζοντα, ὁδηγοῦντα. τί τούτου μεῖζον, ὅτι τὴν ὑπόστασιν αὐτοῦ καὶ τὴν φύσιν ἐμπιστεύει καὶ συγκιρνᾶται τῷ νῷ καὶ τοῖς λογισμοῖς). В других зпачениях: 4, 27, 6 (‘Ωσπερ ἵνα τις εἰς πολλὰς λειτουργίας καὶ ζημίας ἐμπεσὼν μετὰ πολλοῦ καμάτου διαφύγῃ καὶ μετὰ ταῦτα ἐμπέσῃ εἰς περιουσίαν μεγάλην καὶ ὑπόστασιν πολλήν); 6, 6, 1 (ἄλλο ἐστὶ τὸ γνώσει τινι καὶ νοὶ διηγήσασθαι λόγονς, καὶ ἄλλο ἐστὶ τὸ ἐν ὑποστάσει καὶ ἔργῳ καὶ πληροφορίᾳ); 9, 1, 2 (Καὶ τοῦτο διπερ εἰδεν ὁ προφήτης ἐν ὑποστάσει, ἀληθὲς ἦν καὶ βέβαιον). Укажем остальные места первого типа, где употребляется слово «ипостась», для самостоятельного анализа читателей: 10, 4, 6; 14, 23, 1; 16, 3, 10; 17, 1, 2.3; 18, 5, 1; 7, 2; 22, 1, 14; 28, 2, 4; 29, 2, 2; 31, 2, 2; 34, 7, 1; 43, 1, 2; 44, 3, 3; 46, 1, 2.3.4.10; 49, 2, 7.8.9.10.11; 50, 1, 8; 53, 2, 1; 54, 5, 5; 58, 2, 4. О разных значениях слова πρόσωπον у Макария см. Davids E. 1968, 81 («Das πρόσωπον bei Makarios hat nicht die Bedeutung von Person». Давидс выделяет значения: Dinge, Beziehung, Weise, Aspekt, Faktor, Element).

можно, в ответ на обвинения в ереси). Слова «единосущный» нет ни где, кроме I, 1, 1, 3 (с разочтением), II, 17, lin. 218 («единосущная Троица», однако это выражение находится в славословии, где возможны интерполяции), и одного места в арабском переводе, посвященного триадологии¹⁸⁸. Напротив, о преп. Макарии Египетском известно, что он за свои антиарианские убеждения был сослан императором Валентом на остров, и если бы преподобный авва в действительности написал такое количество слов, какое входит в «Макариеvский корпус», то он не преминул бы специально затронуть эту тему.

Наиболее вероятной датой смерти автора «Корпуса» нам кажется приблизительно 390 год.

Если сравнить время жизни автора «Корпуса» и преп. Макария Египетского, то оно совпадает почти что идеально, поскольку дата смерти Макария Египетского определяется с большой достоверностью (на основании свидетельств других авторов, побывавших в Скиту после смерти Макария) 390 годом. Прожил египетский подвижник, согласно данным патериковой традиции, 90 лет (по коптским источникам¹⁸⁹ — 97), так что дату рождения следует помещать около 300 (или 293/294) года.

Однако из анализа I, 7, 14, 3–4 можно извлечь гораздо более, чем простую «хронологическую» ссылку на Диоклетиановы гонения, и на это место, по нашему мнению, не обращено должного внимания в «макариеvских» исследованиях. Между тем исторические данные доказывают, что речь идет о гонениях против христиан при Диоклетеиане именно в Сирии (см. цитату из Евсевия в comment. 247). Автор видел лично этих людей («Сказываю же тебе о людях, которых видел, что имели они все дарования», §1). Один из эпизодов Макарий рассказывает настолько живо, как будто он сам был его очевидцем. Между тем ход рассказа, вроде бы, не предполагает значительного

¹⁸⁸ T br 17 = V int 20: «Man fragte nach dem Glauben: Was bedeutet die Dreieinigkeit? Er antwortete: Die Dreieinigkeit ist im Wesen (οὐσίᾳ) gleich, und es sind drei Hypostasen, aber es ist eine Kraft und eine Gottheit. Der Vater ist immer der Vater, und der Sohn ist der Sohn, und der heilige Geist ist der heilige Geist. Der eine Gott in drei Hypostasen, wie er will und weiß; er ist überall, eine Freude und ein Wille und ein Reich in den drei Hypostasen, Vater und Sohn und heiliger Geist in Ewigkeit. Amen» (Strothmann 1975, 89). Характер вопроса и ответа заставляет скорее предполагать контекст мессалианских, а не арианских споров (для ереси мессалиан был характерен модализм, см. вторую часть первого раздела Предисловия).

¹⁸⁹ Vogüé 1992, 9, 22.

временного промежутка после эдикта Константина: «Другой, во время гонения, предал тело свое и, быв исповедником, впоследствии, по наступлении мира, был освобожден и известен [среди христиан]; и веки его были повреждены от дыма. И он, прославляемый, будучи позван на молитву, беря от предлежащих хлебов, давал отроку своему, и так ум его пришел в такое [состояние], как будто бы никогда не слышал он Божия слова» (§3). В *принципе* автор «Корпуса» мог, конечно, познакомиться с мучениками и гораздо позже (скажем, во время своего визита в Сирию, если считать автора не сирийцем), до времени естественной смерти претерпевших мучения при гонениях, но совокупный контекст §§1–4 вряд ли позволяет говорить о времени, много позднее 313-го года. Если согласиться с таким хронологическим предположением, то оказывается, что автор «Макарievского корпуса», по всей вероятности, *был уроженцем Сирии*. С другой стороны, преп. Макарий Египетский, пасший стада своего отца¹⁹⁰, не мог быть в Сирии в это время, поскольку совсем маленький мальчик вряд ли мог быть пастухом и речь идет, скорее всего, об отроческих или юношеских годах преподобного. Таким образом, с данными «Макарievского корпуса» лучше всего согласуется то предположение, что в I, 7, 14, 1–4 речь идет об отроческих годах автора, который — как мы покажем ниже — впоследствии покинул Сирию, учился, находился на государственной службе в Византии, а затем удалился в Малую Азию и основал там монастырь. Напротив, согласно с житийными источниками о Макарии Египетском мы можем сделать лишь то допущение, что преподобный в возрасте между двадцатью и тридцатью годами (то есть после 320 года) путешествовал и побывал в Сирии, причем пробыл там не мало времени, ибо имел возможность лично познакомиться не только с известными своей святостью людьми, но и с бывшими подвижниками, впавшими в прегрешения (которых, очевидно, не сразу рекомендовали — если их вообще рекомендовали! — вновь прибывшему на небольшое время «паломнику»). Это предположение кажется маловероятным, особенно с учетом других обстоятельств, указанных далее.

Выявленные связи или знакомство автора «Корпуса» с Сирией подтверждается и другими фактами, давно вошедшими в активный оборот в «макарievских» исследованиях¹⁹¹. Так, автор знает о вой-

¹⁹⁰ Этот факт подтверждается не только коптским житием, но и другими надежными источниками — апофтеогмами, дошедшими на многих языках.

¹⁹¹ См., например, Desprez 1980, 34.

нах против персов и готов (I, 4, 29, 6; 7, 16, 8; 34, 11); упоминает о нашествиях индусов и сарасин (*Τινδοὶ καὶ Σαρακηνοὶ* I, 34, 8) — то есть персов или народов пограничных или близлежащих к Сирии областей¹⁹²; описываемые им города укреплены как *castella* персидского округа (*limes*) (I, 61, 1, 3)¹⁹³. Из рек в «Корпусе» упомянут только Евфрат (I, 8, 4, 2), причем автор знает режимы ветров и течений (I, 14, 26). Он вряд ли жил в Египте, потому что «даже самые большие реки» замерзают зимой в знакомых ему «северных регионах» (I, 50, 1, 10). Возможно, в «Корпусе» имеется намек на систему ирrigации нижней Месопотамии (I, 14, 9).

Перейдем от общих географических сведений, определяющих «кругозор» автора «Корпуса», к определению места составления «Корпуса».

На основании I, 4, 9, 3¹⁹⁴ можно предположить¹⁹⁵, что автор «Корпуса», как и Макарий Египетский, имел священнический сан. Однако сходство со знаменитым аввой на этом заканчивается. Монастырь, настоятелем которого (см. I, 4, 9, 3) был автор «Корпуса», устроен как типично *общежительный* (киновия), в то время как Макарий Египетский знаменит как основатель (около 330 г.) раздельно-

¹⁹² Для более точного представления о словоупотреблении этих этнонимов и географических названийср., например, Созомен, *Церк. история* VI, 38, 16 (Πέρσαις τε καὶ τοῖς ἄλλοις Σαρακηνοῖς); Страбон 1, 16 (Τὸ ἐκκαιδέκατον περιέχει τὴν Ἀσσυρίων χώραν, ἐν δὲ Βαβυλών καὶ Νίσιβις, πόλεις μέγιστα, καὶ τὴν Ἀδιαβηνὴν καὶ Μεσοποταμίαν, Συρίαν πᾶσαν, Φοινίκην, Παλαιστίνην, Ἀραβίαν πᾶσαν καὶ ὅσα τῆς Ἰνδικῆς τῇ Ἀραβίᾳ συνάπτει, καὶ τὴν Σαρακηνῶν, ἣν Σκηνῆτιν (leg. Σκηνήτιν) καλεῖ, καὶ πᾶσαν τὴν παρακείμενην τῇ τε νεκρᾷ θαλάσσῃ καὶ τῇ ἐρυθρᾷ).

¹⁹³ К сожалению, установить время с хотя бы относительной определенностью не удается из-за частых столкновений Византии с Персией (ср., однако, коммент. 418). Походы персов начались с 337 г. Они опустошали Месопотамию и Армению, но не доходили до Египта (впервые персы про-двинулись до этой области в 615 г.).

¹⁹⁴ Все прочие места, связанные с храмовым служением, толкуются Макарием мистически применительно ко всем истинным христианам, и нигде он не говорит о себе в первом лице. Указанное место важно и для характеристики внутреннего опыта автора «Корпуса», доказывая, что и в других местах, где автор повествует о духовном опыте и видениях, он может иметь в виду себя самого.

¹⁹⁵ Аллюзия с «Деяниями» позволяет решительно настаивать на таком предположении. Например, у св. Василия Великого выражение «служение слова» встречается много раз применительно к нему самому [чаще] либо просто к епископам [реже].

го жития в Скитской пустыне (откуда сам образ подвижничества стал называться *скитским*) — более сурового по сравнению не только с общежительными пахомиевскими монастырями, но и с келлиотским житием, организованным в Нитрии преп. Аммоном. Скит находился пятьдесятю километрами южнее Нитрии и являлся местом уединенным, вода была там редка и горька, а дорога к нему лежала через пустынью. Путешествие туда было опасным даже из Нитрии: сбившись с едва заметной тропинки, ориентироваться приходилось только по звездам¹⁹⁶. Древняя литература не оставила нам сведений о Ските. Возможно, что впоследствии Скит заимствовал некоторые установления Нитрийской пустыни, где кельи строились на расстоянии голоса, а по воскресениям монахи собирались вместе на богослужение¹⁹⁷, но каждый заботился сам о своем пропитании и имел для этого у себя в келье все необходимое¹⁹⁸. В монастыре же, описываемом в «Корпусе»¹⁹⁹, напротив, послушания разделены между монахами (II, 3, 1—2 и «Великое послание», призывающее к миру среди братьев, занятых разными послушаниями или молитвой), придерживающимися строгого нестяжания — в их собственном распоряжении нет ничего, кроме носильной одежды (I, 1, 6, 3). Общежительному характеру монастыря отвечает проповедь²⁰⁰ на Рождество (II, 52)²⁰¹,

¹⁹⁶ См. «Историю монахов в Египте», р.130—131 Festugière и лат. перевод Руфина (PL 21, col. 453 С).

¹⁹⁷ По Кассиану (Concl. X, 2: CSEL 13 [1886], p.287; SC 54 [1958], p.76; рус. пер.: Писания преп. отца Иоанна Кассиана Римлянина. Пер. с лат. еп. Петра. М., 1892 [репр. 1993], с.350), посетившему Скит после смерти Макария, там было четыре монашеских дружины, каждая из которых имела своего священника и церковь.

¹⁹⁸ Ср. рассказ о преп. Макарии Египетском, помогавшем разбойнику навьючить мула своим собственным добром.

¹⁹⁹ Особенно примечательно, что *во всем «Корпусе» нет слова κελλίον*, тогда как в небольших апофегмах Макария Египетского оно употребляется 21 раз! Уже одного этого наблюдения было бы, по нашему мнению, вполне достаточно для подтверждения, что Макарий Египетский не мог быть автором «Корпуса» и что происхождение последнего никак не связано с коптскими монахами.

²⁰⁰ Эту проповедь интересно сопоставить с рассказом о том, что авва Макарий Египетский, когда его с трудом упросили произнести проповедь, произнес всего лишь несколько слов.

²⁰¹ Согласно Dörries 1941, 441, праздник Рождества стал отмечаться в Сирии после 379 г. Мы однако думаем, что нет особой необходимости локализовать монастырь автора «Корпуса» в Сирии, ибо совокупность данных

основную часть «Корпуса» составляют беседы с реально присутствующими людьми (например, I, 33, 1, 1). Аудитория была не слишком образованная или не имеющая жизненного опыта, скорее грекоязычна, поскольку в «Корпусе» переводятся на греческий как сирийские, так и латинские слова (см. ниже). Этимологии даются также греческие (например, I, 6, 2, 2: *Спаситель из-за спасения*)²⁰². Можно даже приблизительно определить количество (около 30 человек, см. II, 3, 1) и возраст монахов монастыря (приблизительно 20 лет)²⁰³. Авторитет автора был довольно широким и не ограничивался стенами его монастыря: «Корпус» был распространен в Сирии и Малой Азии; «Великое послание» адресовано не только монахам, но и монахиням (I, 1, 5, 2 с коммент.20). Связи автора «Корпуса» с каппадокийцами (свв. Василием Великим и Григорием Нисским), а также ряд косвенных признаков²⁰⁴ позволили В. Дэпра локализовать монастырь в районе Малой Азии (предположительно Каппадокии). Против сирийского происхождения бесед Пс.-Макария свидетельствует, помимо греческого языка оригинала, и то, что на сирийский язык были переведены далеко не все слова «Корпуса». Наиболее ранние влияния «Макариевского корпуса» (бл. Диадох Фотикийский, *Житие Ипатия*, слова аввы Исаяи, возможно преп. Кассиан и без сомнения св. Григорий Нисский), а также направление распространения рукописной греческой традиции также указывают, по мнению В. Дэпра, на Малую Азию и Средиземноморье.

указывает скорее на какую-то пограничную с Сирией малоазийскую область. Принадлежность проповеди на Рождество мессалианскому «Аскетиону» (или подобной книге) засвидетельствована Иоанном Дамаскиным.

²⁰² Этимологии вполне могут указывать на языковое окружение, поскольку у древних, в отличие от современной лингвистики, очень редко принималось во внимание реальное происхождение слова (например, греки еврейское слово *пасха* объясняли через греческое *патейн*).

²⁰³ См. I, 7, 6, 1; 8, 1, 2. Опасение, высказываемое в 4, 14, 1 (= III, 13, 2), что вопрошающий не приобретет «в тридцать или сорок лет» Божией силы, доказывает (если понимать цифры как указание на возраст, а не на срок подвигания), что слушателям Пс.-Макария около двадцати.

²⁰⁴ Например, Desprez 1980, 36 связывает упоминание о пещерах в скалах с Каппадокией (III, 15, 3; см. I, 14, 11 с коммент.324; 21, 2). См. также другие косвенные признаки, в совокупности могущие указывать на Малую Азию, отмеченные ниже в комментариях, № 334 и 400.

Жизнь и образование автора. Латинизмы «Корпуса»

Если попытаться определить жизненный опыт и образование автора «Корпуса», то мы можем прийти если и не к точным выводам, то к более или менее правдоподобным гипотезам.

Автор получил, выражаясь нынешним языком и проводя современные аналогии, если и не высшее, то среднее специальное или начальное высшее образование. Об этом свидетельствует употребление редких слов (*нарах'ы*), встречающихся иногда только в поэтических текстах, хотя стиль «Корпуса» далек от аттицизма и от изысканных выражений великих каппадокийцев. Он знает в деталях последование ступеней образования (от начального до высшего) и степени высшей школы²⁰⁵, ссылается на философов²⁰⁶.

Автор «Корпуса» несомненно был основательно знаком со стоической философией²⁰⁷, которая в первые три века оказывала сильное влияние на многих христианских авторов²⁰⁸, а в период позднего эллинизма стоическая школа, процветавшая на Родосе, воздействовала на область, прилегающую к Антиохии²⁰⁹. В «Макариивском корпусе» (в христианско-этической интерпретации) имеются такие стоические термины, как *πρόληψις*²¹⁰ и *ἀπερίσπαστος*²¹¹. Из области стоической

²⁰⁵ I, 20, 3, 6.

²⁰⁶ I, 14, 33, 1 (упоминаются Платон и Аристотель, в параллельном месте типа II еще и Исократ [или Сократ?]), спр. I, 60, 3, 3 (книги философов). Ср. *Stiglmayr 1910a*.

²⁰⁷ *Stoffels 1910*.

²⁰⁸ *Stelzenberger 1933; Spanneut 1957; Colish 1985*.

²⁰⁹ *Davids E. 1968, S.14, Anm.8 (Bibliogr.)*.

²¹⁰ В типе I: 2, 12, 15; 5, 2, 5; 16, 3, 10; 18, 1, 3; 22, 2, 1; 25, 1, 8; 29, 1, 11; 42, 1, 3.4; 49, 2, 5; 4, 2.5.7.8; 6, 1.7. Это слово очень часто встречается у стоиков (у Хрисиппа 17 раз, у Эпиктета 44, у Посидония 2). О специфически-стоическом значении этого термина (суть которого очень важно уяснить для правильного понимания учения Макария о человеческой природе после грехопадения) см. *Столяров 1995, 59*, особенно 65–67.

²¹¹ I, 4, 7, 1.4; 29, 1, 11; 38, 2, 8.9. Ср.: *Chrysip. Fr. mor. 499 Arnim; Epict. Diss. 2, 21, 22; 3, 22, 69* (в последнем примере слова принадлежат кинику, пытающемуся доказать, что его философия не хуже стоической). Хотя слово «нерассеянный», «неотвлекаемый» не фигурирует обычно в списке стоических терминов, по своему смыслу он в какой-то степени примыкает к *ἀδιάφορον* — выражению, характерному не только для стоиков, но и для скептиков.

космологии взяты слова σκληρότης, λεπτότης, ἀπαλότης²¹². Макарий проводит четкое различие между разными видами смешения (μίξις, παράθεσις или просто κράσις; κράσις δὲ ὅλων; σύγχυσις)²¹³. Он использует стоические термины προφορικὸς λόγος²¹⁴ и ἀπάθεια в I, 7, 2, что затем – в середине V века, когда в христианстве стоицизм пошел на убыль и начала возрастать роль неоплатонической философии²¹⁵, – было поставлено ему в вину (согласно тезисам Иоанна Дамаскина²¹⁶). Точно так же в пунктах Дамаскина упоминается стоический *terminus technicus* πῦρ τεχνικόν²¹⁷, не встречающийся в «Макарievском корпусе». Особо следует остановиться на концепции Пс.-Макария о телесности души. Согласно I, 49, 2, 7 и многим другим местам, душа по сравнению с Божественной природой телесна, хотя материя ее тонка. Это мнение разделялось и такими раппими александрийцами, как Климент²¹⁸ и Ориген²¹⁹, несмотря на их платонизм, не говоря уже о св. Иустине, св. Иришее, Тертуллиане и даже преп. Иоанне Кассиане²²⁰. Подобная концепция восходит к стоицизму с его

²¹² Davids E. 1968, 60.

²¹³ I, 46, 1, 2 с коммент. 485. См. также: Столяров 1995, 111–112.

²¹⁴ Chrysip. *Fr. log. et phys.* 135, 137, 223 (Arnim).

²¹⁵ Как замечает Deseille 1984, 31, рассуждая о стоических терминах «содчинение» и «смесь», со времени Халкидонского собора стоическая философия стала подозрительной, потому что стоические термины стали восприниматься в контексте перипатетического учения, в котором «смесь» не отличалась от «слития», что благоприятствовало монофизитской интерпретации. Отдельные влияния стоицизма продолжали ощущаться в основном в учении о περιχώρησις природы и в использовании образов раскаленного железа и светозарного воздуха.

²¹⁶ Об этих тезисах пойдет речь на с. 159.

²¹⁷ Chrysip. *Fr. log. et phys.* 774, 1021, 1027, 1133, 1134 (Arnim).

²¹⁸ Например, Стром. 7, гл. 12, 79, 6 (σωματικῆς ψυχῆς) или Иевл. из Феодота 1, 14, 2–4 (Καὶ οἱ Ἄγγελοι σώματά εἰσιν ὄρῶνται γοῦν. – Ἀλλὰ καὶ ἡ ψυχὴ σῶμα. Ὁ γοῦν Ἀπόστολος: «Σπείρεται μὲν γὰρ σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται δὲ σῶμα πνευματικόν». Πάws δὲ καὶ αἱ κολαζόμεναι ψυχαὶ συναισθάνονται μὴ σώματα οὖσαι; «Φοβήθητε» γοῦν λέγει «τὸν μετὰ θάνατον δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν βαλεῖν». τὸ γὰρ φαινόμενον οὐ πυρὶ καθαίρεται, ἀλλ’ εἰς γῆν ἀναλύεται). См. подробнее: Дунаев 1999а, 445.

²¹⁹ Comt. Io. XIII, 21, 129 (πᾶν γὰρ πῦρ τροφῆς δεόμενον φθαρτόν ἔστιν, καὶ πᾶν πνεῦμα, εἰ ἀπλούστερον ἐκλαμβάνομεν τὸ πνεῦμα, σῶμα τυγχάνον ἐπιδέχεται ὅσον ἐπὶ τῇ ἑαυτοῦ φύσει τὴν εἰς τὸ παχύτερον μεταβολήν).

²²⁰ Conl. (см. примеч. 197) VII, 13 (Licet enim pronuntiemus nonnullas esse spiritales naturas, ut sunt angeli... ipsa quoque anima nostra uel certe acr

утверждениями, что ψυχή, как πῦρ и πνεῦμα, есть σῶμα λεπτομέρες²²¹. По-видимому, именно с этим «материальным» представлением души следует связывать как частые слова Пс.-Макария о том, что душа человека сотворена по образу Божьему²²², так и мнение, что душа была создана до творения тела²²³ («философумены», согласные с платоническим христианством и, возможно, по этой причине не поставленные «в строку» Макарию соборными определениями IV–V веков). Соединение души с телом²²⁴ или Святым Духом²²⁵ напоминает κράσις δι' ὄλων стоиков. Возможно, представление о проникновении πνεῦμα в весь космос явилось философским «обоснованием» постоянных параллелей и сравнений между земным и небесным мирами — своеобразной и самой пленяющей чертой стилистики «Макарииевского корпуса». Эти сопоставления несколько напоминают Александрийскую аллегорезу, однако не забудем, что принципы аллегорической интерпретации были характерны в первую очередь для стоицизма²²⁶. В антропологии Пс.-Макарий придает основное значение сердцу²²⁷ (согласно как библейским представлениям, так и стоической философии²²⁸),

iste subtilis, tamen incorporeae nullatenus aestimanda sunt. Habent enim secundum se corpus quo subsistunt, licet multo tenuis quam nostra sunt corpore: SC 42 [1955], 257, р.п. с.289). Эти и другие примеры у *Davids E.* 1968, S.33, Ann.18.

²²¹ Chrysip. *Fr. log. et phys.* 780, 785 (Arnim).

²²² *Davids E.* 1968, 39–42.

²²³ В II, 46, 5, lin.83, рус. пер. с.296, строка сверху 15 в рукописях Р И Ф сохранилось первоначальное чтение (*Strothmann 1981b*, 100): «и, как кажется, Он [Бог] сотворил ее [душу] до творения тела. Ибо при произнесении “создадим человека по образу Нашему и подобию” (Быт. 1: 26) Богом сотворена душа (поскольку [читаем ἐπεὶ вместо ἐπε-] сотворил Он тело “и вдунул” (Быт. 2: 7) Духом душу, которую сотворил в теле)». При этом на полях рукописи Р имеется заметка (ср. со средневековыми латинскими *cave*): «Смотри, рассуждение, не согласное с церковными догматами». Здесь Макарий отчасти примыкает к Александрийскому направлению, не считая однако, как Ориген, душу сотворенной при создании мира.

²²⁴ Ср. *Deseille 1984*, 22.

²²⁵ Ср. *Deseille 1984*, 31. В данном случае употребляются, помимо стоических терминов, и библейские выражения о «причастности», «причастии».

²²⁶ Ср. *Дунаев 1999a*, 467–468.

²²⁷ См., например, I, 32, 8, 5. Ср. *Deseille 1984*, 24–26.

²²⁸ Согласно Хрисиппу, сердце формируется первым из телесных органов; в нем или около него находится водительствующая часть души (тò

и именно это его учение, параллельно с евагриевской мистикой, оказалось решающее воздействие на формирование поздневизантийского исихазма²²⁹. В русле стоического же «материализма» автор «Корпуса» пишет о соединении Бога с человеческими душами (I, 49, 2, 9). Как замечает о. Пласид Дёзэй, речь идет здесь не о Воплощении Слова, а о присутствии в душе Божественной благодати, так что стоические формулировки должны пониматься метафорически²³⁰, а учение Пс.-Макария об обожении²³¹ может рассматриваться (это мы добавляем от себя) даже как предвосхищающее исихазм.

Неоднократное употребление весьма специфических медицинских терминов²³² может свидетельствовать о соответствующем образовании автора.

Круг чтения Пс.-Макария определить трудно, ибо основным авторитетом для него было Священное Писание. Тем не менее у него встречаются цитаты из «логий» (так называемые *аграфа*, то есть изречения Господни, не вошедшие в состав канонических текстов Евангелий), апокрифов²³³, раннехристианской литературы (вроде «Пастыря» Ермы), а пристальный анализ позволяет предполагать знакомство автора и с творениями апологетов²³⁴.

Живость и подробность многих образов и сравнений в «Корпусе» свидетельствуют, что автор почерпнул сведения не из рассказов других, а из собственного опыта²³⁵. В числе таких сравнений встречают-

τύεμονικόν, и в нем же рождаются страсти. См. *Fr. logica et physica* 761, 837–839, 843, 878, 881, 884 и т.д.; *fr. moralia* 416 (Arnim); ср. Посидоний, фр. 401 (Theiler).

²²⁹ См. примеч. 754.

²³⁰ Deseille 1984, 32.

²³¹ Для этого учения характерны три положения: 1) реальное участие в Божественной природе, при котором 2) остается непарашенным различие как природ, 3) так и лиц (Deseille 1984, 33 со ссылкой на II, 15, 10).

²³² См. комментарии 117, 166, 188, 247, 295, 323.

²³³ Напр., *Деяния Иоанна* (CANT 215.1) – II, 8, 3, lin.25 со сноской Г.Дёрриса (*Dörries-Klostermann-Kroeger* 1964, 78) и III, 26, 3, lin.3 с примечанием В.Дэпра; *Деяния Павла и Феклы*, 33–35 (I, 4, 6, 4). См. Указатели цитат к коллекциям типа I и II.

²³⁴ См. комментарии 25, 186, 314, 389, 477.

²³⁵ Здесь, однако, надо быть осторожным, ибо даже такис, казалось бы, «прозаические» и «обыденные» образы, как земля и дождь, земледелец и дождь или негодная земля с волчцами могут иметь литературные источники в столь любимом и постоянно цитируемом Пс.-Макарием Священном Писании (соответственно Евр. 6: 7, Иак. 5: 7 и Евр. 6: 8).

ся детальные описания устроения императорского дворца и сравнения с жизнью византийского двора²³⁶, хотя нельзя преувеличивать значение этих образов²³⁷ (ибо тогда и вполне «сказочный» рассказ Макария о блудице, ставшей женой царя, можно было бы анахронически отнести к супруге Юстиниана!).

Особый лексический пласт «Корпуса» составляют латинизмы, свидетельствующие о знакомстве Пс.-Макария с государственной и военной службой и неоднократно отмечавшиеся учеными²³⁸. Сами по себе они как имевшие более или менее широкое хождение, конечно, не обязательно свидетельствуют, что автор какое-то время находился на государственной службе, однако подобные *неоднократные* примеры, взятые в совокупности, говорят все же в пользу подобной гипотезы. По крайней мере, следует предположить тесные контакты Макария с внешним миром в течение определенного времени. Латинизмы Макария — это не только слова, имевшие широкое хождение в империи, или лексика, связанная с государственной и придворной службой (оба пласта, хотя и в меньшей степени, выделяются, например, и в «Житии Ипатия», автор которого был сирийцем): у Макария встречается почти абсолютный (по крайней мере, орфографически) нарах — ἀκκία, что, с учетом других редких «военных слов»²³⁹, говорит о тесном знакомстве автора с военной терминологией²⁴⁰. Кроме того, хронологически многие латинизмы встречаются *первый раз* именно у Макария (эти слова отмечены звездочкой *; звездочка в скобках указывает на неясную датировку памятников, в которых впервые встречается данное слово; при работе использованы LSJ с приложением, PGL, TLG). В некоторых случаях в типе II вместо латинизмов приводятся греческие эквиваленты; не исключено, что эти пояснения восходят отчасти к самому Макарию, у которого нередко заимствованные слова дублируются:

ἀκκία* (*acies*, строй): I, 7, 16, 8 (*παρεμβολή* II, 27, 22, lin.319). В TLG засвидетельствовано только слово ἀκία (в LSJ и PGL нет). См. comment.262;

²³⁶ См. Stiglmayr 1911a.

²³⁷ Ср. справедливые замечания у Керна 1995, 162.

²³⁸ Ср. Klostermann E. 1944; Klostermann—Berthold 1957. Из работ на русском языке: Керн 1995, 161. ²³⁹ См. comment.328.

²⁴⁰ К этому выводу мы пришли независимо от Desprez 1980, 36, где сказано буквально следующее: «В его [Макария] языке наличествуют латинизмы, которые могли бы объясняться пребыванием в армии или имперской администрации» (в примечании, однако, говорится, что большинство из этих латинизмов, скорее, вульгаризмы).

ἄρμα* (arma, оружие): тò ἄρμα καὶ тò ὅπλον τοῦ Χριστιανισμοῦ (III, 1, 2; скорее всего, Макарий переводит неизвестное для слушателей латинское слово, как он поступал и с сирийским κσανφικομ;ср. также в II, 30, lin.69: τὸ σημεῖον καὶ σίγνον; I, 33, 1, 2: κοιτῶντες καὶ κουφούκλια); ἀλλ’ ὥσπερ ἐὰν ἦν στρατιώτης καὶ ἀποθήται τò ἄρμα αὐτοῦ εἰς οἰκίαν τινός, ὅτε θέλει ἔξουσίαν ἔχει εἰσιέναι καὶ ἔξιέναι ἐν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ... [II, 15, 14.15, lin. 185. ср. I, 32, 3, 2]; сказанное на с.101 по поводу βιζάκιον). Издатели (а следом за ними и переводчики), тем не менее, читают ошибочно оба раза ἄρμα (колесница); ἀννόνα* (annona, годовой урожай или налог, провинц., от annus, год): I, 7, 7, 1 = II, 26, 14, lin.182 (варианты написания: ἀννώνη, ἀννόνη);

ἐξκέπτωρ(*) (exceptor, секретарь, канцелярист): III, 1, 1, lin.4;

κιρκίσιον* (circus, цирк): I, 4, 6, 2 (bis);

κόμης (comes, высший сановник, впоследствии в романских языках «граф»): I, 8, 4, 2; I, 32: 7, 1 и 8, 2 = II, 15: 18 и 19, lin. 231 и 257; III, 4, 1; κονδῖος (conditus, пряный, маринад; специи, приправа PGL): II, 16, 9, lin.140. См. comment.166;

κουβούκλιον* (cubiculum, в Византии употреблялось преимущественно для обозначения императорской спальни, варианты написания: κουβούκλειον, κουβικ(ού)λιον): I, 8, 1, 5; I, 33, 1, 2; I, 33, 1, 3 = II, 15, 33, lin.464 (с примеч.);

κωδικελλος (codicillus, от codex, указ, грамота и т.д.): I, 14, 23 = II, 39, 1, lin.2 (с примеч.);

λόρα (= lora, множ. число от lorum, вожжи): I, 25, 1, 1. См. comment.369;

μίλια (milia, множ. число к mille, миля): I, 7, 16, 11 = II, 27, 23, lin.338;

όφφικιάλ(ι)ος (officialis, чиновник): I, 4, 29, 11 (в параллельном чтении типа II ταξέδωται; типа III — βεστιάριοι, ср. vestiarus, камердинер, от vestis, одежда); I, 8, 4, 2. См. comment.177;

προτίκτωρ(*) (protector, телохранитель, защитник): I, 8, 4, 2, см. πρωτίκτωρ LSJ Suppl., р.129 (в надписях). Ср. comment.291;

σκούταριον (от лат. scutum, щит): I, 32, 3, 2, в параллельном месте II, 15, 14.15 ἄρμα, см. выше на это слово. Согласно Klostermann E. 1944, 17, Picus перевел currunt suum, а Stiefenhofer — «seine Waffen». В одном из словарей scutarium = ἀξίωμα στρατιωτικόν. См. comment.394.

σίγνον (signum, знак): I, 33, 1, 7 = II, 15, 35, lin.497; I, 34, 3, 1; I, 34, 17, 1 = II, 38, 1, lin.4; II, 17, 1, lin.16; II, 30, 5, lin.69; III, 19, 1 [4 раза]; III, 20, 1 [2 раза]; III, 20, 2 [2 раза];

στράτα* (strata, дорога): I, 3, 2, 1²⁴¹;

τύρων (tiro, новобранец, рекрут): I, 8, 2, 4; I, 50, 4, 12; I, 14, 13 = II, 43, 8, 119 (как и τύρων — вариант написания слова τύρων по итацизму). См. comment.287.

²⁴¹ Из близких по времени к «Корпусу» произведений слово имеется в «Апофегмах» (Алфав. коллекция, «Об исихии» №33, SC 387, р.142) и в «Житии Ипатия» 20, 1 (SC 177, р.134) (в PGL ряд примеров начинается только со «Жития Ипатия»).

Если бы нам была предоставлена возможность выдвинуть смелую гипотезу или даже «пофантазировать», то мы предположили бы на основании анализа лексических особенностей «Корпуса», что Пс.-Макарий служил какое-то время военными врачом.

Теперь сопоставим добытые выводы с тем, что известно о преп. Макарии Египетском.

Родители преподобного, если верить коптскому житию, находились в стесненном материальном положении, так что, если и были грамотными, то вряд ли могли дать сыну что-то большее, чем начальное образование (умение читать). В детстве и отрочестве (по крайней мере в возрасте, достаточном, чтобы добывать селитру и продавать ее или воровать овощи или фрукты вместе с товарищами) Макарий пас коров или верблюдов, о чем свидетельствуют надежные апофегмы. В тридцать лет он окончательно удалился в пустыню, в которой и пробыл 60 лет. Таким образом, если мы и не имеем оснований, как писал архим. Киприан Керн, представлять преп. Макария совершенно «безграмотным феллахом», то «втискивать» в приблизительно десяти- или максимум пятнадцатилетний промежуток (между пятнадцатилетним и тридцатилетним возрастом) прохождение основных ступеней образования, знакомство с философией, приобретение профессии, государственную службу и пребывание в Сирии — достаточно долгое, чтобы совершенно позабыть (несмотря на тридцатилетнее житие в египетской пустыне!) о коптских реалиях и упоминать только о сирийских — нам не представляется возможным. Сюда же добавляется время, необходимое для настолько хорошего овладения греческим языком, чтобы цитировать не только Новый Завет по греческому подлиннику²⁴², но и Ветхий завет по Септуагинте. Молчание всех (даже коптских) житийных источников о таких важных биографических деталях более чем удивительно и более того — неправдоподобно. Наоборот, такое «молчание» хорошо объяснимо, если Макарий Египетский не был автором «Корпуса» и «тихо-мирно» жил в своем родном селении, без каких бы то ни было особых внешних событий. Наконец, у преп. Иоанна Кассиана²⁴³ есть прямое свидетельство, что Макарий Египетский «не учился аристотелевскому хитрословию».

²⁴² По мнению Desprez 1984, употребление термина πληροφορία доказывает, что Макарий думал по-гречески достаточно долгое время и что он мог быть уроженцем Месопотамии, обосновавшимся в Малой Азии.

²⁴³ Собеседования (см. примеч.197) 15, 3 («quem cum haereticus arte dialectica fuisset adgressus et ad Aristotelicas ignorantem spinas uellet abducere, beatus Macarius...»: CSEL 13, p.429; рус. пер. с.442).

Правда, логика входила в круг высшего образования, а автор «Корпуса» мог, согласно нашей гипотезе, иметь только «среднее» или «начальное высшее» образование. Однако Кассиан употребляет подобное выражение, скорее всего, не в прямом, а в общем значении для обозначения философии как таковой, а это противоречит установленному знакомству Пс.-Макария со стоической философией.

Итак, весь анализ внутренних свидетельств «Макариевского корпуса» говорит о том, что его настоящий автор был по происхождению сирийцем, затем вошел в тесные контакты с греческими кругами и не имел никакого отношения к египетскому монашеству. Подтверждается ли этот вывод языковым анализом «Корпуса»? Для этого нам придется рассмотреть проблему семитизмов в «Макариевском корпусе».

Семитизмы «Корпуса»

Проблеме семитских влияний в «Макариевском корпусе» посвящены два раздела из трех в труде А. Выбуса²⁴⁴. В. Дэпрэ, кратко коснувшись этого вопроса²⁴⁵, сожалел, что нет соответствующего специального исследования. Наконец, в 1989 году появилась статья Т. Инкена²⁴⁶, в которой употребление Макарием семитизмов было рассмотрено всесторонне (хотя и не с исчерпывающей полнотой). Частотно-статистический анализ употребления некоторых греческих слов и поэтических образов у Макария, греческих и сирийских авторов провел К. Стьюарт²⁴⁷. К совокупному изложению основных наблюдений Т. Инкена, К. Стьюарта и других ученых мы и переходим.

ЛЕКСИКА

Этимологические заимствования

Из прямых этимологических заимствований Т. Инкен обращает внимание на слово βιζάκιον, имеющееся в II, 17, 7, lin. 102 (в выражении βιζάκιον λίθου, которое в I, 16, 2, 2 заменено словом ψῆφις: эти детали, мимо которых проходит Т. Инкен, на самом деле чрезвычайно важны). Согласно Т. Инкену, это слово (которое Х. Бертолд неправильно причисляет к латинизмам) происходит от сирийского *bergā* (и параллельных форм), восходящего к арамейскому корню. В TLG сло-

²⁴⁴ *Võõbus* 1972.

²⁴⁵ *Desprez* 1980, p.35, n.6.

²⁴⁶ *Inken* 1989a.

²⁴⁷ *Stewart* 1991.

во зафиксировано только у Макария и в словаре «Суда» (β 281: βίζακίων μικρῶν λίθου; аналогично у Зонары, LSJ Suppl., p.31). Т.Инкен обнаружил (по PGL) это слово у более поздних авторов Дорофей Газского²⁴⁸ и Антиоха-монаха²⁴⁹, а также в позднейшем византийском языке²⁵⁰ (в TLG отсутствуют) под формами βιζάκα, βιζάκια, βιζακόπετρα, βιζάκος. Таким образом, Макарий — *первый автор*, употребляющий это слово. Тем не менее тот факт, что слово получило в греческом языке дальнейшее распространение, может означать, что Макарий использовал слово, только *начинавшее входить* в оборот в греко-сирийской контактной области (то есть автор «Макарievского корпуса» имел постоянные и самые тесные контакты с этой зоной), хотя мотивы такого употребления — если отрицать сирийское происхождение автора — при наличии греческого эквивалента²⁵¹ не совсем ясны. Как бы там ни было, употребление слова *визакион* корптом (Макарием Египетским) совсем маловероятно.

Однако сказанное Т.Инкеном не исчерпывает всего того, что можно извлечь из словосочетания βιζάκιον λίθου. Дело в том, что мы заметили одну любопытную и весьма характерную особенность стиля Макария (на которую, кажется, ученые не обращали внимания), а именно — параллельное употребление негреческого (латинского или сиро-македонского) слова и его греческого эквивалента²⁵². Интересующее нас здесь словосочетание прекрасно ложится на эту схему (ср. Суду и синонимическую замену в типе I). Тем самым, доказывается *сознательное* употребление Макарием сирийского слова, которое могло быть непонятным его греческой аудитории и потому требовало соответствующего перевода.

Если βιζάκιον и является единственным по своему происхождению *чисто семитским* словом в «Макарievском корпусе», то нельзя сбрасывать со счетов *сирио-македонского* слова «ксанфик», на которое давию (первым, кажется, Stiglmayr 1912a) обратили внимание ученые и которое доставило много хлопот православному патрологу архим.

²⁴⁸ PG 88, 1672B.

²⁴⁹ PG 89, 1628A.

²⁵⁰ Т.Инкен ссылается на «Большой словарь греческого языка» Д.Димитриакиса (Афины, 1945—1950).

²⁵¹ Употребление Макарием латинских слов более оправдано, ибо последние имели терминологический характер, так что греческие дублеты передавали их смысл лишь в некотором приближении.

²⁵² Примеры приведены выше, с.98, слово ἄρμα.

Киприану (Керну), попытавшемуся опровергнуть²⁵³ значение этого слова для доказательства неегипетского происхождения автора «Макарievского корпуса». Обратимся к анализу аргументов Керна.

Проблема «ксанфика»

Один из аргументов, часто приводимых в защиту неегипетского происхождения корпуса Макария /Симеона/, — употребление последним сиро-македонского слова «ксанфик»²⁵⁴.

Слово «ксанфик» в самом деле употреблялось сирийцами и греками-македонянами. Так, Иоанн Лаврентий Ликийский²⁵⁵, более поздний автор (VI век), приводя перечень месяцев у разных народов (афинян, греков, евреев, египтян, римлян), относит слово «ксанфик» к употреблению у «эллинов», а апрель — у «римлян», приводя совсем другие параллельные названия на египетском и еврейском языках. Очевидно, что под «эллинским» языком Иоанн Ликийский имел в виду не нормативный греческий (за которой могли бы приниматься афинские нормы) и не общегреческое словоупотребление (к нему в данном случае относится «ромейский» язык, поскольку официальным языком римлян до VI века был латинский язык, и терминология была стандартной на всем протяжении империи), но специально-греческий диалект: так, византийский лексикограф Гесихий (s.v. Ξανθικά) и словарь «Суда» (s.v. Ξανθικός) говорят о слове «ксанфик» как о распространённом в Македонии. Хотя мы сослались на более поздних авторов, легко показать (с помощью TLG), что слово «ксанфик» не употребляется Александринскими (египетскими) авторами, зато было в ходу у сирийских и малоазийских писателей (самый известный пример — мученичество св. Поликарпа Смирнского, 24, 1).

Таким образом, многие учёные (в т.ч. *Stiglmayr 1912a*), полагали, что египтянин не употребил бы сиро-македонского (и даже римского, по об этом ниже) названия месяца. Другие исследователи, однако, считали, что названия месяцев могли иметь и более широкое распространение²⁵⁶. Как замечает архим. Киприан Кери²⁵⁷, присоединившийся к позиции сторонников египетского происхождения «Макарievского корпуса», название месяца «ксанфик» появляется и у Кирилла Иерусалимского²⁵⁸ как раз при описании весны.

²⁵³ Керн 1995, 173–174.

²⁵⁴ I, 48, 6, 3–4 = II, 5, 8–9; I, 27, 1, 7; II, 12, 14, lin.170: в одной лишь рукописи I имеется разночтение Μαρτίου, см. *Strothmann 1981c*, 23.

²⁵⁵ Ioannis Lydi, Liber de mensibus III, 22. Ed. R.Wunsch. Leipzig: Teubner, 1898, repr. Stuttgart: 1967.

²⁵⁶ Подробнее см.: Керн 1995, 173.

²⁵⁷ Там же, 173–174.

²⁵⁸ Добавим от себя, слово «ксанфик» имеется в Библии (2 Макк. 11: 30, 33, 38), по словам же Феодорита, евреям известно, что ксанфик — первый месяц года (см. PGL, с.931: хотя первым месяцем у евреев по счету был тот, на который приходилась пасха, новолетием считался все же месяц Тишри).

Однако архим. Киприан, став на стезю литературоведения, увидел только одну сторону метафоры. Дело здесь, насколько нам представляется, не только в поэтическом образе весны, но и во вполне конкретных хронологических аллюзиях, позволяющих Макарию усилить метафору благодаря связи весны с началом года, ибо автор считает — неясно, реально или метафорически (эти позиции заняли соответственно И.Штиглмайр и Г.Дёррис) — апрель *первым* месяцем (I, 48, 6, 3). Интересно, однако, что Иоанн Лидийский делает специальную оговорку: имение вавилона и египтяне полагают началом года весну, в то время как «эллины» — конец июня, прочие же народы (кроме римлян), как вытекает из контекста повествования Иоанна Лидийского, — сентябрь²⁵⁹. Иными словами, в определении новолетия практика жителей Египта и Месопотамии совпадала, так что Макарий, считая апрель началом года, мог следовать как египетской, так и месопотамской традиции, если он хотел поставить *специальный* акцент на весне как на новолетии (воскрешение к новой жизни)²⁶⁰. Тем самым, благодаря дополнительным уточнениям и акцентам Макария, которых нет у Кирилла Иерусалимского, мы можем заключить о самостоятельности Макария и отсутствии каких-либо литературных заимствований (за исключением, быть может, аллюзий с ранними апологетами).

На ключевой же вопрос, почему он употребляет именно сирийское, а не египетское слово, могут быть предложены разные ответы — например, большая распространенность и известность слова «ксанфик», нежели египетского названия (*φαρμούθι*, согласно TLG и PGL, встречается из христианских авторов лишь у Климента Александрийского, Петра Александрийского, Епифания, в *Пасхальной хронике* и у Иоанна Дамасского). Однако, если этот аргумент действенен для Кирилла Иерусалимского (не египтянина и не сирийца), тем более что сирийский язык должен был быть — учитывая литературные и лингвистические традиции — гораздо ближе ему, чем коптский, то как объяснить употребление этого слова в египетской монашеской среде (хотя неоднократно встречающийся у Макария перевод икоязычных слов на греческий свидетельствует о грекоязычной среде), если и у египтян (а не только у сирийцев) началом года считался месяц фармуфи? Кажется, архим. Киприан Керп, объясняя употребление слова «ксанфик» у Макария заимствованием из бесед Кирилла Иерусалимского, не учитывает всей сложности проблемы (об этом чуть ниже), лишая к тому же гомилистику ее языковых особенностей (обращенности к вполне конкретной

²⁵⁹ Dörries – Klostermann – Kroeger 1964, 61 специально подчеркивают, что апрель был четвертым месяцем по римскому и шестым — по македонскому календарю.

²⁶⁰ Dörries – Klostermann – Kroeger 1964, 61 хотят показать, что, поскольку ксанфик начинался в Малой Азии первого апреля, этот регион не может исключаться при определении географической области происхождения «Духовных бесед»; при этом комментатор(ы) считают, что в II, 5, 9 и II, 12, 14 речь идет не о начале гражданского года (вопреки более жесткой позиции И.Штиглмайра), но о Воскресении Христа как первом месяце «истинных христиан».

среде) в угоду предполагаемой художественно-литературной традиции (напротив, обращение Кирилла Иерусалимского в катехитических словах к примерам из сирийской или еврейской практики совершенно естественно).

Другой ответ: это слово преп. Макарий Египетский мог узать, например, если бы до монашества он путешествовал или долго общался с сиромакедонянами. Однако, помимо гипотетичности этого предположения (почти полное молчание первоисточников о жизни Макария Египетского до 30 лет), не снимается трудность приведения в пример слова из неродного языка, в то время как ничто не мешало (и даже обязывало) к обращению (наряду с римским) к коптскому названию месяца. С другой стороны, употребление слова на родном языке при воспоминании природы кажется вполне естественным.

Таким образом, хотя само по себе употребление слова «*ксанфик*» не имеет решающего значения, и «на основании *одного* только этого сиро-македонского» слова «лишить “Духовные беседы” их родной египетской почвы» было бы, конечно, опрометчиво²⁶¹, тем не менее это слово имеет определенный — и даже значительный — вес, в совокупности же с другими фактами оно может быть вполне доказательным.

Контратргументы архим. Киприана Керпа (вместе с добавленными нами) и сравнение произведений Макария и Кирилла искудительны, ибо 1) нет буквальных совпадений хотя бы из больших фрагментов двух сочинений, 2) анализ проводится выборочный, а не сплошной, 3) не привлекаются другие авторы и общелитературный фон. Такого рода сопоставления должны основываться на обширнейшем и полном сопоставлении лексики (на базе конкордансов или компьютерных подсчетов) и сравнении сплошных (а не отдельно выхваченных) образных рядов. Так, сравнение весны с воскресением является общим местом начиная с мужей апостольских и апологетов, и попытка Керпа обосновать этим образом — даже с привлечением «*ксанфики*» — литературиное заимствование Макария у Кирилла Иерусалимского не выглядит убедительной. Точно с таким же, если не большим, успехом называемая параллель в силу литературных и лингвистических факторов может свидетельствовать в пользу сирийского происхождения автора «Макарисевского корпуса»: ведь даже если допустить наличие литературного влияния, то это вовсе не решает вопроса, было ли это влияние воспринято на египетской или сирийской почве. Похоже, понимает это и сам Керп, ибо закономерный и единственно значимый вопрос об употреблении сиро-македонского слова «в рамках египетского быта»²⁶² он фактически сводит — неизменно перенося вопрос в иную плоскость — к *литературной обработке*, предполагая, что слово внесенено самим Макарисом из «Бесед» Кирилла (тем самым, постулируется чисто литературное — притом рабски-буквальное — заимствование слова без ориентации на аудиторию или собственный языковой авторский usus, что весьма сомнительно) или переписчиками-обработчиками (что тоже сомнительно, ибо в рукописях нет никаких разнотечений).

²⁶¹ Керп 1995, 174, курсив мой.

²⁶² Там же, курсив мой.

Предположим, что появление слова «ксанфик» у Макария объясняется заимствованием из «Огласительных слов» Кирилла Иерусалимского. Однако Кирилл Иерусалимский вовсе не был по отношению к сирийскому слову в таком же положении, как копт (как полагает Керн) Макарий. Керн не поясняет, почему при литературном заимствовании сирийское слово не было заменено египетским эквивалентом (или, по крайней мере, почему вторым, поясняющим, добавлено римское, а не коптское имя). Наконец, «злополучное» слово имеется у Макария не в одном, но в *трех* разных сочинениях (места указаны выше; повторяющиеся фрагменты принимаем за одни), так что образ и словоупотребление кажутся не заимствоваными у Кирилла, а вполне естественными — в числе любимых авторских образов, переходящих из одного сочинения в другое (в противном случае придется допустить весьма искусственную конструкцию, будто Макарий был настолько поражен образом Кирилла, что стал неоднократно использовать его). Наконец, до сих пор сторонники широкой распространенности слова «ксанфик» не привели (если исключить Макария) ни одного другого примера использования в «обиходе» сирийцами египетских названий месяцев, как и гигиении — сирийских.

Как нам кажется, аргументы за сирийское происхождение самого автора или литературного корпуса более весомы. Из всего сказанного очевидно, что слова произносятся перед грекоязычными монахами автором, *сирийцем по происхождению*, и произнося название месяца на своем *родном языке*, он сразу же поясняет его римским наименованием (попытным для монахов). Можно допустить, что проповеди произносились на греческом языке перед коптами (что, впрочем, было бы проще для Макария, если он не был коптом по происхождению), а не коптском, поскольку бытующее представление о коптских монахах как о простых малообразованных людях сильно преувеличено: вопреки мнению И. Штиглмайра, римские названия месяцев могли быть известны в египетской монашеской среде (так, Палладий вполне естественно при рассказе о подвижниках употребляет слова «декабрь» и «январь» — «Лавсанк», версия G, 27, 1: хотя это слова автора, а не монаха, тем не менее желание Палладия вводить «местный колорит» и непринужденный перевод египетских названий в римские аналоги показательны). Однако объяснить употребление сирийского слова иначе, нежели сирийским происхождением автора (что решительно противоречит единогласным утверждениям агиографической традиции о Макарии Египетском), нам не представляется возможным.

Итак, аргументы архим. Киприана Керна не представляются основательными. Сам архим. Киприан считал, как было уже сказано, что если даже и признать слово «ксанфик» противоречащим авторству Макария Египетского, то нельзя «на основании одного только этого сиро-македонского» слова «лишать “Духовные беседы” их родной египетской почвы». Ныне к «ксанфику» добавилось еще одно слово «визакион». Следует ли соответственно исправить фразу Керна,

написав вместо «на основании одного только этого сиро-македонского» — «на основании всего лишь двух сирийских слов, из которых одно является сиро-македонским»? и до какого предела нужно простираять ученым филологические поиски, чтобы лексические доказательства приобрели доказательную силу?

А.И. Сидоров, рассматривая аргумент Т.Инкена и придавая ему единственно значимую силу, поскольку-де «все остальные так наз. “семитизмы” суть лишь косвенные доказательства»²⁶³, так и не объясняет, как же быть с *визакион*: доказательство Т.Инкена «уходит в небытие»²⁶⁴. Поскольку же Т.Инкен не упоминает о «*ксанфике*», то и А.И. Сидоров, по-видимому, не считает нужным возвращаться к этому вопросу — наверное, вполне довольствуясь доводами архим. Киприана Керна.

Переносы значений сирийских слов на соответствующие греческие эквиваленты

Т.Инкен приводит любопытный пример, хорошо разъяснивший одно из затруднений, с которым мы столкнулись при переводе соот-

²⁶³ Сидоров 1999, 122. Почему только лексика удостаивается такой чести, а синтаксис попадает в положение парии-изгоя, А.И. Сидоров не объясняет.

²⁶⁴ «Механика», используемая А.И. Сидоровым, следующая. Сначала он упоминает мимоходом («*кстати*»), что слово «*визакион*» употребляется также позднее аввой Дорофеем и Антиохом-монахом. Мы подумали спачала, что это и есть контрагумент А.И. Сидорова, почерпнутый из PGL, однако обращение к статье Т.Инкена показало, что А.И. Сидоров заимствовал эти сведения у самого же Т.Инкена. Естественно, что такое двусмысленное упоминание («*кстати*») приобретает совсем другой оттенок без ссылки А.И. Сидорова на то, что этот довод известен оппоненту. Затем идет цитированная нами фраза о «всех остальных так наз. “семитизмах”», и следует заключение: «во всяком случае, на основе подобного рода аргументов сделать вывод о сирийском происхождении автора “Макарьевского корпуса” вряд ли возможно» (с.122). Но что подразумевает А.И. Сидоров под словами «подобного рода аргументов» — “так называемые семитизмы” (о том, что они из себя представляют, патролог благородно умалчивает) или “одно подлинно сирийское слово”? Если «*визакион*» включается в общий счет «подобного рода аргументов» (о которых ничего неизвестно кроме того, что они «лишь косвенные доказательства»), то на каком основании? Если же нет, то куда испарилось это слово? Если же А.И. Сидоров полагает, что *одного слова* недостаточко, то где упоминание о пресловутом «*ксанфике*» (тем более что А.И. Сидоров внимательно читал Керна, ср. Сидоров 1997, 14–17 и 1999, 117)?

вествующих мест слов Макария / Симеона. Согласно Т.Инкену, использование два раза Макарием греческого слова ὄφθαλμός («око, глаз») в не совсем обычном для него значении «источник» (для последнего в греческом языке существует слово πηγή)²⁶⁵, объясняется через сирийское слово ‘ainâ («глаз, источник»), те же корни в еврейском и арабском. Т.Инкен уточняет, что в таком значении слово используется только авторами малоазийской ветви²⁶⁶. Таким образом, если здесь и не подтверждается прямо сирийское происхождение Макария, то по крайней мере определяется зона географических контактов греков и сирийцев (Малая Азия, а вовсе не Египет).

Другой пример — употребление слова «Адам» в собирательном значении вместо «люди, человечество»²⁶⁷. Особенno характерно выражение Макария «ὅλος Ἀδάμ», «весь Адам»²⁶⁸. Мы проверили наличие этого словосочетания (во всех падежах) у христианских авторов, учтенных в TLG. Результат получился впечатляющий: такого выражения не нашлось *ни у одного* из более чем двадцати христианских авторов первых восьми веков, происходивших из разных географических регионов (включая Афанасия Великого, каппадокийцев и Иоанна Златоуста), — за исключением двух мест из поэтических произведений Григорий Богослова, где речь идет, тем не менее, о первом Адаме, а не о всем человечестве²⁶⁹! *Ни одного* подобного случая нет

²⁶⁵ См. I, 4, 29, 10 (= II, 15, 48, lin.682) и I, 6, 3, 2 (= III, 11, 1). Всюду выражение ὄφθαλμός πηγῆς — *опять дублирующий перевод* (см. сказанное выше по поводу *визакион* и *ксанфик*)?! Чрезвычайно любопытно предположение Т.Инкена (с.178), что здесь имеет место *плеоназм*, свойственный семитским языкам. Однако необходимо учитывать и его «функциональную нагрузку» («переводчика») — не столь явную при употреблении двух греческих слов, но очевидную в сопоставлении с другими похожими случаями, где в качестве одного из компонентов выступает сирийское или латинское слово, — которую Инкен не принимает во внимание.

²⁶⁶ Григорием Чудотворцем (PG 46, 1105D), Григорием Назианзином (PG 36, 169A) (ссылки в PGL, p.988, s.v. ὄφθαλμός, С). В LSJ перевод «источник» для этого слова отсутствует, что говорит о позднем появлении данного значения.

²⁶⁷ Ср. Inken 1989a, S.176, S.182 (Anm.39).

²⁶⁸ Для первого типа творений Макария (см. соответствующие комментарии к указанным местам в конце книги): 4: 11, 1; 30, 5. 6. 9; 7, 5, 1; 13, 2, 2; 33, 2, 1; 34, 4, 1.

²⁶⁹ De vita sua, 615 (‘Ἄδαμ ὅλον τὸν πρόσθε πλὴν ἀμαρτίας) = Carmina dogmatica PG 37, 465³; Carmina dogmatica PG 37, 460⁴ (Καὶ γὰρ ὅλος πέπτωκεν Ἀδὰμ διὰ γεῦσιν ἀλιτρήν).

и в греческом Ветхом и в Новом Заветах. Такой же результат мы получили и для сочетания слов πᾶς (в именительном падеже) и Ἀδάμ и потому не стали продолжать поиски для остальных надежей.

Еще одна иллюстрация — называние Духа (ио-еврейски и по-сирийски это слово женского рода) Матерью²⁷⁰. Речь идет о III, 27, 4, lin.18²⁷¹. Все работы, в которых разбирается этот случай, нам не были доступны, однако необходимо заметить, что интерпретация данного места не бесспорна. Ничто не мешает нам понимать слова «Святой Дух» не как приложение к «небесной матери» (или наоборот)²⁷², а считать его *самостоятельным выражением* в трехчленном ряду. Тогда выражение «небесная мать» можно понимать как синонимическую замену для «благодати (Духа)» — словосочетания, часто встречающегося у Макария, *в том числе и чуть ниже в разбираемом месте*. Если же придерживаться другой синтаксической разбивки, то за данным примером можно признать некоторую силу. Однако А.И. Сидоров выступает против такого толкования²⁷³. Патролог при-

²⁷⁰ Cp. Quispel 1967, 9 ff.; Murray 1975, 142 – 144, 312 – 318; Vööbus 1972, 16.

²⁷¹ τὸν αὐτὸν οὖν τρόπον καὶ αἱ ψυχὰὶ αἱ ἐν τῇ νηπιότητι τοῦ κόσμου τυγχάνουσαι καὶ ὑπὸ τῶν παθῶν συνεχόμεναι καὶ τὰ ἔργα τῆς ζωῆς ἐν ἀληθείᾳ ποιεῖν ἀδυνατοῦσαι διὰ τὴν συνοῦσαν αὐτάῖς τῆς κακίας δύναμιν, βοῶσαι δὲ καὶ ζητοῦσαι τὴν ἐκ θεοῦ ἀντίληψιν καὶ πόνον πολὺν καὶ πόθον ἔχουσαι πρὸς τὴν αἰώνιον ζωήν, τὴν ἐπουράνιον μπέρα, τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον, κλαυθμῷ καὶ βοῇ ταύτην ζητοῦσαι ἐπὶ μηδενὶ ἐπαναπαυόμεναι τοῦ κόσμου τούτου, εἰ μὴ μόνον τὴν ἀνάπταυσιν ἐν τῇ τοῦ πνεύματος μετουσίᾳ καὶ ἀνατροφὴν τὴν ἐπιπόθησιν ἔχουσαι — αὐτὴ ἡ χροστὴ καὶ οὐράνιος μῆτρος ἡ χάρις τοῦ πνεύματος, ἐρχομένη πρὸς τὰς ζητοῦσας αὐτὴν ψυχὰς ἀναλαμβάνει ἐν ταῖς ιδίαις τῆς ζωῆς ἀγκάλαις καὶ ἀναθάλπει τῇ πνευματικῇ καὶ οὐρανίῳ τοῦ τρυφεροῦ καὶ ἐπιθυμητοῦ καὶ ἀγίου καὶ λογικοῦ καὶ ἀδόλου γάλακτος τροφῇ εἰς αἴσθησιν καὶ ἐπίγνωσιν τοῦ οὐρανίου πατρὸς δόσημέραι ἐν προκοπῇ τῆς νοητῆς ἡλικίας αὐξανόμεναι, ἔως οὐ εἰς τέλειον μέτρον ἐλθοῦσαι καὶ «εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ» κατανήσασαι κατὰ τὸν τοῦ ἀποστόλου λόγον τῆς αἰώνιου ζωῆς τὴν μετουσίαν κομίσωνται. Cp. также I, 63, 4, 1 и comment. 596 к этому месту.

²⁷² Когда А.Выibus пишет: «The Holy Spirit for him is a Mother (III, 4). She takes her children into her arms and gives them the breast (III, 27, 3)», — он строит фразу столь же двусмысленно, как и Макарий. В III, 27, 3 в самом деле говорится о матери, по *безотносительно* к Св. Духу, так что аргумент ученого является не строгим доводом, а всего лишь контекстуальным толкованием.

²⁷³ Сидоров 1999, 121 (к сожалению, не указано прямо, о каком месте в творениях Макария идет речь).

водит в пример одно место из Оригена (Com. In. II, 12, §87–88)²⁷⁴, гдеalexандрийский дидаскал толкует выражение из «Евангелия евреев», называющее Святой Дух Матерью. А.И. Сидоров предполагает, что истоки подобного сравнения Макария могут восходить к «Евангелию евреев», и это объяснение вероятно, поскольку Макарий передко цитирует апокрифические произведения (однако здесь он, в отличие от Оригена, не цитирует и не толкует «Евангелие евреев»!). Конечно, ничто не мешает предположению, что Макарий был здесь независимым от апокрифа и оба творения («Евангелие евреев» и слово Макария) могли восходить к «христианству семитского Востока». Но все же по совокупности аргументов «за» и «против» данный пункт в перечне «семитизмов» Макария следует признать довольно слабым и уязвимым.

Остальные примеры ученых касаются сферы употребления чисто греческих слов и не относятся прямо к проблеме семитизмов.

СИНТАКСИС

Одно из самых убедительных доказательств наличия семитизмов у Макария — употребления ряда (обычно двух-трех²⁷⁵) существительных в предикативной позиции вместо согласованных прилагательных или существительных в атрибутивной позиции. Нас интересуют здесь, однако, более характерные и редкие случаи, когда в родительном падеже стоит четыре и более слов. Пожалуй, один из ярких примеров — I, 2, 3, 13: κύκλῳ γὰρ τῆς καρδίᾳ περίκειται τὸ κάλυμμα τοῦ σκότους τοῦ πυρὸς τοῦ πνεύματος τοῦ κοσμικοῦ... (три подряд существительных с добавочным прилагательным, поставленным в такой же позиции, что теоретически вовсе не обязательно). Х.Бертолльд²⁷⁶ приводит другие, даже еще более выразительные, примеры: τοῦ κάλλους τῆς δόξης (< Y и группа рукописей x) τοῦ φωτὸς κυρίου (I, 9, 1, 2 в конце); ἐν πόλει τῆς κακίας τῶν παθῶν τῆς ἀμαρτίας τῶν πονηρῶν δυνάμεων (< H) (I, 9, 2, 10). По-видимому, эти «цепочки» смущали уже древних переписчиков, если судить по пропускам отдельных частей в разных рукописях. Х.Бертолльд, не осознавая причины таких цепочек, не всегда адекватно, как заметил Т.Инкен²⁷⁷, выбирал пра-

²⁷⁴ Другие места из Оригена и Иеронима указаны, например, у Булгакова 1927, 149, сноска.

²⁷⁵ Такого рода примеры не всегда убедительны (ср. Inken 1989a, 182–183).

²⁷⁶ Berthold 1973 I, S.XLII.

²⁷⁷ Inken 1989a, 177.

вильные чтения. По мнению Т.Инкена, это — яркая особенность стиля Макария (аналогов которой он не знает у других авторов), восходящая к семитскому *status constructus*²⁷⁸. Со своей стороны мы также готовы подтвердить, что не встречали такой стилистической особенности ни у одного из когда-либо читанных нами греческих писателей на всем протяжении греческой литературы от Гомера до поздних исихастов²⁷⁹.

Второй интереснейший пример — употребление абсолютных конструкций. Если *infinitivus absolutus* (например, тò μὲν ἐπελθεῖν ἐπέρχονται I, 6, 5, 2) еще известен греческому языку, хотя и в очень ограниченной сфере употребления, то не один раз встречающийся у Макария *nominativus absolutus* — совершенная экзотика, при встрече с которым при переводе слов типа I мы вставали в тупик, пока не ознакомились со статьей Т.Инкена²⁸⁰. Вот один из примеров другого типа (III, 12, 2): Ἀπόκρισις. Πρῶτον μὲν ὁ γευσάμενος χάριτος ἀνέψυξεν αὐτὸν ἡ ψυχὴ καὶ ἀνεπάτη ἀναπαύσει ἐπουρανίω ζένη τοῦ αἰώνος τούτου, ἵνα τὴν γλυκύτητα τοῦ ἀγαθοῦ πείρα γνῷ.

Другие синтаксические особенности, связанные с синтаксисом падежей, или, скажем, обозначение целого через крайние степени его²⁸¹, гораздо менее убедительны и вполне могли бы объясняться влиянием библейского языка (особенно если учесть, что автор «Макарииевского корпуса» знал греческую Библию чуть ли не наизусть). Однако они встречаются у Макария слишком часто, а в сочетании с указанными выше семитизмами делают вполне законным вывод Т.Инкена, что речь идет не просто о библеизмах, а о «живом влиянии» (*vitalen Einfluss*) современного Макарию арамейского языка.

²⁷⁸ Инкен приводит в пример 2 Кор. 4: 4 (τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ). Правда, даже в НЗ этот пример сдвоичен, так что говорить о влиянии библейского языка на Макария в данном случае вряд ли возможно.

²⁷⁹ Эту особенность сразу заметили студенты-второкурсники, когда я попробовал читать с ними аудиторию второе слово Макария, хотя они плохо съездили знакомы с греческим языком и не имели возможности в полной мере оценить оригинальность такой конструкции.

²⁸⁰ Там же имеются ссылки на нормативные грамматики сирийского языка. Ср. примеч.126.

²⁸¹ Например, «мир от царей до птиц» (ср. I: 4, 29, 12; 32, 8, 2; II: 15, 19, lin.261 и т.д.).

ДРУГИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

А.Выбус посвящает два раздела анализу «Макариевского корпуса» (без типа I, еще не опубликованного в то время) в контексте «сирийской духовности» и сирийского перевода Нового Завета.

В первом разделе, помимо слишком общих и потому недоказательных рассуждений, есть три конкретных наблюдения. Одного из них (предполагаемое называние Св. Духа Матерью) мы уже касались. Два других аргумента первого раздела, как и вся вторая глава, относятся к параллелям новозаветных цитат с сирийскими текстами. Здесь сразу нужно заметить, что аргументация А.Выбуса носит выборочный и целенаправленный характер. В процессе сверки во время перевода первого типа всех новозаветных цитат с изданием Нестле — Алана мы много раз обращали внимание, что варианты Макария следуют одному из редких греческих чтений, по-видимому, не имеющих соответствий в сирийских переводах. Кроме того, не всегда можно отличить вариант текста от цитирования по памяти или соединения разных мест Писания. Наконец, не оставляет никаких сомнений то, что Макарий в подавляющем большинстве случаев имеет в виду и цитирует греческий текст Нового Завета. Таким образом, отдельные доводы А.Выбуса (которые к тому же сами по себе далеко не всегда очевидны и спорны), взятые вне общего контекста «Корпуса», не могут быть убедительными. Некоторые наблюдения ученого могут, тем не менее, показаться на первый взгляд небезосновательными. Например, сходство в одном месте с «Диатессароном» Татиана²⁸² и несколько параллелей с сирийскими переводами Нового Завета²⁸³ вроде бы свидетельствуют о знакомстве с ними автора «Корпуса». Однако эти малочисленные параллели буквально тонут в массе греческих цитат из Нового Завета в «Макариевском корпусе», составляя ничтожную долю процента, вполне могущую быть делом случая. Вариант цитирования Мф. 16, 24²⁸⁴ с добавлением «с радостью и веселием»²⁸⁵, имеющий аналогии в «Дидаскалии», кажется более убедительным по двум причинам. Во-первых, на близость отдельных мест «Корпуса» к «Дидаскалии» обратили внимание другие ученые²⁸⁶. Во-вторых, TLG не находит подобной цитаты у других

²⁸² Vööbus 1972, 17. Cp. Staats 1968, 94 – 100; Quispel 1977 и CPG 4034, примеч.

²⁸³ Ibid. 21 – 26.

²⁸⁴ Ibid. 17.

²⁸⁵ I, 1, 5, 1 и III, 9, 1,ср. II, 5, 6, lin.146.

²⁸⁶ См. комментарии 21 и 54, ср.509.

включенных в словарь авторов. Однако и здесь, и в другом месте (не упомянутое у А. Выбуса) Макарий мог опираться на «аграфон», так что доводы А. Выбуса не кажутся основательными.

Аналогичные доводы, выдвигавшиеся другими учеными, также мало убедительны. Например, слабы доводы о знакомстве Макария с какими-то манихейскими текстами и сирийскими апокрифами (за исключением *Дидаскалии*). Особенно показательно старание Г. Дёрриса в комментариях к PTS буквально «высосать из пальца» подобного рода примеры и отказ самого же Г. Дёрриса в 1978 г. от гипотезы о «мессалианстве» (и, стало быть, еретичности) автора «Корпуса». Параллели с Ефремом Сириным, Афраатом и *Книгой степеней*²⁸⁷ интересны, но вряд ли обязательны. В «Корпусе» упоминается о христианской миссии в Индии (I, 34, 7), однако несторианские миссии вокруг Селевкии — Ктесифонта формируются только в V веке и автор имел в виду, скорее всего, *Деяния Фомы*²⁸⁸, ибо автор «Корпуса» охотно цитирует апокрифы.

Специально следует остановиться на монографии К. Стьюарта. Основная часть ее посвящена лексико-статистическому анализу некоторых слов и образов «Макариевского корпуса» в сравнении с произведениями греческой и сирийской литературы. Автор приходит к выводу, что, хотя лексика Макария / Симеона отражает черты сугубо индивидуального и вместе с тем чисто греческого словоупотребления (не объясняемого через значения соответствующих сирийских слов — например, слова αἴσθησις и πεῖρα), частота и сфера употребления отдельных выбранных для анализа слов (например, πληροφορία) и образов может объясняться только через сирийское происхождение автора «Корпуса» (или соответствующие влияния сирийской литературы и окружения). Одновременно К. Стьюарт, излагая мессалианские контроверзы (ученый отличает их от *истории мессалианства*) до Ефесского собора и связывая их с «Корпусом», заключает, что обвинения в мессалианстве можно понять, только исходя из конфронтации разных языковых и культурных традиций.

Касаясь последнего вывода ученого, необходимо заметить, что «базисное» предположение К. Стьюарта, будто в основе всех «справок» (у Феодорита в двух произведениях, Тимофея Константинопольского и

²⁸⁷ Murray 1975 в изложении Desprez 1980, 36, примеч.2. См. также далее о монографии К. Стьюарта, довольно широко использующего «Книгу степеней».

²⁸⁸ Desrez 1980, 35, примеч.6.

Иоанна Дамаскина), излагающих заблуждения мессалиан, лежит «Макарievский корпус», *ничем не подтверждено*. Единственный «аргумент» — сходство лексики во всех списках (хотя К. Стюарт не может не признать и существенных отличий между ними) с «Корпусом»²⁸⁹. Однако никакого частотного или любого другого подробного анализа при этом не проведено. Но даже допустив, что ученый прав в своем предположении, мы обнаруживаем другое, гораздо более значительное, препятствие для принятия выводов К. Стюарта. Каким образом — даже при сходстве лексики — можно было бы извлечь из «Корпуса» такие богословские и практические идеи, которые не только отсутствуют у Макария, но *прямо противоположны* высказываемым у него? Это — главное возражение, и весьма характерно, что, хотя К. Стюарт приводит весьма обширный «синопсис» всех четырех списков, параллельные лексические сопоставления конкретных мест из «списков» с «Корпусом» отсутствуют! Для последних К. Стюарт составляет особую «слепую» таблицу²⁹⁰, включающую соответствия «тезисов» Тимофея и Дамаскина с «Корпусом» (на основании работ Л. Виллекура, Г. Дёрриса, В. Дэпра и самого К. Стюарта²⁹¹), хотя в качестве прямых заимствований К. Стюартом отмечены только четыре пункта Дамаскина. Очевидно, что в данном случае наглядное сопоставление «пунктов» Феодорита или Тимофея с конкретными местами «Корпуса» (а не с абстрактной «лексикой») было бы не в пользу гипотезы К. Стюарта. Кроме того, если речь шла о чисто языковых и культурных разногласиях, которые (допустим) могли казаться грекам опасными или даже еретическими, то каким образом такого рода спор мог перейти из литературно-языкового в богословское или в *практическое* русло, охватить разные области, быть актуальным (вплоть до созыва соборов) в течение четырех веков? Как могли оказаться введенными в заблуждение мессалианской «фикцией» не только образованные богословы и отцы Вселенского собора — как греческого востока, так и латинского

²⁸⁹ «John's [т.е. Иоанна Дамаскина] precise objections clarify the earlier ones, and the relationship between his list and the Ps.-Macarian texts explains the source of the distinctive vocabulary found in his list and in the other lists as well» (Stewart 1991, 55). На самом деле сходство лексики между первой частью изложения Дамаскина и остальными источниками (по нашему мнению, не такое большое, как жалует показать К. Стюарт) может объясняться «подгонкой» «Макарievского корпуса» под уже существовавшие тезисы, так что гипотеза К. Стюарта остается мало обоснованной.

²⁹⁰ Stewart 1991, 280–281, Appendix 3.

²⁹¹ Ibid., p.59, note 103.

запада, — по и церкви, отделившимся от православия и образовавшие совсем иные традиции (армянская, монофизитская, несторианская церкви)? Почему в отношении мессалианства наблюдается такое редчайшее единодушие? И как языковой и культурный барьер между греческой и сирийской традициями мог играть какую-то роль в самой Сирии, если за греческим языком «messalianских авторов» стояли «сирийские» способ мышления и художественные образы? Этими «детскими» вопросами, однако, К.Стьюарт не утруждает себя, ибо «избавиться» от них ему помогают искусственно суженные рамки исследования — только Византия, только до 431 г., только язык, — а также преднамеренное различие мессалианских *контроверз и истории* (правомерность такого различия — чисто методологическая — нуждается еще в обосновании, явно недостаточном у К.Стьюарта, а недостаточная четкость в соблюдении формулированных принципов и постоянное балансирование между *историей и текстами*, как и предложение в конце монографии «реинтерпретации исторической и географической очевидности», в таком случае вообще «незаконы»). В такой позиции К.Стьюарта чувствуются влияния как формального (в отрыве от содержания) структуралистского анализа, бывшего модным в середине XX века и еще не полностью преодоленного в конце столетия, так и мнений ряда ученых (в частности, С.Брока, которому К.Стьюарт выражает особую признательность за помощь в работе и прочтение «сирийской части» монографии), склонных объяснять монофизитские споры разницей в терминологии. К.Стьюарт открыто пишет о связи «экуменического диалога» и ученых изысканий, которые, по мнению К.Стьюарта, лежат в основе этого диалога²⁹² (но ведь связь может представляться и обратной!). По нашему мнению, недооценка языкового и культурного факторов недопустима, однако сводить к ним великие догматические (и ничуть не менее «практические», как в случае с мессалианством) контроверзы — все равно что объяснять возникновение споров о *filioque* совмещением в латинском глаголе *procedere* значений двух разных греческих глаголов, обозначающих исхождение и послание²⁹³!

Мы коснулись здесь, таким образом, вопроса о связи «Корпуса» с мессалианством. Однако циркулирование «Корпуса» среди мессалиан (ереси, зародившейся в Сирии) и атрибуция «Корпуса» Симеону Месопотамскому заслуживают особого внимания, а потому эти темы бу-

²⁹² *Ibid.*, 238.

²⁹³ В.В. Болотов, например, прекрасно видел эту возможность, но вовсе неставил ее во главу угла.

дут исследоваться ниже отдельно. Замечательно, тем не менее, что цитаты из «Макариевского корпуса» выявлены до сих пор — за исключением переработки св. Григория Нисского и некоторых параллелей с греческими «Аскетическими словами» (CPG 5555) аввы Исаии²⁹⁴ — в основном у сирийцев: грекоязычного сирийца Каллинико²⁹⁵, аввы Исаии²⁹⁶, св. Исаака Сириня и других сирийских мистиков VII—VIII веков. Следовательно, именно в Сирии «Макариевский корпус» получил первоначальное распространение и пользовался авторитетом. Наоборот, у греков до X—XI веков нет ссылок на эти творения, как не дошли до нас (по-видимому, из-за соборного осуждения мессалианского «Аскетикона») и греческие рукописи «Корпуса» этого времени (самая древняя рукопись, поддающаяся датировке, — середины XI века).

Вернемся все же к монографии К.Стьюарта. Нам осталось рассмотреть еще лексико-статистический анализ, проделанный ученым. Верификация выводов представляла бы, несомненно, большие трудности, если бы к исследованию не были приложены удобные сводные таб-

²⁹⁴ В письме к авве Петру (*Oratio 25, §10—12, 17, PG 40, 1180 sq.*) = Макарий, II, 14, 6—7; 25, 12; 30, 5; 45, 7 (указано у *Wilmart 1920b*, 375, n.3).

²⁹⁵ Для Каллиника родным языком был сирийский, что, вместе с итацизмом, оказывало влияние на некоторые погрешности его в произношении и записи греческих гласных (см. посвящение жития, §6, SC 177, p.64, 66 и комментарий). В руфинианский монастырь он удалился ранее 426 г., и, по правдоподобному мнению Бартелинка, познакомился с творениями Макария еще в Сирии, до своего удаления из мира. Впрочем, поскольку сочинения Макария изначально писались на греческом, ничто не препятствует, чтобы Каллиник познакомился с ними и позже. Каллиник часто употребляется как простонародные, так и официальные (литературные) латинизмы (см. *Bartelink 1968, 1971*). Все это говорит за то, что сириец по происхождению мог свободно писать и говорить по-гречески, употребляя латинскую лексику, имевшую широкое хождение в Римской империи (тем самым, использование латинизмов не может быть сколько-нибудь основательным доводом в пользу того или иного происхождения лица). Интересно, что Каллиник, работая над житием, использовал не только слышанные изустно проповеди, но и собственные записи Ипатия (*Житие 27, 6*). Хотя Пс.-Макарий, похоже, писал сам, определенная — по крайней мере составительская — работа оказывается в рамках общей традиции.

²⁹⁶ В сирийском переводе его творений, хотя творения Макария/Симеона могли входить и в греческое (в *таком* виде не дошедшее до нас) собрание сочинений Исаии. В науке высказывалось мнение (не получившее поддержки) о различии двух отцов с именем Исаия.

лицы, дающие «сухой материал» и позволяющие абстрагироваться от, быть может, излишне развернутого изложения основной части исследования, «завораживающей» читателя своей «литературной многословностью» и кажущейся убедительностью, но «теряющей» в массе слов сами доказательства. Анализируя аргументы К. Стюарта, мы пришли к следующему заключению.

Во-первых, К. Стюарт иногда искусственно суживает сферу культурно-языковых влияний, подлежащих рассмотрению. Так, он утверждает, что широкое использование Макарием лексики со значением «смешения» вряд ли восходит к стоицизму²⁹⁷. Однако очевидное присутствие других пластов стойческой лексики в «Макариевском корпусе» заставляет с осторожностью принимать заключения К. Стюарта.

Во-вторых, при выяснении степени использования греческими авторами слов со значением «смешения»²⁹⁸ К. Стюарт не указывает точного числа ссылок: звездочка означает лишь «некоторую частоту» — обычно больше, чем два раза! Между тем в таблицах 6 и 8 использования тех же слов у Макария и Ефрема Сиринा приводятся точные цифры. Таким образом можно сравнивать все данные между собой, пеясно. Вообще следует заметить, что статистические подсчеты — вещь весьма трудоемкая²⁹⁹. В 1991 г. TLG еще практически не имел хождения, а индексы существовали не ко всем авторам, привлеченным К. Стюартом для анализа. Тем самым проект К. Стюарта был с самого начала связан с большими трудностями. Кроме того, для сирийских авторов вообще, поскольку нам известно, не существует полных индексов и тем более электронных словарей, так что К. Стюарт использовал лишь некоторые произведения Ефрема Сиринса, а не весь корпус его творений.

Однако даже если сделать все эти скидки, то, как ни странно, анализ таблиц позволяет скорее опровергнуть, чем подтвердить выводы К. Стюарта! Например, из таблицы 7 следует, что по сравнению с греческими авторами, учтенными К. Стюартом, специфику «Макариевского корпуса» составляет употребление слов со значением «смешивать» применительно к Св. Духу, Христу и благодати (у двух из пяти

²⁹⁷ Stewart 1991, 171 (с примеч.6 и изложением дискуссии Штоффелса и Штиглмайра).

²⁹⁸ Приложение 7 на с. 288–289.

²⁹⁹ Мы утверждаем это, исходя из собственного опыта, ибо сами передко используем такого рода методы в настоящем Предисловии, обращавшись к подобным приемам и ранее, до распространения TLG и появления надежных программ (см. Дунаев 1999а, 452–461).

учтенных греческих авторов как минимум 7, у Макария — как минимум 24). Всего, согласно таблице 6, у Макария восемь — из одиннадцати у греческих авторов — сфер применения слов «смешения», причем на названные три (Св. Дух, Христос, благодать) приходится 69% соответствующей лексики «Корпуса». Между тем у Ефрема добавляются еще четыре сферы, отсутствующие у Макария (всего, таким образом, 12 сфер — на одно поле больше, чем у греческих авторов). Употребление слов данной семантики у Ефрема применительно к Св. Духу, Христу и благодати составляет 26% от общего числа ученых единиц. Последний результат а) хотя и несопоставим с Григорием Богословом или Григорием Нисским, вообще не употребляющими таких словосочетаний (что неудивительно, учитывая их «платонизм»!), б) по почти такой же, как у Климента Александрийского (22%), отнюдь не гнушавшегося стоицизмом, и в) меньше, чем у Макария, в 2,5 раза. При этом на 18 греческих слов анализируемого семантического поля у всех ученых авторов и на 16 у Макария в избранных творениях Ефрема приходится 6 сирийских слов (из аналогичных фактов К. Стьюарт делает правильное заключение, что Макарий использует в полной мере лексическое богатство и тонкость греческого языка). Из всего сказанного (принимая во внимание еще отсутствие как точной статистики в греческой базе данных, за исключением Макария, так и «скидки» на характер «философских симпатий» учитываемых авторов) ясно, что вывод К. Стьюарта о преимущественном влиянии сирийского менталитета на самом деле мало (по крайней мере, недостаточно) обоснован его подсчетами и их методикой, хотя статистика английского ученого в какой-то степени позволяет говорить о небеспочвенности подобного рода гипотез.

Вывод

Для окончательной проверки всей совокупности данных о сирийском языке как родном для Макария мы попробовали (еще до знакомства с монографией К. Стьюарта!) провести при помощи TLG небольшое и самое простое, лежащее на поверхности исследование: выяснить, сколь часто (для упрощения статистики — без учета косвенных падежей) употребляет Макарий синонимы «сатана» (калька с еврейского, в сирийском тот же корень) и «диавол» (греческий эквивалент, букв. *клеветник*). Мы ожидали, что семит чаще, нежели несемит, будет (на подсознательном уровне) выбирать слово «сатана». Однако результаты превзошли все предположения:

Авторы	σατανᾶς	διάβολος
Новый Завет	17	16
Иустин Философ (<i>Диалог</i>)	3	10
Климент Александрийский (<i>Строматы</i>)	3	7
Ориген (все творения, дошедшие на греческом)	52	131
Епифаний Кипрский (<i>Панарий</i> ; автор владел несколькими языками, включая сирийский и еврейский; в <i>Панарии</i> также много цитат)	7	47
Василий Великий (все творения)	15	47
Григорий Нисский (все творения)	4	12
Макарий (тип I)	67	18
Феодорит Кирский (все творения)	12	51

Оказалось, что новозаветные авторы, все будучи семитами, свободно владеющими разговорным греческим, «распределили» слова поровну. Остальные авторы (включая Феодорита, знавшего сирийский, но имевшего и превосходное образование) предпочитают греческий эквивалент в среднем в 2,5 — 3 раза чаще, чем кальку с еврейского. И только Макарий употребляет семитское слово почти в 4 раза чаще, чем греческое, то есть чаще других авторов в среднем в 10 — 12 раз³⁰⁰! По нашему мнению, приведенный статистический подсчет несомненно подкрепляет всю совокупность внутренних реально-исторических и филологических данных, свидетельствующих в пользу семитского происхождения автора «Макариевского корпуса», и заставляет очень серьезно относиться к этим доводам.

³⁰⁰ Можно было бы предположить, что к такому частому употреблению слова «сатана» Макария подталкивали своими вопросами монахи-сирийцы, поскольку тема зла была в центре их внимания, но переводы Макарием латинских и сирийского слова на греческий показывают, что аудитория его включала и (или только) лиц, не владевших сирийским языком. Аналогичный анализ пары «ад/гесина» показал примерно одинаковую частоту словоупотребления у разных авторов (возможно, из-за наличия в семитских языках, помимо «геенны», еще и «шеола»).

Итак, по совокупности всех данных, изложенных в этой главе, мы пришли к твердому выводу, что «Корпус» не мог быть написан преп. Макарием Египетским, а настоящим его автором был греко-язычный сириец.

Глава третья

ИСТИННЫЙ АВТОР «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» — СИМЕОН МЕСОПОТАМСКИЙ?

Надписание «Корпуса» именем Макария Египетского, как мы уже знаем, восходит к ранней (VI век) сирийской, патериковой (для одного фрагмента, V—VII вв.) и поздневизантийской (судя по грузинскому переводу, сделанному с греческого, — не ранее X века) традициям, в то время как арабская (для большой части «Корпуса»), другая древнесирийская (V век) и греческая (для отдельных произведений «Корпуса», прибл. VI—X вв.) традиции приписывают авторство Исаии, Симеону (Столпнику), Василию Великому, Ефрему Сирину, Евагрию и Марку Подвижнику. Сам автор «Корпуса» нигде не называет своего имени, а слово μοκόριος («блаженный») могло легко перейти из эпитета в имя, и наоборот — из имени в эпитет. Таким образом, поскольку «Корпус» не принадлежит ни Макарию Египетскому (как мы установили выше), ни одному из других названных авторов, традиция надписаний «Корпуса» и отдельных слов заслуживает пристального анализа для выявления оставшихся следов имени подлинного автора «Корпуса». При отклонении по фактическим и хронологическим соображениям авторства всех перечисленных лиц, остаются только надписания «Корпуса» (или отдельных произведений его) именем Симеона в арабских и некоторых греческих рукописях (чаще, но не всегда, с «уточнением» Столпник), упоминание о некоем Симеоне Месопотамском в II, 51, а также отдельная традиция «Слова об исходе души» Симеона Месопотамского. К подробному анализу, во-первых, рукописной атрибуции «Корпуса» некоему Симеону и, во-вторых, всех сведений, касающихся Симеона Месопотамского, мы и обратимся в этой главе.

Считается, что впервые гипотеза об авторстве Симеона Месопотамского была выдвинута Л. Виллекуром³⁰¹ или А. Вильмаром³⁰², но

³⁰¹ Villecourt 1919, с.337 с примеч.4. Л. Виллекур объяснил появление имени Симсона в арабских рукописях через параллель с надписанием II, 51, предположив, что первоначальное надписание было впоследствии искажено, и указав на явный анахронизм арабских атрибуций «Корпуса» Симе-

на самом деле она была высказана гораздо ранее (в XVIII веке) православным греческим ученым Неофитом Кавсокаливитом³⁰³. Как Неофит, так и А. Вильмар (последний ничего не знал о гипотезе первого) исходили из тождества положений мессалиан (в изложении Иоанна Дамаскина) с рядом мест «Духовных бесед»³⁰⁴ и из упоминания о некоем Симеоне у Феодорита в перечне еретиков-евхитов. Правда, к имени Симеона, а не кого-то другого из упоминаемых Феодоритом, Кавсокаливит пришел на основании неправильных посылок. Во-первых, он неверно представлял себе время жизни преп. Симеона Нового Богослова, в творениях которого он находил мессалианскую ересь и считал его принадлежавшим к secte евхитов³⁰⁵. Во-вторых, пытаясь понять, каким образом сочинения еретика оказались связанными с именем Симеона Метафраста, который не мог, конспектируя их, не заметить их неправославного (полагал Неофит) характера.

ону Столпнику (Старшему), который начал монашескую жизнь 13 годами позже кончины преп. Макария Египетского. Очень важно заметить, что эта гипотеза была выдвинута Виллекуром до того, как он обнаружил параллели «Макариевского корпуса» с тезисами Дамаскина.

³⁰² *Wilmart 1920b*, 376.

³⁰³ Неофит Кавсокаливит (1713–1784) – афонский монах, автор сочинения о том, что христиане должны как можно чаще причащаться, изданного в Венеции в 1777 г. (переизд.: Афины, 1976) и приписывавшегося знаменитому составителю «Добротолюбия» Никодиму Святогорцу (сведения почерпнуты из: DSAM 11 [1982], 99 и 235–236). Литература о Неофите (указана там же, стлб. 236): A.Camariano-Cioran. *Les académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs. Thessal.*, 1974, 413–431 и passim (по указателю).

³⁰⁴ Проблема «мессалианства» «Макариевского корпуса» ставилась до и после Кавсокаливита независимо друг от друга и иными учеными. Так, в одной средневековой византийской рукописи имеются соответствующие схолии на полях. Уже в 1916 г. R. Reitzenstein писал, что он сознательно избегает трудного вопроса об отношении гомилий Макария к мессалианству, о котором вскоре должен был писать W. Bousset (*Klostermann E. 1944*, 3). Проблема, о которой мы здесь просто упоминаем, будет рассмотрена ниже во второй части.

³⁰⁵ О точках соприкосновения творений Симеона Нового Богослова и Макария, см. ниже, с. 254. Курьезный случай отождествления Симеона Месопотамского с Симеоном Новым Богословом (свообразный *pendant* «казусу Кавсокаливита») – Гребенетский 1992, 194 (и ВМЧ, и описание славянских рукописей Горского–Невоструева, на которые ссылается Гребенетский, однозначно называют автором «23 слов» Симеона Нового Богослова, а не Симеона Месопотамского). Поистине, пути науки неисповедимы!

ра, греческий православный ученый, сопоставив имена Симеона-мескалианина, Симеона Нового Богослова и Симеона Метафраста, пришел к удовлетворительному, по его мнению, объяснению апории, ссылаясь, что творения Симеона-мескалианина были для придания им авторитета приписаны Макарию Великому (подлинные апофегмы которого не несут никаких следов мессалианской ереси) или защищены именем Симеона Метафраста³⁰⁶.

Гипотеза Л. Виллекура и А. Вильмара была впоследствии развита и окончательно сформулирована Г. Дёррисом³⁰⁷.

Приступая к анализу проблем «Макариевского корпуса», мы имели весьма слабое представление о характере и объеме аргументации Г. Дёрриса, поскольку ученые излагали обычно лишь выводы его, не пытаясь оспорить доказательства, а сама книга Г. Дёрриса сначала не была нам доступна³⁰⁸. Соответственно основания гипотезы о Симеоне Месопотамском как авторе «Макариевского корпуса» сперва казались нам шаткими. Однако по мере собирания информации и ее проверки скептицизм стал понемногу рассеиваться. В результате мы пришли к выводу об обоснованности гипотезы *Виллекура – Вильмара – Дёрриса*, с одной лишь важной оговоркой: мы имеем веские основания для признания авторства Симеона Месопотамского, однако отождествление последнего с Симеоном, фигурирующим в списке Феодорита, остается чистой догадкой, для подтверждения которой нет ни малейшего основания.

Для большей связности и лучшей последовательности рассуждений мы изложим весь круг проблем (насколько мы смогли его себе представить на основании доступной литературы) в обратном по сравне-

³⁰⁶ Поскольку диссертация Неофита так и не была опубликована (хотя и вполне заслуживала бы издания как интереснейший памятник научной мысли), то ход мыслей Неофита мы излагаем на основании *Darrouzès 1954*, 307 (у Диовуниотиса излагаются только выводы Кавсокаливита).

³⁰⁷ *Dörries 1941*, 6–8.

³⁰⁸ Монография Дёрриса, отсутствующая в сводном каталоге иностранных книг РГБ (иными словами, ее нет в наличии ни в одной библиотеке бывшего СССР), была вызволена нами из «резервного фонда» (основу которого составляют книги, вывезенные из Германии после Второй мировой войны) в марте 2000 г. Факт довольно показательный: несмотря на защиту после 1950-х гг. в Московской духовной академии нескольких диссертаций по Макарию и на издание его творений (и статей о них) в последнее время, ни один отечественный ученый не счел своей обязанностью ознакомиться «из первых рук» с аргументацией самого крупного специалиста в данной области!

нию с ходом нашего исследования порядке, начав с анализа единственного известного (по сохранившемуся надписанию) на сегодняшний день произведения Симеона Месопотамского — слова «О том, что всегда должно иметь в уме день исшествия из [сей] жизни» (ср. CPG 4035)³⁰⁹.

Свидетельства внешней рукописной традиции о Симеоне Месопотамском

СЛОВО ОБ ИСХОДЕ ИЗ ЖИЗНИ ПОД ИМЕНЕМ СИМЕОНА

Греческий текст

Впервые о тексте стало известно по латинскому переводу³¹⁰, изданному без греческого оригинала. Однако ряд ученых ссылался и на подлинный греческий текст по рукописи Венской библиотеки, cod. theol. gr. 238. При этом возникла проблема, следует ли доверять

³⁰⁹ В новой версии TLG (пам недоступной и известной только по издательскому проспекту) это №4138/74.

³¹⁰ О существовании этого текста в науке было известно еще до editio princeps A. Mai, так что даже велись дискуссии об авторстве гомилии (упоминания об этом любопытном факте нам не доводилось встречать в работах о «Макариевском корпусе»). У Фабриция в разделе о «разных Симеонах» (c.295 – 300) сказано: «Simeon Mesopotamita, cui in MS. caesareo [NOTA ad loc.: Cod. CCXXXVIII, nr.3, v. Lambec. V, p.198 sqq., ubi copiose refert variorum de auctore iudicia, et ostendit, cum primis fide cod. nixus, non Simeonem Stylitam (sub cuius nomine etiam oratio, sed ab initio et in fine a cod. caesar. discrepans et tantum latine versa exstat in Magna biblioth. Veterum PP. Paris. 1654, fol. tom. II, col. 73 – 76) sed Simeonem Mesopotamitam, sive probabiliter in Mesopotamia praepositum seu abbatem celebrimi monasterii, illius fuisse parentem. Harl] tribuitur *homilia de eo, quod semper in animo debemus habere exitus vitae*, qui in editis [то есть в латинском переводе. – А.Д.] Simeoni Stylitac tribuitur. Allat[ius] pag.24» (*Fabricius 1808*, 298). Всё старые учёные приводят разные названия и выходные данные книги, в которой был издан латинский перевод: *Bibliotheca lugdunensis Patrum t. VII*, p.1228 (Mai); *et nomine Stylitae senioris insertus est Bibliothecae Patrum Tomo quinto* (Allatius, *Diatriba de Symeonum scripta: citatur apud Lambecius 1778*, p.190); *Bibliotheca Sanctorum Patrum, secundae editionis Tomo secundo* (Bellarm: *ibidem*, 200); *Bibliotheca Veterum Patrum* (Labbeus: *ibidem*); *Locus autem Magnae Bibliothecae Veterum Pat-*

надписанию латинского издания, где автором был назван «дивный Симеон» (*Symeonis admirandi*)³¹¹, или надписанию венской рукописи, приписывающей слово «О памяти исхода из жизни» Симеону Месопотамскому. Сводку всех мнений и разбор их предпринял П.Ламбек³¹² в превосходной и весьма учёной аннотации к описанию соответствующей рукописи Венской библиотеки. П.Ламбек отказывается признать автором Симеона Столпника, ибо имя «Месопотамский» могло быть дано либо по месту рождения, либо по месту подвигания и смерти, однако ни то, ни другое не подходит к Симеонам-столпникам³¹³. П.Ламбек считал, что Симеон мог быть связан с монастырем в Месопотамии, упоминаемым в житии Макария Римского, игуменом которого был Асклепий. В завершение диссертации³¹⁴ П.Ламбек указывает на ряд разнотечений между греческими текстами Венской библиотеки и изданным ранее (делая обратный греческий перевод с латинского).

Какое из двух мнений (латинского переводчика или П.Ламбека) об авторстве слова «Об исходе из жизни» подтвердили дальнейшие рукописные изыскания?

С одной стороны, надписание латинского перевода (*«Admirandi»*) можно сопоставить с двумя московскими рукописями (патериками XIII в. и 1399 г.)³¹⁵, в которых нужное нам слово сохранилось под

rum, Parisiis graece et latine An. 1654. septendecim Tomis in folio editae, ad quem is sine dubio respicit, exstat Tomi secundi colum. 73. 74. 75. et 76., ubi *Oratio illa absque contextu graeco latine tantum inscribitur (ibidem)*. По-видимому, особого доверия заслуживает указание П.Ламбека и Г.Харля на издание 1654 г., однако мы не смогли найти эту книгу в московских библиотеках. *Gouillard 1941* ссылается на: *Maxima bibliotheca veterum Patrum. Lyon, t.7, 1687, col.1228.*

³¹¹ Цитирую по: *Lambecius 1778, 201*. Уточнение «столпник» восходит к издателю латинского текста, где в скобках после *«admirandi»* замечено: (*non dubitum quin Stylitae illius, de quo tam multa Theodoreti <...>*).

³¹² *Lambecius 1778, 198–204.*

³¹³ *Ibid., 201–202*. О Симеоне Столпнике-старшем, помимо «Истории боголюбцев» Феодорита Кирского, см.: CPG 6640–6650; *Пападопуло-Керамевс – Латышев 1907, 69–85; Грирюк 1911, 116–148; Delehaye 1923, XXIV–XXXIV*. О Симеоне-младшем см. коммент.318.

³¹⁴ *Lambecius 1778, 203–204.*

³¹⁵ *Владимир 1894, с.512* (рук. 350, №29, шифр хранения ГИМ, Греч. синод. 409, л.88 об.) и 514 (рук. 351, л.348 без описания с отсылкой к рукописи 350; шифр хранения ГИМ, Греч. синод. 416). Дополнения к описанию архим. Владимира: *Фонкич – Поляков 1993, с.116.*

именем Симеона *Дивногорца*³¹⁶ с небольшим, но характерным (по сравнению со всеми остальными рукописями, см. таблицу на с.128) разночтением в начале³¹⁷. Симеон Дивногорец — это не кто иной, как Симеон Столпник-младший, подвизавшийся в VI веке на Дивной горе³¹⁸. Возможно, в греческой рукописи, которой пользовался латинский переводчик, была только половина эпитета («дивного», а не «Дивногорца»), чем и объясняется упоминание последнего о Феодорите Кирском, писавшем о Симеоне Столпнике-старшем. *Gouillard 1941* ссылается на рукопись *Athon. Hier. 4493*, XVIII века, где слово прямо приписано Симеону Столпнику-младшему.

Однако латинским переводом, двумя московскими и одной афонской греческими рукописями, похоже, исчерпывается традиция приписывания слова Симеону Дивному / Дивногорцу (Столпнику). Надписание венской рукописи, на котором основывался П.Ламбек при рассуждении об атрибуции произведения, оказалось изначальным, что подтвердили дальнейшие публикации греческих рукописей и проведенное нами исследование славянской традиции (о чем речь пойдет ниже). Забегая вперед, уже сейчас обратим внимание читателей на это приписывание в нескольких рукописях слова «Об исходе из жизни» Симеону Столпнику, ибо в ряде рукописей арабской традиции «Макарievского корпуса» мы встретимся с аналогичной ситуацией и учет московских рукописей (ГИМ, Синод. греч. 409 и 416) поможет пролить свет на процесс рукописной переатрибуции авторства (Симеон Месопотамский → Симеон Столпник).

Греческий оригинал слова «Симеона Месопотамского»³¹⁹ впервые

³¹⁶ Так у архим. Владимира (см. след. примеч.). Указано уже у *Dörries 1941*, 302 (со ссылкой на *Strothmann 1934*, 33, Апн.2), хотя Г.Дёррис говорит о «Симеоне Логофете» (ошибка повторена вслед за Дёррисом у *Dörries—Klostermann—Kroeger 1964*, LX). Для проверки надписания мы обратились к обеим рукописям ГИМа. Прав оказался архим. Владимир, ибо греческий текст обеих рукописей гласит: «Συμεὼν τοῦ θαυμαστοῦ ὄρους» (см. фотографии рукописей на с.366—367).

³¹⁷ «ἴσται (= ἴστε)» моск. рукописей ср. с лат. переводом «animadverte!»

³¹⁸ О географическом положении горы см. *Сергий 1901* III, 194 (там же литература, к которой добавить: CPG 7365—7370; *Филарет 1902*, 182—184; *Полякова 1995*, 73—94; *Delehaye 1923*, LIX—LXXV; *Lafontaine-Dosogne 1967*; *van den Ven 1962—1970*).

³¹⁹ Литература: *Bardenhewer V*, 73; *Delehaye 1923*, p.LXXXIII—LXXXIV; *Gouillard 1941*; *Dörries 1941*, 301-302; *Hemmerdiner-Iliadou 1960*, col.810, §8, №14.

был издан J.Cozza-Luzi (у A.Mai)³²⁰ по рукописи Vat. 1997, f.176b. Mai следом за П.Ламбеком полагал, что автор слова, Симеон Месопотамский, жил раньше обоих Симеонов-столпников³²¹. Сравнительно недавно была открыта киевская рукопись³²², в которой автором слова назван Симеон Месопотамский. Под именем Симеона Месопотамского³²³ этот же текст есть еще в одной — третьей³²⁴ по счету — греческой рукописи Cod. Dionysiou 269 (= Y). Мы не сомневаемся, что внимательное изучение греческих рукописей позволит продолжить этот перечень³²⁵.

³²⁰ *Patrum Nova Bibliotheca VIII.* Romae, 1871, pars 3, p.1 – 3.

³²¹ Mai, op.cit., nota 1.

³²² А.И. Сидоров полагает, что имя Симеона Месопотамского находится только в одной этой рукописи (хотя указание на издание Mai есть и в хорошо известном А.И. Сидорову предисловии *Desprez 1980*): «Во всей греческой рукописной традиции можно найти лишь два намека на Симеона Месопотамского. Первый: одна рукопись XIII – XIV вв., хранящаяся в Киеве (...) Другой намек имеется в 51-й “Духовной беседе” (...)» (Сидоров 1999, 117 – 118) (курсив везде мой. – А.Д.). Насколько справедливо это высказывание А.И. Сидорова, читатель может судить сам, но заметим здесь, что на момент написания А.И. Сидоровым указанной статьи науке были известны под именем Симеона Месопотамского как минимум *три* греческие рукописи и не менее *пяти* славянских (о славянской рукописной традиции Сидоров вообще не упоминает!).

³²³ Этим сведениям мы обязаны *Strothmann'y 1981b*, хотя в названной книге наблюдается какое-то недоразумение. В Предисловии (стр. XX) издатель пишет, что интересующее нас слово сохранилось в Дионисиевском и Киевском манускриптах под именем Макария, однако на с.111 (аппарат к строке 1) он указывает надписание обеих рукописей: «Симеона Месопотамского». Обращение к *Treu 1961* и *Dörries 1941*, 302 (где имеется ссылка на каталог Ламброза, №3803) не оставляет сомнений в надписании данного слова в Киевской и Дионисиевской рукописях. Таким образом, в предисловии В.Шротманн допустил описку. *Gouillard 1941* указывает, что в рукописях встречаются два варианта написания прозвища автора: μεσοποταμίτης и Μεσοποταμίας.

³²⁴ Или четвертой с учетом венской рукописи, или шестой с учетом обоих московских манускриптов... Говоря «третьей», мы подразумеваем не все греческие манускрипты с данным текстом, а только те рукописи, которые называют автором Симеона Месопотамского и стали доступны для анализа благодаря критическому изданию Шротманна (см. ниже под именем Ефрема Сириня).

³²⁵ *Gouillard 1941* пишет об «un bon nombre de manuscripts, dont les plus anciens ne dépassent sans doute le XIII s.».

Славянская традиция³²⁶

Традиция слова Симеона Месопотамского в славянских рукописях необычайно богата. Ряд рукописей мы указали ниже в сводной таблице. Р. Клостерманн обратил также внимание на слово Симеона Месопотамского в рукописи Чудова монастыря №251, XVI в.³²⁷ Тот же текст, согласно указанию И. Дуйчева, имеется в болгарской рукописи³²⁸. В разных описях можно найти общие указания и на другие собрания и рукописи³²⁹. Мы уверены, что пристальное изучение описаний славянских рукописей в архивах России и Европы позволило бы значительно расширить приведенный ниже список³³⁰. Однако у нас не было ни времени, ни возможностей для этой работы, поскольку библиография одних только описаний древлехранилищ со славянскими рукописями, изданных до 1917 г., заняла 46 страниц³³¹. К тому же проблема усложняется малоизученностью различных сборников поучений, так что свести их к нескольким типам и установить

³²⁶ Этот раздел основан на сведениях: *Klostermann R. 1950* (у него указано много других — не использованных нами — описаний славянских рукописей, в которых имеются слова Макария) и *Dujčev 1957*, провсерпных и дополненных, к которым мы добавили собственные (за отсутствием возможности специального исследования — довольно беглые и поверхностные) разыскания.

³²⁷ Описание (выборочное): *Петров 1879*, 169. Всего в рукописи 442 л. Включает Златоуста, Василия Великого, Иоанна Милостивого, Григория Двоеслова, Епифания, Дионисия, Панкратия, Илариона, Пахомия, Петра и неизвестных. О времени составления русской редакции (устанавливается по житиям Бориса и Глеба и Михаила Черниговского) см. с.170.

³²⁸ [Б. Цонев. Славянские рукописи в Вене.] — Софийски университет “Климент Охридски”. Ист.-филол. ф-т. Годишник XXV, 9 [1929], с.25. Этот выпуск ежегодника Софийского университета (историко-филологический факультет) отсутствует в московских библиотеках (имеются другие работы Б. Цонева). Дуйчев указывает выходные данные на сербском (*B. Conev. Slavjanski gýkopisi v Vieni*), а не на болгарском, так что мы приводим название в русском переводе, а выходные данные указываем в соответствии с картотеками московских библиотек. Идет ли речь в данном случае о статье или о целой книге Б. Цонева, неясно.

³²⁹ Ср., например: *Опис. слав. рук.* I, 78 (Тр.-Серг. Лавры №91 [1548], Измарагд, конец XV в.).

³³⁰ Например, одного только «Измарагда», в состав которого включено слово Симеона Месопотамского, известно более ста рукописей.

³³¹ *Смирнов 1916*.

время их происхождения пока не представляется возможным. Мы считаем, что приведенных примеров вполне достаточно для иллюстрации славянской рукописной традиции³³². Следует отметить, что нам не встретилось ни одной славянской рукописи, где авторство приписывалось Симеону Столпнику.

СЛОВО ОБ ИСХОДЕ ИЗ ЖИЗНИ ПОД ИМЕНЕМ ЕФРЕМА СИРИНА

Интересующее нас слово Симеона Месопотамского известно и под именем Ефрема Сирина (CPG 4035)³³³ (впервые опубликованное Ассемани³³⁴, оно осталось неизвестным J. Cozza-Luzi, издавшего его под именем Симеона Месопотамского в коллекции А. Маи). Этот факт важен, ибо в собрание творений Ефрема Сирина был включен ряд творений из «Макариевского корпуса». Известно также о существовании славянского перевода под именем Ефрема Сирина (Cod. Vindobonensis sl. 152, f.112 – 114v)³³⁵. Атрибуция Ефрему очень редка: согласно Gouillard 1941, слово отсутствует даже в обширных собраниях Ефрема, но встречается в рукописях «très mêlés» — например, Paris. graec. 269, f.252v. Наличие слова в третьем томе (а не в первых двух) Ассемани, где издатель использовал не самые надежные рукописи разного состава, подтверждает мнение Ж. Гуйара.

³³² Слово издавалось неоднократно: Невоструев 1862 ([т.] I, [№7], с.149 – 156, предисловие на с.148); Архангельский 1890, III, 50 – 51 (с сокращениями); ВМЧ (Ноябрь. Дни 13 – 15. Вып.8. СПб., 1899) 13 ноября, стлб. 1981 – 1983; Соболевский 1909, 9 – 11. Невоструев полагал, что автор поучения использовал текст «Измарагда», близкий к Синод. №824, л.78 об., но отдаляющийся от Синод. №765 [= ГИМ, Синод. 230], л.198 (96 слово).

³³³ В статье А.И. Сидорова (1999, 119) читаем: «... имется также сборник творений сирийского аввы, где автором назван преподобный Ефрем Сирий, но имя “Симеон” здесь отсутствует». К сожалению, русский патролог не указал конкретного рукописного собрания, где ему удалось обнаружить такой сборник. Интерпретировать это поистине сенсационное утверждение мы можем лишь в том смысле, что А.И. Сидоров знает из вторых рук о существовании издания В.Штротманна, но никогда не открывал его, иначе он убедился бы, что никакого «сборника» творений Макария под именем Ефрема не существует, а есть только издание Штротманна, в котором (для удобства исследований) на основании параллелей с «Макариевским корпусом» собраны вместе отдельные слова под именем Ефрема Сирина из совершенно разных рукописей.

³³⁴ III, 356 – 357. Gouillard 1941 указывает и латинский перевод (ed. Caillau, t.5. P., 1844, 31 – 33).

³³⁵ Hemmerdinger-Iliadou 1968, 96 (указано на основании CPG II, p.429).

Mai	?	?	Стахеон Месопотамский	Перт τοῦ δεῖ εν υφ ἔχειν τὴν πρέ- παν τῆς ἐξουσίου βίου	μη ³⁴⁵ ἀγνωθῆσαι, διδεῖροι μου, δοῖσιν φόρον καὶ ἀντικτυπήσαι ξεφύλευν ὑποστήναι ἐν τῇ ἀρά τῆς ἐξουσίου τῷδε τῆς ἐκ τοῦ βίου ἐξουσίου ὅταν ωρᾶ ἡ ψυχὴ ³⁴⁶ ἐκ τοῦ σώματος ἐξέρχεται; μέγας φόρος καὶ μέγα μνηστήριον ἔκει ἀποτελεῖται. ἔπειτα γίνονται γαρ...
ППБ Q.1.312 (1422 г.) ³⁴⁶	?	?	Слово с(ия)г(а)го С(и)ме(о)на Месопотамий- ского	како подоба- ет имѣти въ оумѣ чл(C) см(e)ргтый	Аще не въсте братъ како страхъ и бѣду имать пострадати ду(у)ша въ тъча(c) исхода еже от сего житъя егда бо д(у)ша от тела разлучащася, ве- личъкъ еи страхъ и оужастъ есть трепетъ же и туга прилути бо...



³³⁶ Ряд особенностей орфографии подлинников (тиглат, омети и т. п.), которые могли бы оказаться важными для определения места создания или переписки текста, не сохранены в таблице, не преследующей филологических целей.

³³⁷ S.Ернест Syri Орест III, 356—357 (р.п. 3, 355—357, Слово 111, «О том, что всегда должно иметь в мыслях день испытания из сей жизни»).

³³⁸ Многогочиями выделены предполагаемые пропуски.

³³⁹ Текст не издан. Описание: *Lambecius 1778*, 197 sq.

³⁴⁰ Начинается с изречения аввы Монсея.

³⁴¹ Текст не издан. Описание (*Bladvilnir 1894*, №350 и 351) указано выше, примеч.315. Текст см. по илл. на с.366 и 367.

³⁴² Cp. с латинским переводом, изданным без греческого текста по неизвестной рукописи: *Sermo de semper mente complectendo suum cuique discessum. Animadverte Fratres mei, quem metum, quod certamen, quam necessitatem habemus sustinere in hora exitus nostri ex hac vita. Quippe quando a corpore cedit anima.. (Lambecius 1778, 201).*

³⁴³ Cod. Dionysiou 269 (= Y), f.248v9—249v12 (описание рукописи в каталоге Ламброка, №3803), где на f.72v-141v содержатся слова Макария Египетского, параллельные титу I. Текст издан (в коллации с текстом Ефрема) у *Strothmann's а 1981b*, 111 сл.

³⁴⁴ Treu 1961, 297, №14. Тексты под именем Макария: №10 τοῦ ἐν ἀγίοις πατροῖς ὑπὲν Μακαρίου περὶ τῆς κατὰ πνεύμα τελεόπτερος (= Opisc. PG 34, 841); №16 — τοῦ ἀγίου Μακαρίου, inc. χρὶ πρόσων μὲν ὁ ἄνθρωπος ἐπιβούνται ἐπορθῶν εἰς ἐπιγνωστά εἴσιτον (Ερ. 1, PG 34, 405).

³⁴⁵ В сноске Mai указывает, что в рукописи ει вместо η, но что он предпочитает μη.

³⁴⁶ Издано: Соболевский 1909, 9—11.

↑

Сборник Тр.-Серг. Лавры 806 (1659), XVII в. ³⁴⁷	Ио. Злат. О глаголоптих, яко несть мудречная	Слово св. Семёна месопотамского	како подобает имѣти въ умѣ смртный ЧАСЬ всегда кемуждо	Аще не вѣруете, братие, како страхъ и бѣду имать душа пострадати въ той чисть исхода, иже отъ сего жывота.
Студен., перв. третъ XV в. ³⁴⁹	[Причта, что смиреніе важнее поста] ³⁵⁰	«Глаголаше запа Феодоръ Илюсовскы...»	Слово Симеона Месопотамійскаго	Како подобает въ умѣ имѣти исходніи дѣнь еже отъ житія?
Измарайд, гл.117 (ВМЧ сер. XVI в., 13 ноября) ³⁵¹	Поучение о исповеда-нии	Феофила архиеп. Алекс. Слово о исхождении души	Слово святаго Симеона Месопотамскаго	Аще не вѣсте, братия, какою страхъ и бѣду имать пострадати въ чисть исхода нашего, еже отъ сего свѣта? Егда бо душа отъ тѣла разлучается, велія гайна ту скончевается: приидутъ бо надъ то агатели блази...
Книга Агапия, сер. XVI в. ³⁵²	Нила о 8 помыслах	Феофила Алекс. О исхождении души	Слово Симеона Месопотамскаго	Яко подобает въ уме имѣти дѣнь исходніи
ГИМ, Чуд.22, л.122353	Кирилл Алекс.. О страсе Божи и о любви	Феофила Алекс.. О исхождении души	(Слово Симеона на Месопотамскаго)	Аще не вѣте, братия, како страхъ и бѣду имѣти...
Бигорск., сер. XVI в. ³⁵⁴	О послушании	Слово о аве Петре	Слово Симеона Месопотамскаго.	О смирѣніи. Яко подобает въ умѣ имѣти дѣнь исходніи еже отъ житія.

Измарагд, гл. 96, 1518 г. ³⁵⁵ , ГИМ Синод. 230	Слово ан- гелову по- весть ска- зает св. Ва- силий	Слово о потребас- мых в церкви ³⁵⁶	Слово о потребас- мых в церкви	Слово о с(вя)т(а)го отпа Семёна еп(ис- ко)па Месопо- тамска	Слово св. отпа Семёна месопотамска	како см(е)рти	како Бога	боятися	Послуожайте братије како страхъ и бѣла прияти имать д(у)ша в ча(с) исхода.
Измарагд, гл. 96, Солов. собр., ко- нц 15 – нач. XVI в. ³⁵⁷	Ангелову повесть на- казует св. Василий								Послжайте братија како страхъ и беду прияти има(т) д(у)ша. въ ча(с) исхода от сего жи- тия

³⁴⁷ Опис. слав. рук. III, с. 256 (л. 85).

³⁴⁸ Начало: «Брате, сплобити ин святому обльzenию...»

³⁴⁹ Рукопись Студеничкого соборника (Отечник, ф. 1 – 199, и Законник) первой трети XV века сербской редакции (Собр. Югосл. Академии, IV d 114) (*Mošin* 1955, 68, к сожалению, без начальных слов): ff. 20v – 22r (к Макарию Египетскому относятся ff. 4 – 5, 8v, а также без имени f. 93v).

³⁵⁰ Начало: «Проводите ѿ имену старци, иако сътвори постесе 50 недель...»

³⁵¹ Издано (с разночтениями по трем рукописям): ВМЧ, стлб. 1981 – 1983. Всего в «Измарагде» 119 глав. Описание рукописи Успенского списка ВМЧ (ГИМ Син. 176): *Протасцева* 1970, №798, с. 193 – 195 (л. 639 об. – 811 «Мокиево» по имени писца Патерика). Описание содержания Успенского списка *Горски – Невоструев* 1886, с. 71 (л. 990 об.) = *Иосиф 1892*, стлб. 182 (л. 756). Описание Софийского списка ВМЧ: *Абрашевич 1907*, с. 55 (л. 526а – с) (очевидны орографические варианты по сравнению с Успенским списком, не показанные в издании ВМЧ).

³⁵² Рукопись «Книга Агапия (Избранные слова, законы и устав святых отец)», близкая по составу к Отченникам (Патерикам), серб. редакции середины XVI века (Собр. Югосл. Академии, III a 43) (*Mošin* 1955, 79 сл.): №16, f.99v (с.80).

³⁵³ Постлатного описания сборника ист. Рукопись конца XIV в. (сборник смешанного содержания). Описание рукописи: *Протасцева 1980*, 14 – 15. Сведения взяты из: *Теорогов 1988б*, с. 201, №11; *Т горогов 1999*, 37.

³⁵⁴ Патерик-отетник серии XVI века в собрании Бигорского монастыря св. Иоанна Предтечи (шифр М-4), л. 248 – 250 (*Mošin* 1971, 282, по описи №101 [МБ М-4]). В этой рукописи (как и во многих из тех, на которые мы ссылаемся), в других местах есть слова Макария.

³⁵⁵ Описаниe: *Горский – Невоструев* 1862, с. 69 (л. 198).

³⁵⁶ Из «Диалогов» св. Григория Двоеслова IV, 52.51.50.

³⁵⁷ Опис. Солов. рук. КазДА. с.562 – 591 (317 л., 164 главы). См. л. 161 об. Ниже, если не описаны, ППБ, Солов.

Измарайд, гл. 95, Тр.- Серг. Лавры № 203 (л. 134 – 135), нач. XVI в., 358	[Ангелову повесть сказывает Великий Василий]	[Слово о разлучении души от тела]	Слово св. Симеона, еп. Месопотамского	како боятися смерти
Измарайд, гл. 95, Тр.- Серг. Лавры № 202 (л. 145 об. – 146), нач. XVII в., 359	Ангелову повесть сказывает Великий Василий	Слово о разлучении души от тела	Слово св. Симеона Месопотамского	како боятия смерти
Измарайд, гл. 92, ГИМ Синод. 996 (ВМЧ сер. XVI в., 31 июля) 362	Слово ангелову повесть сказывает св. Василий	Слово о предбес- мых в церкви	Слово с(вя)того отца Симеона еп(иско)ла Месопотамска	како боятис(я) см[е]рти
БолГАН, втор. пол. XVI в., 363	Ио. Злат. Како по- помъ учити ло- ди	Ио. Злат. Како въ ц(е)рквъ приходити с верою	Слово святаго отца Семиона, епископа Месопотамска	яко боятия смерти
Сборник Тр.- Серг. Лавры № 775 (1926), нач. XVI в., 364	Ио. Злат. О приятии тела и крови Господы	Слово св. отец о покаяни	Слово св. Симеона, епи- скопа месопо- тамска	како боятия смерти

Послушайте братие, как страх и болезнь приятии имать душа в час исхода еще от сего жития. Една бо от тела душа разлучается <...> приидут бо антели блазии же и лоукавии.

{Се да слышите, слово от Господа ангель скажути върнымы}³⁶¹

Послушайте братие како страхъ и бъда пристигти иматъ душа в час исхода въз исхода

Послушайте братие, како страхъ и бъда пристигти иматъ душа в час исхода еже от сего жития.

Измарагд, гл.70, Тр.- Серг. Лавры 794 (1899), XVI в., 365	Ио. Злат. о казахах Божих па ны №366	Слово о потребас- мых во церкви	Слово св. отца Семёнова, епископа Месопотамска	како смерти	боятися	(?)
Измарагд Виленской публ. б-ки, XVI в., 367	Слово о Исаии мписе	Слово о видении св. отца Макария Иеруса- лимского	Слово св(х)то отца Семёнова еп(и)с(ко)ла Месопотамского	какъ смерти	Послушайте братие, какоъ стра(х) и бѣту приняти имать д(у)ша в ча(с) исхода	

358 *Опис. слав. рук.*, ч.1, с.327 (= 227 правильной пумерации), №203 (1574). 164 главы, нач. XVI в. (ныне собранное рукописей Троице-Сергиевой Лавры хранится в составе ОР РГБ). Постатейного описания нет, поскольку, по уверению отписи, состав и пумерация глав совпадает с №202 (отличия отмечены при описании №202): однако сохраняется ли в №203 свой оглавление и текста №202? Слово издано (с небольшими сокращениями): *Архангелский 1890*, т.III, с.50–51, откуда мы замствуем сведения об авторе, названий и начале произведения.

359 165 глав, нач. XVII в. Постатейное описание: *Опис. слав. рук.*, ч.1, №202, 216–326 (= 226 правильной пумерации), о слове Симона Месопотамского на с.322 (=222). Аналогичный состав «Измарагда» в рукописи № 241 (332) Виленской публичной библиотеки (сохранялось только 155 из 165 глав, конец утрачен, см.: *Добринский 1882*, 387).

360 Начало: «Успышите, братие, известно, око о обелней трапезе...»

361 Это начало относится к «Ангеловой поэтии»: в рукописи пропозиша «сивика» оглавлений отписью текстов на одни пункты. Нужный нам incipit находится в гл.96 «Слова о разлучении душы от тела»: «Послушайте, братие, како страхъ и бѣту прити имать душа в часть исхода еже от сего житїя». «Слово о потребаемых в церкви» — гл.98.

362 2-я ред. Измарагда с л.727 и далее, текст на л.774–774б., не издан. В Софийской рукописи ВМЧ текста нет (см. опис. Абрамович 1907). Опис. рукописи: *Протомъева 1970*, №794, с.185–186. Опис. содержания: *Иосифр 1892*, стбл.356.

363 Сборник слов и получений XVI века библиотеки Болгарской Академии наук (смешанная русско-болгарская редакция, воряные знаки 1556 г.). Л.76–77об., гл.49. Описание: *Кодекс 1969*, 203 (по описи №84).

364 *Опис. слав. рук.* №202, гл.91.
365 Всего 112 глав. См.: *Опис. слав. рук.* III, с.229 (л.74).

366 = Измарагд Тр.-Серг. Лавры №202, гл.91.

367 Из Суздальского монастыря, 690 л. Описание: *Добринский 1882*, №240 (207), с.341–386 (по *Пурдзлову 1990*, этот «Измарагд» принадлежит к особому юго-западному типу). Слово Симеона является 36 главой из числа «Истолкования главам св. Анастасия итумена Синайского» (361 гл.), л.298 (с.357 Описания).

Из приведенной на с. 128 – 133 таблицы можно было бы сделать вывод, что наиболее древняя греческая рукопись с текстом Симеона Месопотамского – киевская XIII – XIV в.³⁶⁸, а славянская – конца XIV или начала XV в., так что слово Симеона было известно на Руси только со времени преп. Сергия Радонежского. Однако это заключение³⁶⁹ будет ошибочным. На самом деле текст, аналогичный изданному у Маи, был переведен на славянский язык *не позднее* конца XII – начала XIII века³⁷⁰, как правильно указал Р. Клостерманн³⁷¹ со ссылкой на важную статью А. И. Соболевского³⁷².

Знаменитый русский славист обратил внимание на послание некоего «Изосимы святаго ко дщери своей Анастасии». Это письмо впервые было издано в 1861 г. К. И. Невоструевым по списку [ГИМ] Синод. 935, вторая половина XV века, л. 146 (= Горский – Невоструев № 231). А. И. Соболевский показал, что оно известно во многих других рукописях³⁷³, и выдвинул убедительно аргументированную³⁷⁴ гипотезу, что автор послания тождественен со знаменитым составителем Киево-Печерского патерика, владимиро-суздальским епископом Симоном († 22 мая 1226 г.)³⁷⁵. Симон был человеком книжным, хорошо знакомым с Писанием, патериками Скитским и Синайским, «Па-

³⁶⁸ У нас не было возможности уточнить по каталогам, к какому веку относится рукопись Vat. 1997, по которой издал текст Маи.

³⁶⁹ К которому пришел и *Gouillard 1941*.

³⁷⁰ Тем самым предположение Ж. Гуйара (невероятное по многим соображениям, в том числе из-за параллелей с «Макарievским корпусом») на основании датировки рукописей не позднее XIII века, что слово было написано в монастыре, основанном при образовании Эпирского царства, не выдерживает критики и из-за наличия его в более раннем поучении Изосимы (если признать гипотезу А. И. Соболевского, изложенную ниже, правильной).

³⁷¹ *Klostermann R. 1950, 48.*

³⁷² *Соболевский 1909.*

³⁷³ Троицк. Лавры 61, Рум. музей [РГБ] 157, л. 158, Унд. 585 (XVI в., л. 30 об.), Увар. 1872, в собрании Х. М. Лопарева (XVII века).

³⁷⁴ Основавшую на отождествлении адресата послания («духовной дщери Анастасии») с княгиней Верхушлавой, духовником которой был Симон. О гипотезе Соболевского почему-то не упоминается в современных работах, посвященных Киево-Печерскому патерику и его составителю (см. следующее примечание, а также повышющее критическое издание Патерика в серии «Литературные памятники»).

³⁷⁵ См. о нем и его отношениях с велиокняжеской семьей Всеволода Большое Гнездо: *Ольшевская 1987; Понырко 1992, 171 – 181* (однако в обе-

репесисом» Ефрема Сирина, переводной и оригинальной агиографией. Однако для нас важен здесь тот факт, что Симон в послании широко цитирует (целыми абзацами) слово Симеона Месопотамского (не указывая нарочито имя автора). Именно поэтому А.И. Соболевский, издав еще раз послание Симона по Синод. 935 с указанием вариантов Унд. 585 (и некоторых различий из списка Х.Лопарева), приложил и Послание Симона ([ГПБ] Q. I. 312).

Таким образом, поскольку предложенная А.И. Соболевским идентификация автора и адресата кажется убедительной и не была оспорена (насколько нам — не специалисту в области древнерусской литературы — это известно), хотя и не пользуется известностью и признанием, можно считать доказанным, что Симон пользовался в момент написания письма (около 1225 г., по мнению Соболевского) уже имевшимся славянским переводом Послания Симеона Месопотамского. Источником текста послужил, насколько мы можем предполагать по ссылкам Симона на Ефрема и Арсения, по кругу чтения и интересов Владимирского епископа, один из патериков³⁷⁶.

Что же касается приведенных выше в таблице рукописей, то очевидно, что часть из них принадлежит так называемому «Измарагду»³⁷⁷, а часть — патерикам или сборникам смешанного содержания.

их работах о «Послании Изосимы» и гипотезе Соболевского не упомянуто, а сама статья Соболевского отсутствует в библиографии).

³⁷⁶ Для точного выявления источника, использованного епископом Симоном (если только он не держал в руках отдельного списка Симона Месопотамского, что кажется нам совсем невероятным), необходимо специальное текстологическое исследование (с привлечением других произведений Симона) и установление всех реминисценций с последующим сопоставлением их с разными редакциями святоотеческих сборников. Поскольку известно время смерти Симона, такая работа представляется насущной, хотя результат может не быть достигнут, если Симон взял примеры из разных сборников (если же из одного, то эта редакция могла и не дойти до нас).

³⁷⁷ Характерной особенностью «Измарагда» по сравнению с патериками (если мы не ошибаемся) является довольно большое количество творений Иоанна Златоуста (хотя мнение о зависимости «Измарагда» от Златоуста кажется ошибочным, ср. Творогов 1988а, 399). Перечень «наиболее традиционных» списков первой и второй редакций «Измарагдов» (соответственно 7 и 16), составленный Твороговым (1988а, 460, ср. 459), пересекается (при условном предположении, что старые номера описей были сохранены при вливании собраний после революции в центральные древлехранители России, ибо уточнение соответствия номеров потребовало бы от нас специ-

Про «Измарагд» современой науке известно не очень много (хотя ситуация здесь несколько проще, чем с многочисленными видами патериков и тем более сборников). Основным (и единственным монографическим) исследованием остается сильно устаревшая работа В.А. Яковлева³⁷⁸ более чем вековой давности³⁷⁹.

Традиционно (вслед за В.А. Яковлевым) выделяются две основные редакции «Измарагда»³⁸⁰. Одна состоит из 88 глав, другая — из 165 (устойчивый состав — 164)³⁸¹. Во второй редакции нет 38 глав, имеющихся в первой, но добавлено 115 новых. Среди последних — главы 11, 30, 96, 142 и 162 о Страшном суде, что делает возможным предположение о составлении второй редакции до 1492 года, когда

алыхих и нецелесообразных усилий) только с пятью рукописями, учтеными в нашей таблице (РГБ Тр.-Серг. Лавры 202 и 203, ГИМ Синод. 230; ВМЧ, 31 июля и Соловец. собр.[?]). Полный перечень дошедших рукописей «Измарагда» никогда не составлялся. Б.М. Пудалов в описаниях архивов только лишь 6 городов обнаружил более 120 списков (Пудалов 1990, 382; в работе проанализировано 85 списков, перечень их на с.402—405). Всего списков «Измарагда» второй редакции известно не менее ста (Яковлев 1893, 162), но на самом деле их должно оказаться гораздо больше.

³⁷⁸ Яковлев 1893.

³⁷⁹ Общие сведения (в основном по Яковлеву) и литература суммированы в статье Творогов 1988а. Важные дополнения см.: Пудалов 1990.

³⁸⁰ В работе Яковлева 1893 говорится о пяти редакциях, но основная часть книги посвящена первым двум (оставшимся трем отведено всего лишь 20 с., см. с.278—298). Однако и взаимоотношение первых двух остается под вопросом. Сумцов 1894, 5 предполагает, что вторая редакция старше первой или, по крайней мере, не младше. Соболевский 1894 сомневается в основательности анализа В.А. Яковлева при выделении редакций, неубедительной кажется ему и датировка второго сборника концом XV века (Соболевский предложил относить составление второй редакции к XIV веку). Пудалов 1990, 389, выделяет, помимо древнейшей и основной редакций (относя составление последней ко времени не позднее середины XV в.), еще и более поздний юго-западный тип, описанный Добрянским 1882 (№240). Особенность третьего типа — собрание слов «по авторам» (Златоуст, Василий Великий, Ефрем Сирии и т.д.) с совершенно иной композицией и несравненно большим количеством глав.

³⁸¹ Перечень глав первой редакции: Яковлев 1893, 9—29 (88 глав); Пудалов 1990, 391—399 (со знаком +, а также несколько дополнительных глав, описанных отдельно). Описание слов второй редакции: Яковлев 1893, 171—194 по рукописи СПб. Духовной Академии № 38/1115, 165 глав и 5 дополнительных; Пудалов 1990, 391—399 (164 главы по 85 спискам).

ожидался конец света и сочинения на эту тему вызывали особый интерес³⁸². Слово Симеона Месопотамского относится ко второй редакции «Измарагда»³⁸³. Однако время происхождения сборников и филиация рукописей (из-за сильных текстовых различий) остаются невыясненными, а соотнесение «Измарагда» с другими сборниками, также малоизученными, затруднено³⁸⁴. Датировка первой редакции «Измарагда» XIV веком обусловлена всего лишь одной дефектной рукописью второй половины XIV века, поскольку все остальные дошедшие списки — XVI—XVII веков.

Таким образом, мы можем констатировать, что слово пользовалось широкой распространённостью в Древней Руси и славянских странах не позднее XII—XIII веков, входило в сборники разного содержания и традиций (хотя мы не ставим своей целью исследование литературной истории слова «Како имети в уме день исходный» в славянской литературе и оставляем эту работу славистам³⁸⁵, отмеченные подчеркиваниями и курсивом различия названий, начал и композиционные особенности дают возможность для некоторых предположений) и в круг основного чтения вплоть до XVII века³⁸⁶, а автор его — Симеон Месопотамский (единогласно называемый всеми славянскими и большинством греческих рукописей) — почитался святым по крайней мере с начала XV века.

Остается добавить, что в составе разных сборников было известно много слов о смерти и о загробной участи (особенной популярностью пользовались такие слова в соединении с рассказом о мытарствах). Часто некоторые из них имели похожие названия и даже

³⁸² Яковлев 1893, 259. Однако слово Иоанна Милостивого входило уже в древнейшую редакцию «Измарагда», а также в состав «Золотой цепи» (Крутова 1990, с. 39, №43).

³⁸³ Яковлев 1893, 260, ср. 184—185.

³⁸⁴ Об отношении «Измарагда» к «Золотой Цепи» см. Крутова 1990, 35—40, 44 (стемма): для обоих сборников общими оказались 45 слов, в том числе «Ангелова повесть» (1 и 2 ред. «Измарагда») и «Слово о погребающихся в церкви» (2 ред.) (с.37, №10 и 11).

³⁸⁵ Специально обращаем внимание русистов на актуальность подготовки критической публикации памятника ввиду как его важного места в древнерусской переводной литературе, так и значения для «Макарисевского корпуса».

³⁸⁶ Ср.: Голубинский II/2, Приложения. Переводная письменность от нашествия монголов до митр. Макария [по ВМЧ], с.285: «Симеона Месопотамского како во уме имети день исходный. 13 Ноября»; Творогов 1999, 37.

иначала, так что могли путаться друг с другом³⁸⁷. Сюда относятся, например, слово Феофила Александрийского, следующее в ряде рукописей после слова Симеона Месопотамского, озаглавленное «О исхождении души» («Не неразумейте, братие, как страх и трепет имам видети, егда душа от тела разлучается...»)³⁸⁸; видение Макария Александрийского³⁸⁹; «Слово аввы Макария [Римского] о исходе души»³⁹⁰; слово Иоанна Милостивого «О исходе души и о восходе на небеса по смерти»³⁹¹; и многие другие.

³⁸⁷ Причем не только древними переписчиками, но и некоторыми современными учеными. Так, А.И. Сидоров, не обратившись к подлинным текстам, отождествил произведения Симсона Месопотамского и Макария Александрийского (со всеми вытекающими отсюда неправильными выводами!): «[В Киевской рукописи] значится сочинение, надписываемое: "Симеона Месопотамского Об исходе души" ([сноска] Treu 1961, 296–297). Данное сочинение в "Патрологии" Миня (PG 34, 385–392) приписывается преподобному Макарию Александрийскому, однако среди творений преподобного Макария Египетского оно не числится и явно неподлинное ([сноска] См. Dörries 1941, 301–302)» (Сидоров 1999, 117–118). Г.Дёррис, на которого ссылается А.И. Сидоров, ничего не говорит о подлинности слова Макария Александрийского, но просто сравнивает тематику обоих произведений, ясно отличая слово Симеона от слова Макария Александрийского («Vergleicht man die Rede mit dem das gleiche Thema behandelnden, dem Alexandriner Makarios zugeschriebenen λόγος περὶ ἑξόδου...»). Если А.И. Сидоров на самом деле видел этот текст Г.Дёрриса, а не ссылается на него по другим (неуказанным) источникам, то апелляцию к Г.Дёррису можно объяснить только неправильным пониманием немецкого текста. Об отношении текста Май/Ассемани к изданному в PG речь пойдет у нас ниже.

³⁸⁸ ВМЧ, 13 ноября. Что касается греческого оригинала, то Абрамович 1907 ссылается на: Fabricius, Bibl. gr. VII, 110. См. CPGS 2618. Ср. PG 96, 156. Начала обоих слов (Феофила и Симеона) очень похожи.

³⁸⁹ См. о нем чуть ниже.

³⁹⁰ См., например: Цонев 1910, с.294 (л.258 об. – 259 об.); Цонев 1920, с.109 (л.22об. – 28). Об этом слове см.: Салмина 1987.

³⁹¹ См., например: Цонев 1910, с.332 (л.72 об), где соединены два автора: «Слово о исходе души и о восходе на небеса по смерти, от святого Симеона», начало: «Блаженый Иоанн Милостивый, о памяти смертией». Подробнее о слове Иоанна Милостивого: Буланин 1987, где указано издание ВМЧ. Это слово (11 глава второй редакции «Измарагда»), часто приписываемое в рукописях Иоанну Златоусту (= 59 слово первой редакции «Измарагда», см. Яковлев 1893, 23; ср. Гранстрем – Тверогов – Валевичюс 1998, №527, с.162), идентично 32 слову из «Пандект» Никона Черногорца (ср. Архангельский 1890 IV, с.111 – 112). [NB. См. ниже Addenda на с.1025].

Необходимо специально заметить из-за могущих возникнуть недоразумений, что слово, издающееся Маи и Ассемапи (CPG 4035), *совершенно отлично* от слова, приписываемого Макарию Александрийскому (Λόγος περὶ ἔξδον ψυχῆς δικαίων καὶ ἀμαρτολῶν τὸ πᾶς χωρίζονται ἐκ τοῦ σώματος καὶ πᾶς εἰσιν, Inc. Поте διοδεύοντων ἡμῶν ἐν τῇ ἑρμῇ) (CPG 2400, BHG 999^w³⁹²). Последнее издано под именем Макария Александрийского в PG 34, 385—392 (по рукописи, хранящейся ныне в Университетской библиотеке Лейпцига, ms. gr. 13; f.182v восходит к XV веку, см.: *van Lantschoot 1950*, p.167, n.35. О рукописной традиции этого текста см.: *Bardenhewer III*, 91) и перепечатано в ВЕП (с предувещанием о неподлинности) 42 (1971), 277—279. Отметим, что в самом тексте имя «Макарий» (без уточняющего определения) упоминается неоднократно³⁹³, что, по-видимому, давало возможность писцам (при желании уточнить авторство) соотнести его как с Макарием Александрийским, так и с Египетским. Русский перевод: Слово о исходе души праведников и грешников. — ХЧ 43 (1831), 123—131 (по изд. Галланда, т.7, с.237). Под именем Макария Египетского текст сохранился на сирийском языке³⁹⁴ (*van Lantschoot 1950*, текст по трем рукописям на с.168—176, франц. пер. на с.176—181; самая ранняя датированная рукопись — сер. XIV в. В сирийской версии есть дополнительный абзац, имеющийся в 4 восточных рукописях, но отсутствующий в издании греч. тексте, см. франц. пер., с.177) и в древнерусских рукописях³⁹⁵. Существуют также изданные грузинский и арабский переводы (CPGS 2400; издание арабского текста указано: *van Lantschoot 1950*, p.168, n.40).

³⁹² Согласно BHGⁿ, в рукописи Vindob. theol. 333 слово приписано Александру-подвижнику.

³⁹³ По-видимому, это сочинение о посмертной участии души пользовалось такой известностью на Западе, что «танец смерти» (*dance macabre*), по мнению некоторых учёных, получил свое название по имени «Макарий» (Булгаков 1879, с.128—129, примеч.1). Во всяком случае, мастер «Триумфа смерти» в Кампосанто изобразил Макария, останавливающего королей вместе с их возлюбленными.

³⁹⁴ Таким образом, А.И. Сидоров (1999, 118), утверждая, что данное сочинение (то есть Макария Александрийского, которое А.И. Сидоров путает с творением Симеона Месопотамского) «среди творений преподобного Макария Египетского не числится и явно подделанное», отчасти дезинформирует читателя: оно может не числиться среди «Макариевского корпуса», но все же встречается под именем Макария Египетского в сирийской (и более поздней древнерусской) традиции.

³⁹⁵ Сборник ГПБ, Погод. 1558, XVII в. (Бычков 1878, с.165, №35, л.81 об.). Скорее всего, здесь мы наблюдаем простую путаницу имен, хотя аналогичная замена наблюдается и в других рукописях (*Klostermann R. 1950*, 26).

ВЫВОДЫ ИЗ АНАЛИЗА РУКОПИСНОЙ ТРАДИЦИИ СЛОВА ОБ ИСХОДЕ ИЗ ЖИЗНИ

1) Авторство Симеона Месопотамского для текста с *incipit'ом* "Н (ει) ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί μου, οἵον φόβον прочио установлено многими греческими и славянскими рукописями"³⁹⁶.

2) Эти рукописи восходят к *разным* традициям, ибо состав рукописей неодинаков. Тем самым надписание имени Симеон ни в коем случае не является «недоразумением».

3) Очевидно, что в названных независимых друг от друга многочисленных рукописях имя Симеона Месопотамского — никому не известного автора! — отражает подлинное авторство слова, а имена Симеона Дивного (или Дивногорца) или Ефрема Сирина являются псевдэпиграфами.

4) По крайней мере в некоторых кодексах (шам не были доступны описания всех рукописей) текст включен в целую серию повествований об участии души³⁹⁷, одним из авторов которых назван Макарий, так что вполне возможна путаница между текстами и перенос имени Макария (и эпитета Александрийский) на слово Симеона.

Итак, *невозможно отрицать*, что автором слова "Н ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί μου, οἵον φόβον был Симеон Месопотамский. Это слово является единственным известным современной науке текстом, надписаным именем Симеона Месопотамского почти всеми рукописями.

Однако есть ли какая-либо связь между названным текстом Симеона Месопотамского и «Макариевским корпусом»?

³⁹⁶ С этой точки зрения утверждение А.И. Сидорова: «Нет намеков на Симеона Месопотамского и в переводах на другие языки, хотя в одной арабской рукописи позднего происхождения встречается имя преподобного Симеона Столпника (называемого также "Симеоном Подвижником")» (Сидоров 1999, 119), — представляется двусмысленным (что вряд ли желательно в таких принципиально важных вопросах). Если говорить о переводах собственно «Макариевского корпуса» (отвласкаясь при этом от проблемы соотношения слова Симеона Месопотамского «Об исходе из жизни» и творений Макария), то это утверждение может быть верным. Однако если иметь в виду вообще переводы под именем Симеона Месопотамского, это высказывание ложно.

³⁹⁷ Как мы уже сказали, эти слова (с похожими названиями) были очень распространеными в славянской традиции, особенно в сочетании с описанием «мытарств». В дополнение к названным произведениям см. также известное слово, приписываемое Кириллу Философу (Алексеев 1999, текст слова на с.14–18).

Если опираться на В.Штротманна³⁹⁸, то можно подумать, что *этот самый текст* дошел под именем Симеона³⁹⁹ в арабском Cod. Vat. Arab. 80, f.258v1–12 (= V арабской коллекции TV, br 18, где он находится между словами, совпадающими с I, 7, 10 и I, 4, 12 первого типа «Макария Египетского»; в рукописи Т текст отсутствует). Если указания В.Штротманна оказались бы правильными, то все сомнения относительно идентичности Макария и Симеона Месопотамского можно было бы окончательно отбросить и тождество этих лиц было бы бесспорно доказано. Однако при проверке этих сведений выяснилось, что у В.Штротманна вкрадась здесь неточность (наблюдалася и в отношении Дионисиевского и Киевского манускриптов). На самом деле, как указывает сам же В.Штротманн в другом месте⁴⁰⁰, арабский текст V br 18 идентичен Макарию II, 22 (и таким образом этот арабский текст не издан до сих пор ни в оригинале, ни в переводе). Иными словами, В.Штротманн в издании 1981 г. интересующего нас слова «Ефрема» должен был указать как «Parallelüberlieferung» не только H 22, но и арабский перевод, в то время как он пишет: «Als Schrift des Symeon [Слово Ефрема имеется] in der arabischen Handschrift...»⁴⁰¹.

Таким образом, весь вопрос упирается в проблему наличия или отсутствия соответствий между словом Симеона Месопотамского и «Макариевским корпусом».

Эта проблема впервые была поставлена Альжело Маи (вернее, готившим издание I. Cozza-Luzi), который в примечании к первому изданию греческого текста написал: «Nescio autem quomodo sermonis huius partem aliquantulam Macario aegyptio inscripserit Pritius in Macarii sua editione n. XXII»⁴⁰². Остается только удивляться необычай-

³⁹⁸ Strothmann 1981b, XX.

³⁹⁹ Поскольку сборнику предпослано житие Симеона Столпника, то пеприсчик или компилятор связывал «Макариевский корпус» с этим аксессом, однако сохранение имени Симеон весьма красноречиво.

⁴⁰⁰ Strothmann 1975, S.5, Ann. 26.

⁴⁰¹ Аналогичная неточность наблюдается и у Dörries 1941, 302, где последний, дескварировав вначале без всяких доказательств (см. об этом примеч. 404) тождество слов Симеона Месопотамского и Макария Египетского (II, 22) как полной и краткой версий, пишет затем, что именно надписание Дионисиевского кодекса сохранило правильное авторство Симеона Месопотамского, допустив тем самым petitio principii (тождество или близость этих текстов еще следует доказать!).

⁴⁰² Mai 1871, pars 3, p.1, nota 1 ad finem.

ной начитанности и эрудиции издателя, который на основании одной лишь фразы (о ней речь пойдет далее) смог сопоставить два разных произведения. Таким образом, проблема соответствия слова Симеона и Макария II, 22 была поставлена (но не решена!) *вне всякой связи* с вопросами «Макариевского корпуса»⁴⁰³.

К этому вопросу вернулся затем Г. Дёррис, который считал, что II, 22 «Макариевского корпуса» – это сокращенный вариант слова Симеона Месопотамского⁴⁰⁴. Однако вместо подробного анализа проблемы Г. Дёррис подошел к ней как бы к уже прочно установленному факту, не вызывающему сомнений, несмотря на слова A. Mai *nescio autem quomodo...* (именно это *quomodo* и нуждается в разъяснении!).

После проделанного нами анализа гипотеза Mai / Дёрриса оказалась – с необходимыми уточнениями – более чем вероятной.

Во-первых, 22-е слово второго типа «Макариевского корпуса», не принадлежа к вопросо-ответам, слишком мало, если сравнивать его с остальными греческими текстами «Макариевского корпуса». Можно возразить, что этот небольшой объем поддерживается арабской рукописью, и такое возражение будет справедливым. Однако здесь мы касаемся очень трудной проблемы происхождения и адекватности оригиналу «малых слов» арабской традиции⁴⁰⁵ (цитируемых под сокращением *br*) и соответствующих ей параллельных мест в греческих словах (обычно объединяющих несколько слов *br*) разных типов. Для решения ее у нас нет всех необходимых данных, поскольку арабская традиция остается неизданной, а сам вопрос о происхождении и соотношении разных редакций греческого текста и восточных переводов остается «тайной за семью печатями». Тем не менее можно предполагать (и даже доказать, как будет видно из дальнейшего изложения),

⁴⁰³ Важный шанс для определения *объективности* гипотезы Виллекура – Дёрриса (параллель между Симеоном Месопотамским и Макарием была установлена *независимо* и до издания полного надписания «духовной беседы» II, 51 и до «messalianской гипотезы»).

⁴⁰⁴ «H 22 = V br 18 ist nur Auszug aus dem von Angelo Mai in der Nova Patrum Bibliotheca, t.VIII, 3, p.1–3 (Romae 1871) herausgegebenen längeren Text» (Dörries 1941, S.301, Anm.1) – и всё, никакой аргументации! По-видимому, Г. Дёррис считал достаточным доказательством мнение А. Mai.

⁴⁰⁵ Напомним, что традиция TV восходит к утерянному греческому тексту IX века, об адекватности которого «макариевскому архетипу» судить невозможно, хотя обычно его считают (в качестве гипотезы) наиболее точно отражающим первоначальное жанровое деление слов Макария.

что некоторые такие слова являются сокращенным вариантом более полных слов, хотя эти сокращения восходят к одному из греческих архетипов, которым пользовались как арабская, так и позднейшая греческая традиции. Если же говорить конкретно о греческом II типе «Макарииевского корпуса», то нам удалось найти три достаточных, на наш взгляд, доказательства, что по крайней мере некоторые беседы являются сокращениями полных оригиналов (при этом ответственность за сокращения восходит не к Н, а к гораздо более древней традиции, быть может IV—V веков). Сокращения не сводятся к механическим лакунам (хотя они весьма часты и составляют канву, на основании которой можно судить о проводившемся сокращении): иногда содержание пересказывается «своими словами» (в некоторых же случаях отдельные места заменяются фрагментами с иной тематикой).

Первым примером будет служить сопоставление I, 29, 2, 4—5; II, 33, 3 и III (С 40)⁴⁰⁶ (см. табл. на с. 144).

«Техника» обработки ясна: благодаря повторам в типе I становится возможным его сокращение с кратким пересказом опущенного материала. При этом «творческие вольности» типа II, связанного с типом III, идут гораздо дальше, так что при первом взгляде могут быть даже принятыми за самостоятельный текст. Очевидно, что и в интересующих нас здесь словах Симеона Месопотамского и «Макарииевского корпуса» процесс сокращения-обработки в «протографе» типа II, в итоге довольно далеко отступающем от «оригинала», мог быть аналогичным⁴⁰⁷.

Сходные наблюдения над другими словами были сделаны и Е. Давидсом⁴⁰⁸, со статьей которого мы ознакомились уже после формули-

⁴⁰⁶ Для рукоп. С пользуемся изд. Strothmann 1981c, 78 (параллели, анализируемые нами и отмеченные в GCS, Шротманном проигнорированы).

⁴⁰⁷ (P.S.) Этот вывод, сделанный до того, как нам стало доступно издание Амелино, и на фрагменте, как раз отсутствующем в коптском тексте «Добродетелей», полностью подтвердился при сопоставлении других коптских фрагментов того же самого слова с греческими текстами. Об этом шла речь выше на с. 72—79 (наблюдения над «техникой» сокращений в коптском и параллельных ему греческих текстах читатель легко может сделать сам).

⁴⁰⁸ Davids E. 1967: отмечены текстовые совпадения и параллели между Н 30, 9 (заключительная глава которой [PTS p.246, lin.132—151] является сокращением С 22 = III, 16, 4—5 [TU S.83²⁶—85²²]), ускользнувшие от внимания издателей. Наблюдения Давидса были еще раз рассмотрены Bert-hold'ом (1981, 74—75), который — вслед за Давидсом (ср. с.18, «vielleicht

I	III	II
<p>Υπόδειγμα δὲ καὶ ἐκ τοῦ δρυμένου κόρηιον λάβωμεν. θύσεωι οἰκτὸι <u>ἔχοντα τὸν κατασκευασταντα δεσπότην</u> καὶ βασιλέα αὐτῆς ἐν ἔσωντι κατοικοῦντα πάντα τὰ μέτρα διοῖν ἐν εἰσιν φέρει — καὶ γὰρ ἔκει δ πλοιόντος καὶ οἱ διάφοροι τῶν κευμάτων αἷνον θησαυροῖ απόκενται, ἔκει τὰ ὅλα ἐνδύματα τῆς διαφόρου γλίπτης ἀποτεθησάντων, ἔκει καθαρότης πολλὴ θυματάτων καὶ πάσῃς εἰδομένας πήρεταισται, ἔκει εὐηγγίσαι καὶ ἕορται πάντοτε γίνονται διὰ τὸν δεσπότην τοῦ οἴκου, καὶ ἀπαξιαλός πᾶσσα ἀπόλλαυτις τρυφῆς καὶ πᾶσσα καλλονὴ λαμπρότητος καὶ δόξης. —</p>	<p>Καὶ δύσπερ οἶκος <u>ἔχων τὸν δεσπότην</u> αἵνιον ἐν αὐτῷ κατοι- κούντα καὶ πάντα τὰ ἀγαθά σιντοῦ ἐν τῷ οἴκῳ καὶ οἱ θησαυροὶ αἵνιον.</p>	<p>Καὶ ὁν τρόπον <u>οἴκος, τὸν δεσ-</u> <u>πότην παρηγά-</u> <u>γένων, πάστος γέ-</u> <u>μει εὐκοσμίας καὶ</u> <u>ἀραιότητος καὶ</u> <u>εὐπρεπείας,</u></p>
<p>τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ η ψυχὴ η καταξιωθεῖσα διὰ πολλῆς πάστερος καὶ πάσῃς ἀρετῆς τὸν κατασκευασταντα δεσπότην καὶ βασιλέα ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ σώματος αὐτῆς ὑποδέξασθαι καὶ νηφοι αὐτοῦ ἀγία καὶ καθαρὰ γενεθαι διὰ τῆς ἀρρώσου καὶ μαστικῆς τοῦ πνεύματος κοινωνίας ἔκει ἔχει θησαυροὺς αὐτῆς ἐναπόκενται, ἔκει τὰ πνεύματα σοφίας καὶ γνωστοῦ τοῦ δεσπότου ἐν τῇ οἰκίᾳ ἀποκρύψοντος, οἱ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ σώματος αὐτῆς ἐναπόκενται, ἔκει τὰ πνεύματα φρενίων τοῦ πνεύματος ἐνδύματα πάστος καλλονῆς ὑπερεργούντα ἐναποτεθησάντωσται, ἔκει εὐηγγίσαι πνεύματος ἄγιον πεπλήρωσαι, ἔκει ἔρπται ἀγίων ἀγγέλων καὶ δυνάμεων πάντοτε ἐπιτε- λοῦνται διὰ τὸν ἐνοικοῦντα δεσπότην καὶ βασιλέα Χριστόν, καὶ ἀπαξιαλός πάστος ἐνφροσύνης πνευματικῆς καὶ ἀπολαύσεως σύμπνιον ἡ τοιαύτη ψυχὴ πάντοτε ἐμπίπλασται, ἔχοντα τὸν ἐπιφράνιον υψφίον ἀδιαλείπτως μεθ' ἔστατης πᾶσῃ οἰκῇ τοῦ σώματος αὐτῆς ἐνοικοῦντα. μακαρία ὄντως ἡ ψυχὴ ἔκεινη ἡ τοιαύτην μάγαθην ἐντεύθεν κατα- ξιοθεῖσα.</p>	<p>οὕτω καὶ ψυχὴ ἡ ἔχοντα τὸν δεσ- πότην αὐτῆς πρὸς εσαντην καὶ ἐν αὐτῇ καταμένον- τα πάστος φρενό- της γέμειρ τὸν γάρ καριον σὸν τοῖς πνευματι- κοῖς αἰσθοῦ θη- σαυροῖς ἔνοικον ἔχει καὶ ἡγόνοχον.</p>	

рования выводов, сделанных ранее на материале иных, приведенных выше, текстов, но до анализа коптских фрагментов. Работа Е.Давидса подтверждает⁴⁰⁹ наши выводы. Поскольку сравниваемые тексты расположены Е.Давидсом очень удобно в виде таблицы, то мы не перепечатываем их здесь и отсылаем заинтересованных читателей к названной статье.

Третий пример — сопоставление I, 18, 1 и II, 41 — пожалуй, наиболее наглядный и убедительный. Сокращенный характер II, 41 не вызывает никаких сомнений, но как раз тексту второго (а не первого) типа соответствует арабский перевод T br 2 и V br 9. Таким образом, *можно считать доказанным, что не все краткие арабские версии верно отражают исходный (более полный) «прототип»*. Особо заметим, что арабская версия не только не является, как мы только что выяснили, «критерием» первоначального объема тех или иных слов, но не гарантирует даже их подлинности (см. коммент.581 к I, 62).

Укажем еще на параллели I, 2, 6 и II, 36, однако взаимоотношения между этими текстами более сложные, нежели простое сокращение во втором типе, что заставляет предполагать (как и со словом Симеона Месопотамского и II, 22) наличие каких-то промежуточных редакций. Нетрудно привести и другие похожие примеры.

Итак, в результате как нашего собственного разновременного⁴¹⁰ и независимого анализа параллельных текстов, так и наблюдений Е.Давидса над другим материалом, мы пришли к достаточно прочному, по нашему мнению, выводу о наличии в типе II и в арабской версии слов, сокращенных по сравнению с исходным «оригиналом».

gchen beide Texte auf ältere gemeinsame Vorlagen zurück...») — пришел к выводу, что Н 30 и С 22 не являются коротким и полным вариантами *одного и того же* текста, но восходят к какому-то общему более древнему оригиналу, который невозможно реконструировать. В конце статьи Х.Бертолльд признает пользу и необходимость подобного рода текстологических сопоставлений.

⁴⁰⁹ Правда, на примере двух, а не трех параллельных текстов, но важный для нас тип II здесь присутствует.

⁴¹⁰ Для I, 29 в следующей последовательности: комментарии; анализ гл.2, 4–5; анализ слова в контексте коптских параллелей. Мы особо обращаем внимание читателей на тождественность результатов текстологических исследований, проводившихся хотя и одним лицом, но на протяжении многих месяцев и практически независимых друг от друга даже при анализе одного и того же слова, поскольку это дает нам внутреннюю уверенность в объективности выводов.

Во-вторых, если перейти от общих соображений к конкретным доказательствам, то имеется неоспоримая буквальная параллель в самом начале слов Симеона Месопотамского и Макария⁴¹¹:

Полная версия (<i>Strothmann 1981b, 111^{1–6}</i>)	Макарий II, 22 (PTS 194 ^{1–2})
<p>εἰ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί μου, ποιὸν φόβον καὶ ἀνάγκην ἔχωμεν ὑποστῆναι ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς ἔξοδου ἡμῶν τῆς ἐκ τοῦ βίου τούτου, <u>ὅταν ἡ ψυχὴ ἐκ τοῦ σώματος χωρίζεται</u> (<u>ἐξέρχεται Mai</u>); μέγας φόβος καὶ <u>μέγα μυστήριον ἔκει</u> (<u>ἔκει < Υ</u>) <u>ἀποτελεῖται</u> (<u>ἐπιτελεῖται Υ κιεν.</u>).).</p>	<p><u>“Οταν ἐξέλθῃ ἐκ τοῦ σώματος ψυχὴ ἀνθρώπου, μυστήριον τι μέγα ἔκει ἐπιτελεῖται.</u></p>

Следующие затем выражения Макария II, 22 (δυνάμεις... σκότους, παραλαμβάνοντι τὴν ψυχήν, κυκλοῦσι [у Макария κυκλοῦντα]) неоднократно встречаются на протяжении слова Симеона Месопотамского, однако очевидны и существенные отличия. Повествования о добрых ангелах и злых демонах композиционно зеркальны в обоих словах. В версии «Макарий» имеется характерная фраза («Никто не должен удивляться этому»), отсутствующая в «пространной версии». В краткой версии совершенно отсутствуют «перечни пороков», и т.д.

Таким образом, совпадение начал обоих слов и сокращенный характер «Макария»⁴¹² бесспорны, но при этом версия «Макарий» не является простым (обычным) сокращением версии «Симеон» (как полагали А.Май и Г.Дёррис): она довольно древнего происхождения, о чем свидетельствует арабский текст. По нашему мнению, оба слова восходят к одному прототипу не непосредственно, а через какие-то промежуточные звенья. Этот вывод хорошо согласуется с другими наблюдениями, которые мы изложили в первой главе.

В-третьих, сходство *incipit*'ов поддерживается надписанием Берлинской рукописи «Макарievского корпуса» второго типа (Berol. gr. 16), в которой все беседы (кроме 47-й, имеющей надписание, общее

⁴¹¹ Оставляем без изменений орфографию, поскольку невозможно выяснить, кто несет ответственность за «пеклассический» индикатив вместо конъюнктива в версии Симеон — сам Макарий/Симеон (такие чтения встречаются в издании GCS) или переписчик.

⁴¹² Макарий II, 22 никак не мог быть исходным для Симеона Месопотамского, поскольку на основании нескольких кратких строк невозможно выстроить обшириного слова, да еще с инверсией композиции.

для всех рукописей типа II) начинаются тοῦ αὐτοῦ ὄμιλία..., за исключением 22-й беседы, имеющей надписание: тοῦ αὐτοῦ περὶ ἑξόδου ψυχῆς⁴¹³. Это надписание, будучи изолированным, полностью совпадает с надписанием в дионисиевской и киевской рукописях слова Симеона Месопотамского (см. выше)!

В-четвертых, единство стиля слова Симеона Месопотамского и «Макарievского корпуса». Доказательства такого рода всегда являются вторичными и нередко субъективными⁴¹⁴, однако в сочетании с другими аргументами они имеют все же некоторый вес.

Вопреки неаргументированному утверждению В. Дэпра⁴¹⁵, лексика и стиль слова "Н ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί μου, οἴον φόβον как раз весьма схожи (чтобы не сказать тождественны!) с макарievскими. Отметим чрезвычайно характерное для Макария/Симеона апостольское выражение «стради бесчестия» (Рим. 1: 26, ср. Указатель цитат в конце тома); перечень страстей (ср. фрагмент из «Великого послания», повторяющийся в I, 4, 1, и некоторые другие места, в которых упоминается о трех-четырех пороках или добродетелях); побуждение узнатъ, кто наш господин и в чьей власти мы находимся, еще в этой жизни⁴¹⁶ удалиться от страстей и стяжать добродетели; стук Господа в двери. Что касается лексики, то на протяжении всего слова Симеона Месопотамского мы не нашли (хотя и прекрасно помня лексику Макария, но специально проверяя для объективности контроля чуть

⁴¹³ Это интересное и очень важное надписание указано только в Предисловии к изданию типа II (при описании берлинской рукописи) и не отмечено в аппарате PTS к 22-й беседе: «...nur in H 22 (außer der mit allen Handschriften gemeinsamen Überschrift in H 47) heißt es ausführlicher: τοῦ αὐτοῦ περὶ ἑξόδου ψυχῆς ὄμιλία; unter diesem Titel lief das Stück auch einzeln um» (Dörries – Klostermann – Kroeger 1964, XXII).

⁴¹⁴ Надеемся все же, что читатель отнесется с вниманием и к этому пункту доказательств, поскольку объем переведенных или отредактированных нами текстов Макария наглядно свидетельствует, что мы имели возможность получить некоторое представление о «макарievском стиле», а обращение в спорных или сомнительных случаях к такому замечательному техническому пособию, как TLG, гарантирует *максимальную объективность*.

⁴¹⁵ Desprez 1980, p.19, п.3. В.Дэпра не приводит конкретных примеров, которые доказывали бы различие стилей, довольствуясь простой декларацией.

⁴¹⁶ ἀπεντεῦθεν: 3 раза [4 с учетом разночтения] у Симеона Месопотамского, 10 раз в типе I у Макария, хотя у последнего чаще — 51 раз в первом типе — встречается выражение ἀπὸ τοῦ νῦν.

ли не каждое слово по TLG) *ни* одного слова, которое не встречалось бы в «Макарииевском корпусе», за исключением $\varphi\delta\delta\iota\omega\rho\gamma\alpha$, а также $\kappa\alpha\tau\tau\phi\zeta$, $\sigma\gamma\nu\epsilon\kappa\delta\eta\mu\epsilon\omega$ и $\dot{\epsilon}\xi\iota\lambda\epsilon\omega$ (для последних трех у Макария есть однокоренные слова)⁴¹⁷. Наконец, анализ со стороны содержания показывает, что Макарий обращается к теме загробной участи неоднократно во всех трех типах (ср., например, I, 34, 3; III, 25, 2, и др.), так что сама тема не чужда и не нова для него.

В-пятых, слово Симеона Месопотамского можно с достаточной уверенностью включить в число текстов «Ефрема», принадлежащих Макарию, еще на одном основании, в сочетании с другими факторами играющем определенную роль. Здесь мы привлекаем в пользу признания «макарииевского» авторства интересующего нас слова дополнительный аргумент, на наш взгляд весомый, но который не мог быть еще известным Г. Дёррису в 1941 г.

Дело в том, что в издании Ассемани слова 111 (по нумерации русского перевода) следует *в одном «крупном» блоке непосредственно за тремя макарииевскими словами*:

Assemani III, 314–316 (рус.пер. в т.6 [41901] «Творений» Ефрема Сирина, с.450–453) = Strothmann 1981b, N 5 = Макарий II, 3;

Assemani III, 317–324 (слово 109 рус.пер.) = Strothmann 1981b, N 6 = Макарий I, 33 (отчасти, см. примечания об исходной композиции);

Assemani III, 324–356 (слово 110 рус.пер.) = (Strothmann 1981b, N 9) = Макарий I, 1 («Великое послание»);

Assemani III, 356–357 (слово 111 рус.пер.) = Strothmann 1981b, N 7 = Симеон Месопотамский.

В других местах издания Ассемани иные слова Макария также следуют «блоками», хотя и не такими крупными и с «вкраплениями» подлинных творений Ефрема⁴¹⁸. (Очень интересной проблемы соот-

⁴¹⁷ Какое разительное отличие с «Письмом к чадам своим», о котором речь шла выше!

⁴¹⁸ Ср. Assemani II, 326–334 (слово 47 р.п., CPG 3959, внимание к *duplicia!*) = Strothmann 1981b, N 1 = Макарий III, 9 = Макарий I, 55. Assemani II, 334–335 (в рус.пер. опущено! CPGS 3960) в числе творений Макария не дошло и принадлежит, скорее всего, к подлипным творениям Ефрема, поскольку, помимо *duplicia* и грузинского перевода, слово включено в славянский «Паренесис» (Архангельский 1890, №93). Assemani II, 336–340 (рус.пер. в т.6 «Творений» Ефрема Сирина, с.454–460; CPG 3961) = Strothmann 1981b, N 2 = Макарий II, 48 (отчасти). Еще один «блок»: Assemani III, 36–38 (CPG 3992) = Макарий, араб. версия = в заключ. части II, 33, 4. Assemani III, 38–42 (CPG 3993) = Макарий I, 60 (следующее затем у Ассемани слово Ефрема CPG 3994 [есть груз. перевод] в рус.пер. отсутствует).

ветствия композиции издания Ассемани оригинальным рукописям Ефрема мы касаемся ниже на с.355.) Ни в одной из известных рукописей (судя по изданию *Strothmann'a 1981b*) такой последовательности не наблюдается⁴¹⁹. Каким образом Ассемани удалось «изолировать» (объединить) в данном и других местах под именем Ефрема «блоки» творений Макария/Симеона? Мы не знаем пока ответа на этот вопрос, который не ставился ни в одной из доступных нам работ по Макарию, но композиция издания Ассемани (не подозревавшего о проблеме авторства Макария/Симеона) вряд ли случайна. Во всяком случае, вероятность такого «совпадения» чрезвычайно мала. Кроме того, уже одно наличие слова Симеона Месопотамского среди творений *именно и только Ефрема* (а не кого-либо еще!) и *сразу после* творений Пс.-Макария может свидетельствовать в пользу его принадлежности к «Макариевскому корпусу» или, по крайней мере, об одном и том же авторе «Макариевского корпуса» и «Слова о памяти дня исходного».

Внешние свидетельства рукописной традиции «Макариевского корпуса» о Симеоне / Симеоне Месопотамском

АРАБСКИЙ «СИМЕОН»

Большинство арабских рукописей «Макариевского корпуса» — за исключением Vat. arab. 84, переведенной с греческого манускрипта типа IV, и ее апографа, а также отдельных слов в двух поздних рукописях XVIII и XIX веков Британского музея (где часть слов приписана как Макарию, так и Симеону) — дошло под именем Симеона или Симеона Столпника⁴²⁰. В арабской рукописи V (Vatic. arab.

⁴¹⁹ В кодексе Marc. Ven. 52 (= Е в издании Штаатса) «Великое послание» (слово 110 по рус. пер. Ефрема Сирина) занимает f.186—211, после f.211 на f.211—213 следует первая часть второго послания Макария (I, 40, 1—2) (*Staats 1984, 42—43*), а не слово 111 русского перевода Ефрема. (Правда, Р.Штаатс не пишет о дальнейшей композиции Marc.Ven. 52). Интересно, однако, что в Marc. Ven. 52 слова Макария I, 60 (cod. Marc. 52, f.96—98) и I, 55 (98v—103) следуют *друг за другом* (*Staats 1984, 42*). Если же исходить из интересующего нас слова, то оно известно, судя по Штротманну, лишь в рук. Vat. Pal. Gr. 68, fol. 32r—33v, где оно не соединено ни с одним словом из числа присутствующих в издании Штротманна.

⁴²⁰ Из *Villecourt 1919, Dörries 1941, 410* и из предисловия *Strothmann 1975* следует, что надписание именем Симеон — общее для *всей* арабской

80)⁴²¹ собранию Макария предшествует житие Симеона Столпника с общим надписанием: «Книга св. Симеона Столпника», но при надписании отдельных текстов упоминается просто Симеон или Симеон-аскет⁴²². Эпитет «Столпник» в общем надписании всей книги может быть чисто формальным (как бы «механическим») объединением двух разных книг и восходить — под влиянием предшествующего жития и в соответствии с упоминанием о Симеоне-аскете в словах «Макариевского (в данном случае — «Симеоновского») корпуса» — к переводчику или переписчику рукописи V. Возможна и другая версия: для придания большего веса некоему Симеону-аскету, о котором ничего не было известно, к словам было *специально* присоединено житие почитаемого святого столпника и вся книга была приписана ему либо в данной рукописи, либо — что нам кажется более вероятным — в ее арабском или даже греческом прототипе. Эта версия вполне правдоподобна и даже *реальна*: мы уже говорили выше о приписывании слова Симеона Месопотамского «Об исходе из жизни» в *независимых от арабской традиции греческих рукописях* — например, ГИМ, Синод. греч. 409 и 416 — Симеону Дивногорцу (то есть Столпнику)!

рукописной традиции, кроме названных рукописей. Однако сведения о надписании арабских рукописей именами *просто Симеона, Симеона Столпника* или Макария Египетского, встречающиеся в научных работах по «Макариевскому корпусу», неясны или противоречивы, а единственная работа В.Штротманна 1934 г., в которой этот вопрос должен был рассматриваться подробно, нам недоступна. Тем не менее совершенно точно, что, помимо Vat. arab. 80, Симеона Столпника называет автором «Корпуса» еще cod. Sbath Arab. 133, поэтому утверждение Сидорова 1999, 119: «Нет памеков на Симеона Месопотамского и в переводах на другие языки [об ошибочности этой первой части фразы сказано в примеч.322. — А.Д.], хотя в *одной* [? курсив мой. — А.Д.] арабской рукописи позднего происхождения встречается имя преподобного Симеона Столпника (называемого также “Симеоном Подвижником”)», — ошибочно в любом случае (даже если А.И. Сидоров ставит акцент именно на *этимете*, хотя в *данном случае* он не делает разницы между просто Симеоном и Симеоном Столпником). Подробнее об арабской рукописной традиции см. на с.351—352.

⁴²¹ Л. Виллекур указывает, что Vatic.80 в точности соответствует Paris.149 (Villecourt 1919, 338).

⁴²² Заметим, что, по мнению некоторых учёных, использование слова «аскет» для наименования монастырских начальников (и духовных отцов) составляет особенность посланий Макария: I, 1, 6, 4 — 5.7 (р.258,3.9, 259,15 Jaeger = p.126,38 [Е заменяет на «братьев»], 128,43, 130,69 Staats); II, 53, 8, 8.12.13 Marriott.

ДРУГИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

Mosq. synod. граес. 320

Имя Симеона Месопотамского фигурирует в II, 51 в надписи⁴²³. В одной из двух *самых древних и лучших* рукописей второго типа и одной из наиболее древних рукописей «Макарievского корпуса» вообще⁴²⁴ — московской XII века (M)⁴²⁵ — обращение сформулировано так: «Симеон возлюбленным и единодушным братьям о Господе. Мир вам в преизбытке от Господа да умножится»⁴²⁶, и далее следует текст: «Мир небесный...». В более поздней рукописи D (использованной Дж.Марриоттом в издании 1918 г.): «Второе письмо того же божественного монаха, отца Макария, авве Симеону, аскету из Месопотамии Сирийской, и другим братьям иже с ним. Макарий возлюбленным и единоподобным братьям». Возможно, что «исправление» надписания именем Макария было сделано позднее, после надписания всего сборника именем Макария, однако не исключен и другой ответ — сокращение текста при переписке писцом рукописи M. Второе мнение⁴²⁷ не кажется нам обоснованным, поскольку приходит-

⁴²³ Ср. Dörries 1941, 409—410. См. выше, примеч.15. Villecourt 1919, 338 замечает, что II, 51 имеется в арабском переводе (Vat. arab. 80, 29-е пространное слово), но, к сожалению, не приводит арабское надписание.

⁴²⁴ Самая ранняя дошедшая до нас греческая рукопись «Макарievского корпуса» с точной датировкой — это Rag. Gr. 973 (1045 г.).

⁴²⁵ У Сидорова (1999, 118) указан XIV век — возможно потому, что автор статьи перепутал рукописи M и N (см. ниже примеч.427).

⁴²⁶ Dörries 1941, 7. Впервые на эту рукопись было обращено внимание в каталоге Matthaei 1805, 201 (cod. CCCVII): «Quinquagesima prima est potius epistola, quae tribuitur alicui Symeoni, incipit: εἰρήνη ἡ ἐπουράνιος». Описание см.: Владимир 1894, рукопись 177, с.196 сл. (нужное нам место на с.198, №51, л.186 об., которое мы и цитируем). Литература указана в кн.: Фонкич—Поляков 1993, с.68, №1776. О датировке целой группы рукописей, в которую входит и этот манускрипт, ср. у Фонкича—Полякова, №49, 203, 319. Надписание проверено нами по рукописи (шифр хранения: ГИМ, синод. греч. 320): см. ниже иллюстрацию на с.368. Содержание рукописи: лл.1—186 — 50 бесед Макария («Преп. о.п. Макария Египетского духовные беседы зело многополезные»); лл.186об.—209 — дополнительные 7 бесед Макария (без особого надписания и с продолжающейся общей нумерацией); лл.207об.—209 — послание аввы Амона; 210—352 — слова аввы Исаии.

⁴²⁷ Его придерживается А.И. Сидоров (1999, 118), считая, что «переписчик просто по ошибке переписал имя “Симеон” из подзаголовка в начало послания». При этом А.И. Сидоров путает рукопись M (№177; о ней речь шла

ся предполагать в таком случае намеренное сокращение текста переписчиком по неопытным соображениям (он не мог не заметить, что в результате сокращения «поменялся» автор текста, причем вместо известного Макария появился какой-то Симеон!). Кроме того, рукопись М — самая древняя из известных манускриптов типа II, так что может ближе отражать исходный вариант, нежели позднейшие рукописи. При альтернативном решении проблемы дело объясняется естественнее: текст с Симеоном-автором («спрятанный» внутри одного из слов) отражает одну из стадий⁴²⁸ сокращений/адаптаций «соблазнительного надписания».

Mosq. synod. graec. 319

Г.Дёррис обратил внимание и на другую греческую рукопись Московского синодального собрания (ныне ГИМ) №319⁴²⁹, принадлежащую к неизданной «макариевской» коллекции N (этой буквой обозначаются как сама московская рукопись, так и все собрание). Эта коллекция является антологической подборкой, состоящей из 24 глав, каждая из которых, в свою очередь, скомпонована из множества мелких фрагментов. Составитель, делая эксцерты, часто указывал на

в предыдущем примечании), в которой имеется беседа II, 51 и которая включает, помимо слов Макария, еще творения аввы Исаии, с рукописью N (= №178) — т.н. «мозаичным собранием» (помимо Макария, включает выписки из Патерика, слова Петра Дамаскина, творения Марка-монаха). Поскольку номера обеих рукописей 177 и 178 вместе с соответствующими надписаниями указаны у Г.Дёрриса совершенно четко, а в издании GCS (I, S.XXXIV) прямо написано, что N = 178, мы можем сделать только тот вывод, что А.И. Сидоров или не видел монографии Г.Дёрриса и ссылается на нее из вторых или даже третьих рук, или излагает доводы Г.Дёрриса сискажениями. Обычно при косвенных ссылках (и в особенности, если речь идет об одном из самых важных пунктов аргументации) указывается источник информации, но даже если книга Г.Дёрриса и была недоступна А.И. Сидорову, то какие затруднения могли возникнуть с обращением к известному и легкодоступному каталогу архим. Владимира или, при необходимости, к самим рукописям ГИМа (Москва)?

⁴²⁸ Первопачальное надписание не могло быть таким, как в московской рукописи, поскольку иначе неоткуда было бы взяться эпитету «Месопотамский».

⁴²⁹ *Владимир 1894*, рукопись 178, с.200—203. Писцы: 2-я пол. XIII века для лл.1—204 об. (творения «Макариевского корпуса»); 1-я четв. XIV в., круг Димитрия Триклиния, для лл. 205, 208—348; XIV в. для л. 348—349 (*Фонкич—Поляков 1993*, с.68, №178).

полях источники выдержек. Среди таких «схолий» в одном месте написано имя Симеона⁴³⁰.

Коллекция N не издана. Г.Дёррис посвятил анализу ее очень мало места⁴³¹. Исследовав в качестве примера состав 11 главы, он выяснил, что она состоит из фрагментов слов как первого, так и второго типа. Затем был обнаружен еще один манускрипт (*Athous Vatopedinus* 667) «мозаичного собрания», о чем было сообщено (через 20 лет после выхода монографии Г.Дёрриса) в предисловии к изданию сборника третьего типа⁴³². Однако издатели отложили на более позднее время решение вопроса о возможности использования N при издании «Макариеевского корпуса». Затем появилась статья Ш.Астрюка⁴³³, описавшего еще одну рукопись (*Par. gr. 915*)⁴³⁴, содержание которой оказалось — насколько мог судить Ш.Астрюк по описанию Владимира и при отсутствии фотографий московской и афонской рукописей — тождественным с коллекцией N. Наконец, о коллекции N написал Х.Бертольд в предисловии к изданию слов первого типа⁴³⁵. На этот раз немецкий издатель изложил результаты проделанного им сопоставления всех трех рукописей. Афонская рукопись оказалась списком с московской (характер разночтений не выявил случаев, которые противоречили бы этому выводу). Парижская рукопись также зависит от московской (обратное соотношение исключено, ибо в парижской имеется пропуск по гомиотелевту, полностью читаемый в московской). Часть «текстовых» схолий N включена в *Paris. 915* в основной текст; заметки же на полях N, указывающие содержание эксцерпов или слов, из которых они взяты, как и «cave!», парижский манускрипт опускает (цитаты из Писания указываются нерегулярно). Х.Бертольд присоединяется к мнению Г.Дёрриса, что исходным вариантом для «содержательных» схолий N послужило оглавление рукописи типа I. Значительное число выдержек — около 250 — не сопровождается

⁴³⁰ В статье Сидорова (1999) об этом аргументе не упомянуто. Воспроизведение рукописного листа и фрагмента его (схолии) см. ниже, с.369 и 370.

⁴³¹ Dörries 1941, S.421, Anm.2.

⁴³² Klostermann—Berthold 1961, XXI. По мнению Х.Бертольда, афонская рукопись может быть прямым списком с московской (*Berthold* 1973 I, S.XXXIV).

⁴³³ Astruc 1966, 189—191.

⁴³⁴ Рукопись первой трети XIV века, переписанная одновременно несколькими писцами. Последняя часть (творения «Макариеевского корпуса») почти не пострадала от времени (за исключением последних строк).

⁴³⁵ Berthold 1973 I, S.XXXIII—XXXVI.

указанием на «источники» (то есть номера «исходных слов»), небольшая часть заметок на полях указывает номера слов неправильно (всего лишь 12 таких ошибок). Совпадение названий слов и особенно номеров является, по нашему мнению (помимо самих разнотечений), одним из самых веских аргументов в пользу зависимости N от типа I, поскольку нумерация слов различается во всех рукописях «Макарievского корпуса» разных типов (а иногда даже в пределах одного типа). Что касается «методики» экспериментирования, то в N была выработана своя «система», когда (кроме рубрикации) особым знаком указывалась вставка, а тремя точками, расположеными по вершинам треугольника, — конец экспериментальной выдержки. Естественно, что при таком количестве «мозаичных камушков» какие-то перестановки слов, сокращения и изменения синтаксиса были неизбежны, и Х.Бертольд второй раз (после издания типа III) отказался от систематического использования членов N, которые — за редчайшими исключениями — не были включены в аппарат.

Из-за задержки с получением монографии Г.Дёрриса к архивной проверке доводов, изложенных в его исследовании 1941 г., мы смогли обратиться лишь за день до закрытия Отдела рукописей ГИМА (с 1 апреля 2000 года). Буквально чудом мы успели убедиться своими глазами в правильности сведений Г.Дёрриса и заказать копии нужных листов, однако о детальном изучении коллекции N уже не могло быть и речи в связи с закрытием Отдела рукописей и многократным увеличением цен на фотокопирование.

Анализ Синод. греч. 319, л.92 об. показал, что утверждение Г.Дёрриса⁴³⁶, будто схолия «τοῦ ἀγ(ιου) Συμεόν»⁴³⁷ относится к отрывку из II, 5, 6, неправильно. В 1941 г. еще не было критического издания типа II и Г.Дёррис не мог судить с полной уверенностью, какие разнотечения имеются в типе II, а какие нет⁴³⁸. Коллация, проведенная нами с параллельными текстами типов I и II, показала, что на данном листе N все разнотечения либо полностью соответствуют типу I (иногда фразы имеются только в типе I, но отсутствуют в типе II), либо отличаются (пропуски и порядок слов) и от типа I, и от типа II (ответственность мы возлагаем на компилятора коллекции N). На л.92 об. представлены, таким образом, выдержки из I, 48;

⁴³⁶ Dörries 1941, 7.

⁴³⁷ Выцвистшая, но вполне различимая киноварь.

⁴³⁸ Кроме того, отрывок из II, 5, 6 опускается некоторыми рукописями второго типа. См. Dörries—Klostermann—Kroeger 1964, XX.

затем I, 48, 3, 3⁴³⁹ разрывается посередине двух цитат; вставляется I, 55, 1, 2⁴⁴⁰ с небольшими изменениями; продолжается вторая цитата из I, 48, 3, 3⁴⁴¹ (опуская καὶ πάλιν, добавляя частицы и вводя «говорит»); иаконец, в сокращенном и измененном тексте N с трудом узнается «изложение своими словами» первой фразы I, 32, 8, 10⁴⁴², но потом (начиная со слов: καὶ οἱ τῆς κακίας διαλογισμοὶ...) 32-е слово цитируется верно. Указания на номера первого (48) и последнего (32) слов приводятся на полях рукописи. Таким образом, схолия появляется при эксцерпировании слов *первого*, самого обширного, а не второго типа.

Идентифицировать цитату из «святого Симеона» мы не смогли⁴⁴³. Определение ее усложняется и тем, что у нас нет полной уверенности в ее буквальном, а не «вольном» изложении. Однако несомненно, что а) цитата скорее всего принадлежит «Макарievскому корпусу», ибо проведенный по TLG поиск сочетания слов πειρασμῶν καὶ θλίψεων в заданной последовательности во всех падежах показал, что если у нескольких авторов (Златоуста и Фотия) и встречается по одному такому словосочетанию, то в первом типе «Корпуса» набралось сразу пять аналогичных выражений; б) вторая схолия «Симеона» (отделенная от первой тремя точками) явно соответствует по содержанию цитате из НЗ (Лк. 14: 26) в составе «Корпуса» в «основном тексте» рукописи; в) слова «немного выше» (έμπροσθεν ὀλίγον) отсылают *непосредственно* к «Корпусу», а упоминание об Иове и Аврааме имеет-

⁴³⁹ τοῦ κυρίου βοῶντος· «εἴ τις θέλει ὅπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀφάτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν χαίρων καὶ ἀκολουθείτω μοι».

⁴⁴⁰ ὁφείλει οὖν ἡ ψυχὴ ἡ τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου ἔξακολουθοῦσα τὸν σταυρὸν τοῦ κυρίου αἴρειν μετὰ χαρᾶς, ὡς γέγραπται, ἐτοίμως ἔχουσα πάντα ὑπομένειν διὰ τὸν κύριον ἐπερχόμενον πειρασμὸν ἦτοι κρυπτὸν ἦτοι φανερόν, καὶ εἰς τὸν κύριον ἀποκρέμασθαι τὴν ἐλπίδα πάντοτε.

⁴⁴¹ «Ἐὰν μή τις μισήσῃ πατέρα, μητέρα, γυναῖκα, τέκνα, ἀδελφούς, ἀδελφάς, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, οὐ δύναται μου εἶναι μαθητής».

⁴⁴² 'Επειδὴ τὸ πρὶν ὁ αὐτὸς Ἐδώμ ἐν καθαρότητι ὅντες ἐβασίλευε τῶν λογισμῶν αὐτοῦ, ἀφ' οὗ δὲ παρέβη τὴν ἐντολήν, δρη δυσβάστακτα ἐπίκεινται τῷ νῷ.

⁴⁴³ Приводим текст схолии (см. илл. на с.370; за помощь в прочтении благодарим Б.Л. Фонкича): «σταυρὸν αἴρει καὶ ἀκολουθεῖ τῷ Χριστῷ ὁ πασῶν τῶν πειρασμῶν καὶ θλίψεων τὰς ἐπιφορὰς μέχρι τέλους εὐχαρίστως φέρων καὶ ταῖς κατὰ θεὸν λοιπαῖς καρτερῶν ταῦτα γάρ εἰσιν (sic; у Макария часто встречается такое соглашение) ὁ σταυρός. Εἰ θέλει μαθεῖν, δο ποιῶν μίσος διδάσκει ὁ κύριος μισεῖν τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς λοιποὺς, μαθήσῃ ἐμπροσθεν ὀλίγον ἐν τῷ Ἰώβ καὶ Ἀβραάμ».

ся в типе I только в 5, 2, 2; 18, 1, 9 и 2, 5; 48, 4, 10.11. Последнее место хорошо ложится на фрагмент, опущенный при эксциерировании. Таким образом, схолия может быть либо взятой из недошедшего слова «Макариевского корпуса», или излагать содержание I, 48, 3,3—4,11 (где, однако, нет таких слов, как, например, ἐπίφορά); г) судя по наблюдениям Х.Бертолльда, заметки на полях N содержат только места из «Корпуса» или отсылки к Священному Писанию, но не параллельные места из *других* авторов, однако здесь «*opus probandi*» — то есть (пере)атрибуция текста и попытка возвести текст схолии к другому автору для доказательства чужеродности схолии «Корпусу» — лежит не на нас, а на тех, кто отрицает авторство Симеона. С этой целью следовало бы изучить прежде всего *все* тексты (в том числе и не относящиеся к «Корпусу»), входящие в состав рукописей первого типа. Объяснять же появление имени «Симеон» ошибкой писца в данном случае (в отличие от II, 51) *нельзя*. К сожалению, «полноценный» анализ схолии «Симеона» невозможен без фотокопий двух других рукописей коллекции N⁴⁴⁴.

На наши рассуждения можно было бы возразить, следуя — при корректном изложении фактического материала — логике возражения А.И. Сидорова, что в московской рукописи Синод. греч. 319 имеется на первом листе (вверху) надписание: τοῦ ἀγίου Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου αὕτη τὸ βιβλός, «это книга святого Макария Египетского», и стало быть, антология не воспринималась как творение Симеона. На это можно выдвинуть следующие контраргументы: а) схолия является следом («уликой») уже ранее начатой переатрибуции, так что «существование» разных имен допустимо (как в надписании II, 51); б) надпись могла быть дана позже, поскольку другие части рукописи, как установил Б.Л. Фонкич, принадлежат более позднему времени. К сожалению, первый лист рукописи и сама надпись в таком плохом состоянии, что с трудом можно прочитать отдельные буквы⁴⁴⁵, и, по-видимому, идентифицировать почерк не представляется возможным; в) наконец, похожая надпись имеется и в афонской рукописи (Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου λόγοι)⁴⁴⁶, по надписанию не идентич-

⁴⁴⁴ Мы не понимаем, почему Х.Бертолльд не оговорил специально, имеется ли в тексте этих кодексов столь важная схолия (и если да, то с каким текстом) и указание на Симеона.

⁴⁴⁵ Ш.Астрюк воспроизвел надписание (виденное нами лично) на основании сведений, полученных от Б.Л. Фонкича.

⁴⁴⁶ Berthold 1973 I, XXXIV.

по «московскому» и, следовательно, *не было списано с нее*; в парижской же рукописи, где, как подчеркивает Ш.Астрюк, первый лист вполне сохранился и не потерпел никакого ущерба, *имя автора отсутствует*⁴⁴⁷. На основании последнего довода мы считаем надписание московской рукописи более поздним. Если же надписание современно рукописи, то все рукописи коллекции N восходят к протографу, в котором не было имени автора.

Вывод

Итак, совокупность всех рассмотренных данных рукописной традиции почти не оставляет места для сомнений (у нас лично их не осталось) в том, что *подлинным автором «Макарievского корпуса» был некий Симеон Месопотамский*⁴⁴⁸, а имя Макария Египетского

⁴⁴⁷ Astruc 1966, 190.

⁴⁴⁸ После проведенного анализа рукописной традиции предлагаем читателю сопоставить наши доказательства и выводы (с учетом внутренних данных «Макарievского корпуса» о его авторе) с аргументами и выводами А.И. Сидорова (1999). О доводах А.И. Сидорова мы упоминали по ходу изложения материала, выводы же его процитируем сейчас. «Таким образом, если рассматривать указанную проблему в аспекте рукописной традиции, то последняя не дает никаких поводов к гипотезе "Симеона Месопотамского"» (с.119). «Следовательно, гипотеза о принадлежности творений преподобного Макария некоему Симеону (или Симеону Месопотамскому) зиждется на весьма зыбких основаниях и построена буквально на песке домыслов и сплошных натяжек. Вызывает даже удивление, что некоторые, часто серьезные исследователи склоняются к ней, разделяют ее и пытаются обосновать ее новыми аргументами, столь же несолидными, как и прежние: возникает ощущение, что подлинным внутренним движителем "Симеоновой теории" служит стремление (иногда – подсознательное) увидеть в одном из столпов Православия еретика» (с.124–125). Надеемся, что читатель разберется, где больше «домыслов и натяжек» – у А.И. Сидорова или у остальных ученых, *все аргументы которых за все время* («новые такие же, как и прежние») русский патролог считает «несолидными». Что же касается последнего «аргумента» А.И. Сидорова *ad hominem*, то это не лучший способ научной полемики, к тому же часто, наподобие бumerанга, обрачивающийся против того, кто рискует пользоваться им. Совершенно справедливо пишет архим. Киприан, что «конфессиональная принадлежность авторов этих исследований [о «Макарievском корпусе»] здесь роли не играет. Так, с одной стороны, казалось бы консервативные католики, как бенедиктииц Виллекур и иезуит Штиглмайр, резко нападают на подлинность "Омилий", а, с другой стороны, англиканин Гор защищает подлинность с неожиданной убежденностью» (Керн 1995, 157). Скорее – если уж говорить о «конфес-

является псевдэпиграфом, восходящим к ранним (около VI века) сирийской (включавшей в число корпуса много неподлинных произведений и путавшей иногда автора корпуса с Макарием Александрийским, с Аммоном, с Исаией Газским) и копто-греческой («патериковой») традициям и привившимся в Византии где-то с X века, хотя отдельные следы этого процесса видны в приписывании в рукописях ряда произведений «Макариевского корпуса» Симеону Дивногорцу (Столпнику), а также Василию Великому, Ефрему Сирину, Евагрию и Марку Подвижнику. Идентификация этого автора с Симеоном — одним из предводителей мессалиан, упоминаемых Феодоритом, — не имеет какой-либо опоры в известных на сегодняшний день документах и является чистым предположением, и многое препятствует такому отождествлению⁴⁴⁹.

сиональной заинтересованности» — наименее объективными выглядят как раз статьи русских православных учёных (архим. Киприана Керна, прот. Иоанна Мейendorфа и, прежде всего, самого А.И. Сидорова).

⁴⁴⁹ Мы уже видели, что из комплексного внутреннего анализа «Макариевского корпуса» (то есть не из внешних данных) можно предположить, что Макарий/Симеон долгое время (по-видимому, до самой смерти) жил в районе Малой Азии в среде грекоязычных монахов и был настоятелем монастыря, далеким от активных политических действий в силу духовных обязанностей, почтенного возраста и своего мистического склада. С другой стороны, лидерство могло быть «духовным», и приводимые нами в следующей главе доказательства прямой или косвенной связи Симеона Месопотамского с мессалианским движением, кажется, могли бы хорошо объяснить подпольное существование греческих рукописей «Макариевского корпуса» и полное отсутствие сведений о творениях Макария Египетского и цитат из них до времени самых ранних «макариевских» рукописей. Однако гипотезе о принятии Макарием/Симеоном какого-либо сознательного или добровольного участия в мессалианском движении противоречит явная полемика Макария/Симеона с мессалианами (об этом также ниже). Поскольку простое упоминание Симеона на одном из последних мест в перечне Феодорита (хотя, по предположению В.Дэнрэ, за время до Третьего вселенского собора положение и репутация автора «Корпуса» в среде мессалиан могли упрочиться) предполагает, что этот Симеон действовал наравне с остальными лидерами (по крайней мере, не выделялся среди них особыми дарованиями или характером действий), то в целом отождествление Симеона Месопотамского с Симеоном-мессалианином нам не представляется вероятным.

Часть II

МЕССАЛИАНСТВО

Глава первая

«МАКАРИЕВСКИЙ КОРПУС» И «МЕССАЛИАНСКИЕ ПУНКТЫ» ИОАННА ДАМАСКИНА

На связь «Макарииевского корпуса» с учением мессалиан обращали внимание неоднократно в течение многих веков разные ученые совер-шенно независимо друг от друга (об этом уже шла речь выше). Источником для таких выводов служило буквальное сходство положений еретиков в изложении св. Иоанна Дамаскина (VIII век)⁴⁵⁰ с рядом мест из «Корпуса». Ввиду важности совпадений этих текстов приведем их в греческом оригинале вместе с нашим переводом (по возможности буквальным) и анализом⁴⁵¹. Параллельно укажем (для мест, не имеющих буквальных совпадений) на мнения Неофита

⁴⁵⁰ «О ересях», 80. Новейшее и самое авторитетное издание Коттера было нам недоступно, поэтому текст этого издания приводим по TLG без учета критического аппарата. В квадратных скобках указана старая и общепринятая в исследованиях по Макарию нумерация, которой мы продолжаем придерживаться при ссылках на «пункты» Дамаскина. Вторую часть изложения Дамаскина о мессалианах (в виде «связного» повествования), не имеющую прямого отношения к «Макарииевскому корпусу», мы опускаем.

⁴⁵¹ См. также Dörries 1941, 429–436, хотя объективность его анализа снижает исходную уверенность исследователя в мессалианстве «Корпуса». Ради научной беспристрастности мы проводили поиск параллелей самостоятельно (до знакомства со специальными исследованиями на эту тему) во время работы над переводом слов первого типа, используя в необходимых случаях TLG. Результаты анализа в основных чертах совпали с выводами других ученых, однако акценты расставлены нами на основании самих текстов «Корпуса» без «презумпции виновности» Макария.

Кавсокаливита⁴⁵² и Г. Дёрриса⁴⁵³ для иллюстрации, как ложная установка о еретическом характере «Макарииевского корпуса», базирующаяся на правильной констатации наличия параллелей между «Корпусом» и Дамаскиным, приводит к неправильным выводам⁴⁵⁴.

1. «Отι συνοικεῖ τῷ ἀνθρώπῳ ἐνυπόστατῷ ὁ σατανᾶς καὶ κατὰ πάντα κυριεύει αὐτοῦ. «Что сообтает с человеком воипостасно сатана и во всем владычествует над ним».

Совсем противоположное говорится Макарием в I, 2, 9, 2 (употреблено слово κυριεύει) и других местах, так что инкриминируемые (в таком виде) выражения и мысли ему явно не принадлежат. У Дамаскина акцент лежит на «воипостасио» (или «сущностно»), в то время как Макарий, наоборот, подчеркивает в указанном месте свободную человеческую волю и согласие (или иссогласие) на грех. С другой стороны, слово ἐνυπόστατον применительно ко злу, обитающему в людях, употреблено в I, 46, 1, 2. Возможно, здесь объединены разные фрагменты Макария в ипом, усиленно-однобоком, контексте.

Г. Дёррис указывает на II 6, 5; 2, 1—2; 15, 35; I, 6, 2.

⁴⁵² На основании *Διοβουνιώτης* 1924 и *Darrouzès* 1954.

⁴⁵³ *Dörries* 1941, 429—436 (спачала Дёррис анализирует буквальные совпадения, а потом «параллели»; ссылки Дёрриса унифицируем с отсылкой при параллельных текстах типов I и II только к текстам типа II).

⁴⁵⁴ Эклектическую (не аналитическую) и «слепую» (с простыми отсылками к текстам) сводку всех «параллелей» (без различия «подлинных» или действительно близких от «мнимых»!): с одной стороны, между Тимофеем и Макарием (при этом ученым якобы удается установить параллели между всеми 25 пунктами Тимофея, включая внутренние подразделения, и «Макарииевским корпусом», кроме шести предложений!); с другой стороны, между Дамаскиным и Макарием, — указанных Л. Виллекуром, Г. Дёррисом, В. Дээрэ и дополненных К. Стыюартом, см.: *Stewart* 1991, Appendix 3, p.280—281. Излишне говорить, что подавляющее большинство этих «параллелей» (особенно с Тимофеем) выбрано совершенно произвольно, в зависимости от сложившейся наперед «установки», и не подтверждается сопоставлением реальных греческих текстов (желающие могут проверить паугад или подряд места, названные Неофитом Кавсокаливитом и Дёррисом). Конечно, не исключено, что эти места могли каким-то (внешним и лексически формальным) образом иметь в виду другие (кроме источника Дамаскина) полемисты, сочинения которых служили информацией для Феодорита или Тимофея, но никаких научных оснований для такого рода гипотез нет, поэтому исследователи, желающие оставаться в необходимых рамках, не должны основывать свои рассуждения на подобных гипотезах, могущих быть плодом чистой фантазии.

2. «Οτι ὁ σατανᾶς καὶ οἱ δαίμονες κατέχουσι τὸν νοῦν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἡ φύσις τῶν ἀνθρώπων κοινωνική ἐστι τῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας. «Что сатана и бесы владеют умом человеков, и природа людей причастна духам лукавства».

Ср. Макарий II, 27, 19, lin. 273. 277 = I, 7, 16, 3: ὁ σατανᾶς γὰρ καὶ οἱ δαίμονες κατέχουσι τὸν νοῦν... ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ φύσις κοινωνική ἐστι πνευμάτων πονηρίας. Буквальная цитата, но — как и всюду — вырванная из контекста, ибо в данном месте Макарий пишет, что душа может быть в общении и с ангелами и Святым Духом.

По мнению Неофита Кавсокаливита, об общении души со злыми духами говорится в II, 27, 19; 26, 13; 43, 9.

3. «Οτι συνοικοῦσιν ὁ σατανᾶς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ὅτι οὐδὲ οἱ ἀπόστολοι καθαροὶ ἦσαν τῆς ἐνεργουμένης ἐνεργείας [4] καὶ ὅτι οὐδὲ τὸ βάπτισμα τελειοῖ τὸν ἀνθρώπον οὕτε ἡ τῶν θείων μυστηρίων μετάληψις καθαρίζει τὴν ψυχήν, ἀλλὰ μόνη ἡ παρ' αὐτοῖς σπουδαζομένη εὐχή. «Что сообщают сатана и Дух Святой в человеке, и что даже апостолы не были чисты от подверженности действию⁴⁵⁵, и что ни крещение не усовершает человека, ни причастие Божественных Таин не очищает душу, по одна старательно исполняемая у них молитва».

Таких мыслей и слов нет у Макария, однако это может быть плохой интерпретацией (или, скорее, злонамеренной мозаикой) разных мест — таких, как III, 28, пространная версия. В словах I, 6, 5, 1 и 16, 2, 1—2 Макарий, защищая свободу воли, утверждает, что апостолы не могли грешить не «механически», а по действию благодати, согласной с их собственной волей. О крещении ср. I, 1, 2, 3; 6, 2, 2; особенно 25, 2, 4—5, где Макарий говорит, что в крещении всякий получает оставление грехов, но собственная причастность Духу даруется лишь по мере веры, и I, 32, 3, 2; 43, 1, 2.

Косвенные обвинения в адрес апостолов Неофит Кавсокаливит думает найти в II, 27, 10; 17, 7; *О возв. ума*, 17; мысли о событии в человеке двух начал — в II, 16, 6; 17, 4; 27, 19; 43, 8; *О дух. соверш.*, 4; *О возв. ума*, 13—14; *О любви*, 12, 30, 31.

Г.Дёррис указывает на II, 16, 6; 17, 4. 6; 26, 15. 18; 40, 7 (для Иоанна Дамаскина, За); II, 26, 24; 27, 9. 10; 17, 7; I, 18, 4 (для 3б); 25 (для 4) под вопросом.

4 [5]. «Οτι συμπέφυται ὁ ἀνθρώπος τῇ ἀμαρτίᾳ καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα. «Что смешан человек с грехом и после крещения».

⁴⁵⁵ Может быть, «от одержимости» (бесами или страстями)? Перевод условный. У Макария данный глагол употребляется и о действии благодати. Похоже, что эти слова были у мессалиан каким-то terminus technicus, смысл которого ускользает от нас (ср. §8).

Буквально таких выражений в дошедших произведениях Макария нет. Ср. предыдущий пункт. Макарий, утверждая, что так много людей крестилось после пришествия Господа и как много они все же грешили (I, 32, 3, 2) — исужели не был прав? Возможно, акцент поставлен на слове «примешан», употребленным с очевидным природно-субстанциальным оттенком (ср. пункты 1, 9, 16), но и в таком случае «обвинение» звучит весьма странно без каких-либо уточнений и оговорок. См. ниже во второй главе анализ споров о крещении. Косвенный намек на этот пункт Неофит видит в II, 15, 14. Г.Дёррис просто пишет, что «мысль принадлежит Симеону», не исключая, что формулировка может восходить к критикам «Корпуса».

5 [6]. “Οτι οὐδὲ τοῦ βαπτίσματος λαμβάνει τὸ ἄφθαρτον καὶ θεῖον ἔνδυμα ὁ πιστός, ἀλλὰ δι' εὐχῆς. «Что не через крещение получает верный нетленную и божественную ризу, но через молитву».

Ничего подобного у Макария нет, хотя он и утверждает, что молитва — венец добродетелей, и обвинение имеет явный мессалианский характер (см. изложение учения мессалиан ниже, во второй главе). Может быть, здесь намекается на видение Макария во время молитвы в I, 4, 9, 2 (ср. пункт 18 с явным указанием на это место)? Г.Дёррис отсылает к II, 12, 6; 7; I, 44; II, 8, 3.

6 [7]. “Οτι δεῖ καὶ ἀπάθειαν λαβεῖν καὶ μετουσίαν τοῦ ἀγίου πνεύματος ἐν αἰσθήσει πάσῃ καὶ πληροφορίᾳ ἔσεσθαι. «Что следует и бесстрастие получить и причастность Святому Духу должна быть во всяком ощущении и достоверности».

Цитата кажется более или менее буквальной. Ср. I, 2, 3, 15: τῶν δεδοξασμένων <ἐν> τῷ φωτί, οὐπερ ἀπὸ τοῦ νῦν καταξιοῦνται μετέχειν ἐν αἰσθήσει καὶ πάσῃ πληροφορίᾳ ψυχαὶ ἀγίων. I, 15, 1, 3: πείραν αὐτὸν λαβεῖν, καὶ τρυφῇ καὶ ἡδονῇ ἀφθάρτῳ τρέφεσθαι τὴν ψυχὴν ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ διὰ τῆς κοινωνίας τοῦ πνεύματος. I, 36, 3, 2: Εὔξωμεθα τοίνυν καὶ ἡμεῖς ἐν πάσῃ πληροφορίᾳ καὶ αἰσθήσει λαβεῖν τὴν χάριν τοῦ ἀγίου πνεύματος... I, 51, 1, 5: ... κοινωνῆσαι τοῦ παρακλήτου πνεύματος ἐν τελειότητι μετὰ πάστης αἰσθήσεως καὶ πληροφορίας... Ср. еще I, 25, 2, 3 и т.п. Г.Дёррис не смог найти источник цитаты.

Нельзя счесть совсем необоснованной гипотезу, что источник этих выражений косвенно дает понять сам Макарий в «Великом послании» (I, 1, 9, 12): ... ὅσα δὲ ἀπόστολος διηγέρευσεν [до того косвенная цитата Гал. 5: 22], ἐν πάσῃ πληροφορίᾳ καὶ αἰσθήσει πνευματικῇ ἐν ἑαυτοῖς ἐπιγνάμεν [Флп. 1: 9 + 1 Фес. 1: 5? Ср. также похожие по структуре и лексике выражения в Кол. 1: 9; 2: 2].

7 [8]. “Οτι δεῖ τὴν ψυχὴν τοιαύτης αἰσθέσθαι τῆς κοινωνίας τοῦ ὄνταντον νυμφίου, οἵας αἰσθάνεται ἡ γυνὴ ἐν τῇ συνουσίᾳ τοῦ ἀνδρός. «Что должно, чтобы душа почувствовала такое общение с небесным Женихом, какое ощущает жена при общении с мужем». Тимофея Кон-

станициопольский (конец VI — начало VII века), «О маркианистах»⁴⁵⁶, 4: Λέγει ὅτι μετὰ τὴν λεγομένην παρ' ἐκείνων ἀπάθειαν τοιαύτης αἰσθάνεται ἡ ψυχὴ κοινωνίας γινομένης αὐτῇ παρὰ τοῦ οὐρανίου νυμφίου οἴαν αἰσθάνεται ἡ γυνὴ ἐν τῇ συνουσίᾳ τοῦ ἀνδρός.

Намеренно сокращенное, искаженное и «дополненное» «резюме» III, 3, 1? Ср. также I, 2, 11, 2. В I, 63, 2, 3 автор прямо пишет: «Но когда ты слышишь о [брачном] общении и о лицах и духовных празднествах, не помышляй ничего материального и земного», — так что схолии на лл. 199 об. и 270 рукописи b (Athen. 423) «Макарievского корпуса», призывающие понимать соответствующие места в смысле «нестленного общения» (см. *Darrouzès 1954, 305*), лишь дублируют предостережения автора.

По мнению Неофита Кавсокаливита, имеются в виду II, 18, 7; 38, 5; 45, 6; 49, 4; *О любви* 8. 13. 14; *О своб. ума* (посл. глава). Г.Дэррис ссылается на II, 12, 15; 16, 2; I, 2, 11.

8 [9]. “Οτι οι πνευματικοὶ ὄρῶσιν ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν τὴν ἀμαρτίαν καὶ τὴν χάριν ἐνεργούμενην καὶ ἐνεργοῦσαν. «Что духовные видят изнутри и снаружи грех и благодать, активную⁴⁵⁷ и действующую».

Почти буквальная (за исключением последних двух слов, на которых, тем не менее, и может стоять акцент) цитата из I, 5, 3, 2—3: ὅταν γὰρ καθαρεύσῃ ὁ νοῦς, βλέπει αὐτὸν ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν. καὶ τί θαυμαστόν, ὅποτε καὶ οἱ δίκαιοι ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν βλέπουσι τὸν Χριστόν; τί γὰρ λέγει Στέφανος; «ὅρῶ τὸν οὐρανοὺς ἀνεψηγμένους καὶ τὸν νιὸν τοῦ θεοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦν». καὶ Παῦλον ἐν τῇ ἀρχῇ ἔξωθεν «περιήστραψε φῶς» καὶ ἐλάλησε· «τί με διώκεις»; καὶ περὶ τῶν ἀποστόλων γέγραπται ὅτι εἶδον γλώσσας πυρὸς διαμεριζομένας αὐτοῖς καὶ ὁ παρεστάς ὅχλος εἰδεις καὶ ἥκουσε τὸ γεγονός. ἐπεὶ οὖν ὁ νοῦς οἰκός ἐστι τοῦ θεοῦν καὶ ὁ πονηρὸς ἐκβέβληται αὐτὸθεν, οἱ πνευματικοὶ διὰ τὴν ἄκραν καθαρότητα ὄρῶσιν ὡς ἔσωθεν καὶ τὴν ἀμαρτίαν καὶ τὴν χάριν. Ср. также I, 4: 5, 1 (с разночтениями!) и 15, 7, и т.д. В большинстве аналогичных мест Макарий говорит о духовной благодати или противопоставляет нападки диавола извне внутренней благодати подвижников, хотя в других местах Макарий призна-

⁴⁵⁶ De iis qui ad ecclesiam accedunt (CPG 7016). Caput 19: De Marianistis, PG 86, 45—52. Beneševič V. Syntagma XIV titulorum sine scholiis secundum versionem palaeo-slovenicam, adiecto textu graeco. Petropoli, 1906/7 = Древне-славянская кормчая XIV титулов без толкований. Труд В.Н. Бенешевича. Т.1. Вып.3. СПб., 1907, с.733—738 (греч. и слав. тексты). Только греч. текст (с лат. перев.): *Kmosko 1926, CCVXXI—CCXXXI*.

⁴⁵⁷ Перевод условный. Помимо смысловых трудностей перевода имеются и синтаксические, ибо в подлиннике и «грех», и «благодать» женского рода, так что пеясно, к какому слову (или к обоим вместе) относятся причастия.

ст, что в человеческе возможно сосуществование греха и благодати. Путем смешения и сейтраных мест и помещения их в «общепсихологический контекст» полемист достигает «дуалистического эффекта», отсутствующего у Макария. В III, 8, 1 сам Макарий связывает подобные выражения с широко толкуемым Мф. 23, 25–26 (в Ветхом Завете возможна была только внешняя праведность, а с приходом Господа — подлинная красота души, имющей в себе Святого Духа и Христа).

9 [10]. «Οτι ἐστὶν ἀποκάλυψις γινομένη ἐν αἰσθήσει καὶ ὑποστάσει θεϊκῇ ὡς δόγματι. «Что есть откровение, бывающее в ощущении и божественной ипостасности, словно догмат».

Ср. I, 4, 22. 23 (об ощущении откровении) и особенно 17, 1, 3: ὅμολογούμεν καὶ τὴν εἶναι ἀποκάλυψιν καὶ ἐν ἐρμηνείᾳ γραφῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος γινομένην, ὁμολογησάτωσαν δὲ καὶ αὐτοὶ ἐν οὐσίᾳ καὶ ὑποστάσει φῶς θεϊκὸν ἐλλάμπειν ταῖς καρδίαις τῶν πιστῶν. ἐν δυσὶν ἄρα προσώποις ἡ ἀποκάλυψις ἐρμηνεύεται, ἐν τε νοήμασι καὶ γνώσει γραφῶν καὶ ἐν φωτὶ θεϊκῷ καὶ οὐσιώδει, ὅπερ ἐστὶν ἐπιφαινόμενον καὶ ἐλλάμπον ὑπὲρ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς ταῖς ψυχαῖς. Ср. также I, 58, 1, 1; 2, 1–2: Οὐ μόνον οὖν νοημάτων <καὶ> γνώσεως ἀποκάλυψις ἐστιν ὁ φωτισμὸς τῆς χάριτος, ἀλλὰ τὸ βέβαιον ὑποστατικὸν φωτὸς ἐν ταῖς ψυχαῖς ἀΐδιος ἐλλαμψίς... καὶ τὸν μακάριον δὲ Παῦλον τὸ «περιλάμψαν» ἐν τῇ ὁδῷ ὑπὲρ τὸν ἥλιον οὐρανίον τοῦ πνεύματος «φῶς», δι’ οὐ τῆς χάριτος κατηξιώθη, οὐ νοημάτων καὶ γνώσεως φωτισμὸς ἦν, ἀλλὰ δυνάμεως πνεύματος φωτὸς ὑποστατικῶς ἐν ψυχῇ ἐλλαμψίς καὶ μυστηρίων οὐρανίων ὑποστατικῶς ἀποκάλυψις, οὐ τὴν ὑπερβολὴν τῆς λαμπρότητος οἱ τῆς σαρκὸς ὄφθαλμοὶ μη ἐνεγκόντες ἐτυφλώθησαν δι’ οὐ φωτὸς καὶ πᾶσα γνῶσις ἀποκαλύπτεται καὶ ὁ θεὸς κατὰ ἀλήθειαν τῇ ψυχῇ γνωρίζεται. Всюду у Макария есть упоминание о свете, опущенное у Дамаскина. Не сказано о разных градациях откровений, как в §22 и 23 4-го слова. Добавлено «словно догмат», чего нет у Макария, хотя утверждения его довольно сильные.

Г.Дёррис видит параллели в I, 4, 23 (= II, 7, 5); 43; 17, 1. Таким образом, пересечение отсылок наших и Г.Дёрриса можно принять как твердо установленные параллели.

10 [11]. «Οτι τὸ πῦρ δημιουργὸν ἐστιν. «Что огонь является творцом».

Звучит прямо как обвинение Макария в стоицизме. Стоические элементы и в самом деле можно при желании найти у него — по точно также и в большей степени как у многих отцов первых трех веков⁴⁵⁸, так и у еретиков (ср. учение Симона Мага о двойном, внутреннем и внешнем, творческом огне). Образ души, плавящейся в огне, словно сосуд, можно найти у Макария (ср. библейских трех отроков), но буквально эпитета «созидательный» по отношению к огню у Макария нет. Г.Дёррис, не-

⁴⁵⁸ См. сказанное нами выше на с.93–96 о стоицизме «Макарииевского корпуса».

смотря на старания отыскать параллели с «Корпусом» (например, II, 25, 9–10,ср. *Dörries 1966a*, 342), признает, что обвинение «чуждо Симеону». На основании одной параллели с Тимофеем Константинопольским (см. коммент.505 к I, 49, 2, 11) можно было бы предположить, что речь идет обискаженном изложении I, 49, 2, 12.

11 [12]. “Οτι ἡ ψυχὴ ἡ μὴ ἔχουσα τὸν Χριστὸν ἐν αἰσθήσει καὶ πάσῃ ἀνεργείᾳ οἰκητήριον ἐστιν ἑρπετῶν καὶ ιοβόλων θηρίων, τουτέστι πάσης τῆς ἀντικειμένης δυνάμεως. «Что душа, не имеющая Христа ощущимо и по всей действенности, есть жилище гадов и ядовитых животных, то есть всякой сопротивной силы».

Выражения макариевские и много раз встречающиеся у него (I, 4, 6, 6; 6, 2, 4; 14, 10, 1 и т.д.), хотя в таком сочтании их нет (пример *Meyendorff 1970*, 587 из II, 43, 7 мало показателен). Самая близкая, по нашему мнению, параллель — чтение *Athen. gr. 272 (Strothmann 1981c*, 82 при сопоставлении ряда схожих мест из I, 17; I, 29; II, 33). Но если даже такую комбинацию изъять из общего полемического контекста, то что в ней можно найти сретического?

По мнению Неофита, этому тезису соответствуют II, 28, 1–2; *Ο σωβ. уμα*, 12. Дёррис ссылается на I, 24.

12 [13]. “Οτι φύσει τὰ κακά. «Что зло природно».

Ничего похожего ни по выражениям, ни по мыслям у Макария нет. Если говорить о человеческой природе, то Макарий наоборот настаивает, что Бог создал ее чистой и безгрешной. Дёррис указывает на I, 2, 3; 49 и II, 15, 49, lin.694 (ἡ γὰρ ἀμαρτία ἡ παρεισελθόντα, δύναμις τις οὖσα λογική τοῦ σατανᾶ καὶ [< «умная!»] οὐσία, ἐνέσπειρε τὰ κακά πάντα...).

13 [14]. “Οτι καὶ πρὸ τῆς παραβάσεως ἀπαθῶς ἐκοινώησεν ὁ Ἄδαμ τῇ Εὕα. «Что и до преступления бесстрастно общался Adam с Евой».

Буквальная цитата из I, 7, 2, 1: ... οὗτῳ πρὸ τῆς παραβάσεως ἀπαθῶς ἐκοινώνει ὁ Ἄδαμ τῇ Εὕᾳ. См. наши комментарии к этому месту.

14 [15]. “Οτι σπέρμα καὶ λόγος ἔπεσεν εἰς τὴν Μαρίαν. «Что семя и слово пало в Марию». Тимофеий Константинопольский, 7: Λέγουσιν διτι σπέρμα καὶ Λόγος ἐνέπεσεν εἰς τὴν Μαρίαν καὶ ὅτι τὸ σῶμα δὲ άνέλαβεν ἐξ αὐτῆς ὁ Κύριος δαιμόνων ἦν πεπληρωμένον καὶ ἐξέβαλεν τὰ δαιμόνια καὶ οὗτως αὐτὸς ἐνεδύσατο.

Буквальная цитата (хотя введен союз «и», сильно искажающий смысл, и изъятые эпитеты, указывающие на Божественную природу) из II, 52, 3 (νεκρὰ γὰρ ἦν ἡ ἀνθρωπίνη φύσις τὸ πρὶν ἀπὸ θεοῦ, ἄκαρπος στεῖρα καὶ ἄγονος ἡ ψυχὴ. νῦν ἐξ οὐρανοῦ σπέρμα ἐδέξατο, ἵνα δυνηθῇ καρποὺς τοῦ πνεύματος ἐνεγκεῖν. ὁ Ἄδαμ εἰς ἦν, καὶ ἐξ αὐτοῦ ἡ γυνὴ, καὶ εἰ μὴ συνήφθῃ Ἄδαμ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καρποὺς οὐκ ἐποιείρ οὕτως ἐὰν μὴ συναφθῇ ἡ ψυχὴ καὶ κοινωνήσῃ τῷ Χριστῷ, καρποὺς τοῦ πνεύματος ἐνεγκεῖν οὐ δύναται. τὸ σπέρμα γὰρ τὸ θεϊκὸν ὁ λόγος, ὁ πεσὼν εἰς τὴν θεοτόκον Μαρίαν, εἰς πάσας τὰς πιστευούσας ψυχὰς πίπτει, καὶ οὕτως

γεννῶνται ἐκ τοῦ πνευματικοῦ γεννήματος τῆς σωτηρίας, καθώς φησι διὰ τὸν φόβον σου, Κύριε, ἐν γαστρὶ ἐλάβομεν καὶ ὀδινήσαμεν καὶ ἐτέκομεν πνεῦμα σωτηρίας, καὶ οὕτως καρποφορεῖ ψυχὴ τῷ θεῷ). А.И. Сидоров (*Сидоров 1997*, с.265, примеч.18) пишет (не упоминая, однако, про Иоанна Дамаскина), что данная идея памечается уже у Иустина Философа (1 Ап. 32: 8): «ἡ γὰρ κεκληρένη ὑπὸ τοῦ θείου πνεύματος διὰ τοῦ προφήτου στολὴ οἱ πιστεύοντες αὐτῷ εἰσιν ἀνθρωποί, ἐν οἷς οἰκεῖ τὸ παρὰ τοῦ θεοῦ σπέρμα, ὁ λόγος». Не была ли выбрана и «препарирована» цитата из «Макарievского корпуса» полемистом (точнее, его источником), чтобы подчеркнуть ее стоическую окраску (ср. пункт 11)?

Вторая часть фразы у Тимофея может быть злонамеренныи искажением I, 4, 16 = II, 6, 5, см. коммент.163. О том, что мысль Макария была противоположной, см. ниже при анализе учения мессалиан.

15 [16]. “Οτι δύο δεῖ κτήσασθαι τὸν ἀνθρώπον ψυχάς, φασί, μίαν τὴν κοινὴν ἀνθρώποις καὶ μίαν τὴν ἐπουράνιον. «Что человек должен стяжать две души, — говорят они, — одну общую людям и одну небесную».

Буквальная цитата из II, 52, 5 (οὕτω καὶ τὸν ἀληθῆ χριστιανὸν εἶναι δεῖ ὁ γὰρ Κύριος εὐδόκησεν αὐτὸν ἔχειν δύο ψυχάς, μίαν τὴν κτισθεῖσαν καὶ μίαν ἐπουράνιον ἐκ τοῦ θεϊκοῦ πνεύματος, καὶ οὕτω δύνανται εἶναι τέλειοι καὶ χρήσιμοι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἵπτάμενοι καὶ κουφίζόμενοι ὑπὸ τῶν πτερύγων τοῦ πνεύματος). Ср. также I, 2, 3, 2.

Неофит Кавсокаливит сравнивает с II, 32, 6. 9; 30, 3; 44, 8; *О любви*, 11; *О свободе*, 12.

16 [17]. “Οτι δυνατόν, φησί (v.l. φασί), δέξασθαι αἰσθητῶς τὴν ὑπόστασιν τοῦ ἀγίου πνεύματος τὸν ἀνθρώπον ἐν πάσῃ πληροφορίᾳ καὶ πάσῃ ἐνέργειᾳ. «Что человек может, — говорит он, — принять ощущимо ипостась Святого Духа со всякой достоверностью и всей действенностью».

Повторение с вариацией «обвинения» из пункта 6. На сей раз, похоже, «препарировано» место из II, 27, 12, lin.173: ... καὶ ἄλλο ἐστὶ τὸ ἐν ὑποστάσει καὶ ἔργῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ καὶ ἐν τῷ ἔνδον ἀνθρώπῳ καὶ τῷ νῷ ἔχειν τὸν θησαυρὸν καὶ τὴν χάριν καὶ τὴν γεῦσιν καὶ τὴν ἐνέργειαν τοῦ ἀγίου πνεύματος. Изменен «всего лишь», вместе с перестановкой слов, падеж слова «ипостась», которое употреблено у Макария в значении «сущности», т.с. став соприродным человеку (по благодати), а у полемиста превратилось в «ипостась Духа», приобретаемую человеком, что звучит более чем еретически. Ср. также по поводу «ипостасности» пункт 1. Г.Дёррис пишет о множестве похожих, но не дословных мест в «Корпусе».

17 [18]. “Οτι τοῖς εὐχομένοις δύναται φανεροῦσθαι ὁ σταυρὸς (v.l. σωτήρ) ἐν φωτὶ καὶ κατά τινα καιρὸν εὑρεθῆναι ἀνθρώπον παρεστῶτα τῷ θυσιαστηρίῳ καὶ προστηνέχθαι αὐτῷ τρεῖς ἄρτους δὲ ἐλαίου πεφυρμένους.

«Что молящимся может являться крест в свете, и в какое-то время человек оказывается стоящим возле жертвенника, и приносятся ему три хлеба, замешанные на масле».

Буквальное и совершение бесспориос резюмирование I, 4, 9, 2 = II, 8, 3. Однако непонятно, что в этом плохого? Например, много позже юродивый Андрей, один из наиболее известных византийских святых, в видении вкушал хлебы — сладкий и горький. Преп. Варсануфий на вопрос о различении божественных явлений и бесовских видений прямо отвечает, что есть только один образ, в котором бесы не могут являться, — крест.

Неофит ставит также в вину Макарию чувственное видение образа Христа: II, 4, 11. 13; 8, 2; 28, 5; 37, 7; 39, 1; 47, 11; 49, 1; *О дух. сов.*, 11; *О возв. ума*, 6—8; *О любви*, 17, 28, 29; *О своб. ума*, 11, 12, 22—24. К списку Дамаскина Неофит добавил и мнения Макария (на самом деле часто высказывавшиеся не только в древней, но и в средневековой и новейшей церковной истории), что душа человека и ангелов состоит из тонкого тела (*О возв. ума* 6; II, 6, 11) и что Хлеб и Кровь (Евхаристии) — *άντιτοπα* тела и крови Христовой (II, 27, 17).

Итак, среди цитат Иоанна Дамаскина буквально тождественны «Корпус» № 2, 9, 14, 15, 16, 18; близки лексически № 7, 10, 12, 17; № 8 может иметь отношение к «Корпусу» из-за поддержки Тимофея (ср. № 15); характер «резюме» (пристрасного и неверного) имеют № 1, 3—5, 6, 13; № 11 не имеет никакого соответствия ни в текстах, ни в идеях дошедших произведений «Корпуса». Цитаты вырваны из контекста, иногда в них добавлены «ключевые слова», придающие им еретический оттенок, однако даже такие «радикальные средства» не всегда и не вполне помогают, так что высказывания приобретают подозрительный характер только в контексте всех «пунктов», вместе взятых. Часто Макарий говорит в своих творениях прямо противоположное вменяемому ему в вину. Порядок цитат не соответствует ни одному из дошедших типов Макария. Не все цитаты взяты из «вопросо-ответных» частей, так что гипотезу Г.Дёрриса, будто Дамаскин цитирует мессалианский «Аскетикон», совпадающий с вопросо-ответами «Корпуса», тексты не поддерживают — по крайней мере, полностью (уже сам Г.Дёррис прекрасно это видел). Тем не менее приведенные тексты свидетельствуют, что нельзя говорить ни об «использовании» Макарием мессалианского «Аскетикона» или связи автора «Корпуса» с теми кругами, где подобные выражения были в ходу⁴⁵⁹, ни о «поверхностном сходстве некоторых выражений и

⁴⁵⁹ Meyendorff 1970, 587.

оборотов»⁴⁶⁰ между пунктами Иоанна Дамаскина и «Макариевским корпусом». Количество и объем тождественных фраз (а отнюдь не «сходство выражений») совершенно бесспорно доказывает, что Дамаскин цитировал именно «Макариевский корпус». Текстологические доказательства являются, несомненно, сильнейшим и неоспоримым аргументом сторонников «мессалианского происхождения» «Корпуса», отрицать или приинять которые невозможно.

Следовательно, пункты обвинения несомненно имеют в виду произведения Макария, однако они 1) берут фразы, помещая их в общий полемический контекст и придавая им тем самым негативный оттенок, 2) вырывают выражения из контекста, 3) переставляют в нужном порядке те или иные слова и словосочетания, совершение меняя их смысл, 4) комбинируют в нужной последовательности слова и выражения из разных мест, 5) добавляют недостающие слова для усиления еретического оттенка, 6) приписывают Макарию мышления, которых у него не только нет, но против которых он сам выступает, высказывая мысли противоположные. Тем самым можно предположить, что мы имеем дело с сознательной подтасовкой и подборкой цитат, выполненной не слишком щепетильными полемистами на основании подлинных произведений Макария. Однако существуют и другие варианты ответа: во-первых, отсутствующие выражения могут восходить к недошедшим произведениям «Корпуса», и такой аргумент вполне вероятен; во-вторых, мессалиане, располагая сочинениями Макария, могли «исправить» их, особенно те места, которые противоречили практике мессалиан, или поставили некоторые акценты, соответствующие их представлениям. Тогда ответственность за искажение текстов Макария лежит не только на полемистах, но и на самих мессалианах. В таком случае ситуация была бы похожей на осуждение Оригена на основании отчасти подлинных цитат, отчасти — положений и наслоеий позднейших оригенистов (прежде всего, Евагрия), без анализа всего оригеновского контекста.

Однако если даже и признать, что «Макариевский корпус» дошел до нас не целиком (см. арабские фрагменты и следы сокращений в разных типах), его «прототип» не мог содержать мыслей, инкриминируе-

⁴⁶⁰ Сидоров 1999, 126. Этот вывод А.И. Сидоров делает на основании анализа всего лишь двух (№ 2 и 15) цитат Дамаскина. Страницей выше А.И. Сидоров писал, что «некоторые мессалианские положения часто висят близки фразам и выражениям проподобного Макария, а иногда почти текстуально совпадают с ними» (с.125). Ср. также Алфеев 1998а, 217, примеч.23: «...сходство между отдельными выражениями Макария и мессалиан...».

мых ему Дамаскиным, из-за противоречия их подлинно макарииевским мнениям, так что первое возражение, на наш взгляд, исключено. С ответом на второе возражение дело обстоит гораздо сложнее. С одной стороны, в «Макарииевском корпусе» ведется очевидная полемика с парождающимся мессалианством (об этом речь пойдет ниже), а многие его идеи противоречат взглядам еретиков, так что использование «Корпуса» целиком в мессалианских кругах выглядит если и не как самоосуждение еретиков, то, во всяком случае, вызывает удивление (впрочем, полемика с мессалианством в «Корпусе» не является прямой, так что еретики могли «закрыть на нее глаза» из уважения к духовному авторитету подвижника). С другой стороны, высказываемые Макарием мысли настолько определены, что «исправить» их путем введения некоторых слов типа «ипостасию», «по природе» без изменения всего контекста и без противоречия «Корпусу» представляется абсолютно невозможным. Наоборот, вне контекста (при полемической выборке, осуществленной в контексте предполагаемой связи «Корпуса» с мессалианством) такой процесс гораздо легче. Доказательство тому — схолии XIII века на полях Codex Atheniensis graecus 423 (= b) (ср. II, 13), где на полях фрагмента из I, 7, 6, 10 (f.77) написано⁴⁶¹:

b	схолия
<p>Εἰ δὲ εἰς τὸ φαινόμενον φυλάσσεις τὸ σῶμα σου ἀπὸ φθορᾶς καὶ πορνείας, ἔσωθεν δὲ μοιχεύεις παρὰ τῷ θεῷ καὶ πορνεύεις τοῖς διαλογισμοῖς, οὐδὲν ὀφελήθης ἔχων τὸ σῶμα παρθένον. ὡσπερ ἵνα ή νεάνις καὶ νεανίσκος, καὶ λοιπὸν δόλῳ κολακεύει αὐτὴν καὶ φθείρει, λοιπὸν βδελυκτή ἐστι τῷ νυμφίῳ, ἐπειδὴ ἐμοιχεύθη, — οὗτο καὶ ή ἀσώματος ψυχὴ τῷ ἐνδομυχοῦντι ὅφει κοινωνοῦσα, τῷ πονηρῷ πνεύματι, πορνεύει ἀπὸ τοῦ θεοῦ. γέγραπται γάρ· «πᾶς ὁ ἐμβλέπων γυναῖκα εἰς τὸ ἐπιθυμῆσαι ἦδη ἐμοιχευσεν ἐν καρδίᾳ». ἐστι γὰρ πορνεία διὰ σώματος ἐπιτελουμένη καὶ ἐστι πορνεία ψυχῆς κοινωνούσης τῷ σατανᾷ. αὐτὴ γὰρ ή ψυχὴ κοινωνική ἐστι καὶ ἀδελφὴ δαιμόνων ή πάλιν θεοῦ καὶ ἀγγέλων καὶ λοιπὸν μοιχεύοντα μετὰ τοῦ σατανᾶ ἄχρηστός ἐστι τῷ ἐπουρανίῳ νυμφίῳ Χριστῷ.</p>	<p>καὶ τοῦτο ἀδεκτὸν οὐ γάρ ἐστιν ή ψυχὴ κοινωνική φύσει πονηροῖς πνεύμασιν</p>

⁴⁶¹ Цит. по: *Darrouzès 1954*, 305 (текст Макария приводим ис по типу II, на который ссылается Ж.Даррузэ как на единственный опубликованный в то время, но на тип I, точнее отражающий чтение b, хотя расхождений между обоими типами в этом месте почти нет).

В контексте всего места очевидно, что автор «Корпуса» не говорит и не подразумевает, что душа «по природе» причастна лукавым демонам (в других местах Макарий пишет прямо противоположное), однако при некоторой уже созданной установке (ср. схолию на л.52 об. рукописи в «как я узнал!») слово «сестра» (или весь контекст) интерпретируется в ином ключе. При изложении абзаца «Корпуса» в одной фразе схолии оказывается достаточным «всего лишь» слова *φύσει*, чтобы мысль приобрела еретическую окраску⁴⁶²!

Таким образом, мы склоняемся к предположению, что еретические искажения в цитированный Дамаскиным «Макарievский корпус» не были внесены мессалианами, но приписаны «Корпусу» полемистами, делавшими выборку из него с ориентацией на мессалианскую среду, в которой они обнаружили «Корпус», и в контексте еретических мнений мессалиан. Необходимо однако заметить, что такое заключение — всего лишь *наше предположение*, которое не может быть (по крайней мере на данном этапе исследования) доказано.

Теперь необходимо выяснить источник Дамаскина и установить, принадлежат ли цитированные Дамаскиным тексты тому самому «Аскетикону», о котором упоминают акты Третьего вселенского собора? Иначе говоря, осудил ли Третий вселенский собор

- 1) сам «Макарievский корпус» под именем «Аскетикон», зная его только
 - из подборки цитат или
 - в контексте «некорректной» интерпретации, осуществленной
 - a) еретиками,
 - b) православными полемистами (наложившими нужные пункты ереси мессалиан на обнаруженную у них книгу),
 - c) еретиками (пункт 1b приближается к пункту 2) и затем «законспектированный» православными (с = a + b),
- или
- 2) «Аскетикон», отличающийся от творений Макария, но в котором был использован «Макарievский корпус», зная его, опять-таки,
 - непосредственно,
 - в виде препарированного полемистами конспекта,
- или
- 3) «Аскетикон», не имеющий ничего общего ни с «Макарievским корпусом», ни с «пунктами» Дамаскина?

⁴⁶² Cp.: Davids E. 1968, 77; Dörries 1978, 71 ff.

Трудность заключается в том, что Дамаскин нигде не называет своих источников: у него нет ни упоминания о Третьем вселенском соборе, ни даже названия книги, выдержки из которой он приводит просто как пункты мессалианской ереси.

Проанализируем прежде сами соборные «Деяния»⁴⁶³.

В актах сказано, что когда собор стал рассматривать по предложению епископов Валериана Иконийского и Амфилохия Сидского дело о ереси мессалиан, называемых также евхитами, энтузиастами и т.п., то Валериан выставил в качестве документа (*προεκόμισεν*)⁴⁶⁴ «соборную хартию», составленную в Константинополе при блаженной памяти Сисинии (патриарх с февраля 426 до декабря 427). Эта хартия, будучи прочитанной, показалась всем хорошо составленной и правильной, так что все, запечатленное в хартии, подобало удержать и никоим образом не преступать. Были подтверждены и деяния (собора?)⁴⁶⁵ в Александре (βεβαίων δύτων δηλοδὴ καὶ τῶν πεπραγμένων ἐν Ἀλεξανδρείᾳ). Таким образом, Третий вселенский собор не рассматривал специально ересь мессалиан, а счел достаточным подтвердить своим авторитетом недавнее решение Константинопольского «σύνοδος ἐνδημοσίου» при Сисинии.

Кроме того, собору было угодно (*συνήρεσε δὲ πρὸς τούτοις*) анафематствовать книгу, преподносимую⁴⁶⁶ (в) оной нечестивой ереси, под названием «Аскетикон» (*ἀναθεματισθῆναι τὸ βιβλίον τὸ προφερόμενον*

⁴⁶³ ACO. Tom.I, vol.1, pars 7. Berlin: De Gruyter, 1929, repr. 1962, p.117 – 118 (лат. перевод: АСО I, 5, 2, p.354 – 355). Рус. пер.: Деяния Вселенских соборов, т.1. СПб., 1996, с.404 – 405. На русский перевод, однако, нельзя полагаться по той причине, что он сделан с латинского перевода (греческий оригинал в XIX веке был известен лишь для нескольких фраз).

⁴⁶⁴ Глагол *προεκόμισθαι* означает: 1) carry out for burial (Деяния Фомы и др.); 2) adduce in evidence; 3) bring forward as matter of accusation; 4) (passive) of a law, be brought in, promulgated (PGL 1153, s.v.). В данном случае глагол употреблен во втором, а в следующем месте – в третьем значении.

⁴⁶⁵ В списке недошедших документов, составленном М. Кмоско, акты этого собора не значатся. Однако Тимофей упоминает о некоем сочинении Кирилла Александрийского против мессалиан. Не было ли связано это последнее каким-то образом с «действиями в Александре»?

⁴⁶⁶ Перевод сопроводительного причастия *προφερόμενον* представляет трудности. Это слово можно понять и как синоним «произведения», и как «имеющуюся у них», «на которую ссылаются». В латинском переводе это слово опущено.

τῆς μιαρᾶς ἐκείνης αἱρέσεως τὸ λεγόμενον παρ' αὐτοῖς Ἀσκητικόν), доставленную в качестве предмета обвинения (τὸ προκομισθὲν) епископом Валерианом (παρὰ τοῦ εὐλαβεστάτου καὶ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Οὐαλεριανοῦ), как выставленную (приводимую, изданную, цитирующую) еретиками (ώς παρὰ τῶν αἱρετικῶν ἐκτεθέν), а заодно и любое другое сочинение их пачеция, какое только может найтись у кого-либо (καὶ εἴ τι ἔτερον σύνταγμα τῆς ἐκείνων ἀνοσιότητος εὑρίσκοιτο παρά τιστ, καὶ τοῦτο εἶναι ἀνάθεμα).

Итак, из соборных деяний следует, что, во-первых, книга «Аскетикон» нуждалась в *отдельном* осуждении; во-вторых, она была представлена собору целиком, а не в виде тезисов. Однако неполная ясность глаголов προφέρω и ἐκτίθημι оставляет место для некоторых сомнений, считал ли собор книгу произведением мессалиан, или еретики только цитировали ее? Кроме того, непонятно, была ли прочитана книга на соборе, или собор осудил ее целиком, не вдаваясь в подробности, или воспользовался заготовленными ранее цитатами из нее? Упоминание о «любой другой» книге позволяет предположить, что собору достаточно было самого факта наличия книги у мессалиан и использования ими ее (ссылок), что подтверждалось, надо полагать, свидетельством Валериана. Очевидно и то, что особое соборное определение не было бы нужно, если бы «Аскетикон» упоминался в актах Константинопольского собора.

Таким образом, анализ деяний собора не позволяет ответить ни на один пункт формулированных выше вопросов, хотя наиболее вероятным кажется предположение, что «Аскетикон» не был составлен мессалианами, а только имел у них распространение и цитировался ими.

Попытаемся теперь выяснить источники Дамаскина.

С первого взгляда из изложения 80-й ереси Дамаскиным ясно, что он пользовался по крайней мере двумя разными источниками. Первая часть главы построена в форме перечисления отдельных положений, начинаяющихся с *ὅτι*, вторая — в виде связного рассказа.

«Пункты», приводимые в начале, хотя и сравниваются обычно с положениями Тимофея Константиопольского⁴⁶⁷, тем не менее сильно отличаются от последних как по содержанию, так и по форме. Если у Дамаскина встречаются многочисленные буквальные цитаты или переложения, лексически близкие «Макариевскому корпусу», то у Тимофея ничего подобного (за двумя или максимум тремя исключениями)

⁴⁶⁷ Удобное сопоставление см. у *Kmosko* 1926, CXXV – CXXVI. См. также *Dörries* 1941, 436 – 438.

ми) не обнаруживается. Не имеет первая часть 80-й ереси у Дамаскина параллелей и с другими известными источниками по мессалианству.

Эти наблюдения, кажется, могли бы дать веские аргументы для утверждения, что Дамаскин использует цитаты из «Аскетикона», осужденного в Византии в самом финале борьбы с ересью (в 431 г.) и потому ставшего известным (и то ограниченно) лишь историкам ереси, но не фигурировавшего в ранних фазах мессалианских споров. Однако такому предположению мешают два пункта Тимофея Константинопольского из девятнадцати (четвертый и седьмой), совпадающие с восьмым и пятнадцатым положениями Дамаскина. При этом, если четвертое положение Тимофея (восьмое Дамаскина) не находится среди дошедших до нас творений «Макариевского корпуса», то седьмое (пятнадцатое Дамаскина) является буквальной цитатой из II, 52, 3. Тем не менее в седьмой цитате Тимофея имеется «дополнение» (*καὶ ὅτι τὸ σῶμα ὃ ἀνέλαβεν ἐξ αὐτῆς ὁ Κύριος δαιμόνων ἦν πεπληφωμένον καὶ ἔξεβαλεν τὰ δαιμόνια καὶ οὕτως αὐτὸν ἐνεδύσατο*), отсутствующее у Дамаскина и явно не могущее быть буквальной цитатой из «Корпуса», так как эта мысль противоречит другим местам Макария⁴⁶⁸.

Стало быть, между Дамаскиным и Тимофеем существуют некоторые пересечения, и хотя изложение Дамаскина ориентировано в основном на «Макариевский корпус», а пункты Тимофея к ним, как правило, отношения не имеют, все же у Дамаскина встречаются цитаты, которые вряд ли были в «Корпусе» (см. № 11 и 13), а у Тимофея имеется по крайней мере одна явная⁴⁶⁹ цитата из «Корпуса», хотя и в соединении с очевидной инсинуацией.

Эти трудности значительно усложняют ситуацию. Перед нами встает дилемма: если «Аскетикон» был тождественен с «Макариевским корпусом», то каким образом у Тимофея а) соединены в одном положении точная цитата из «Корпуса» с фразой, явно «Корпусу» не принадлежащей, б) имеется еще один пункт (при этом не «по соседству»), совпадающий с Дамаскиным, в) и откуда взяты Тимофеем остальные пункты, не имеющие отношения к «Корпусу»? Если же «Аскетикон» отличался от «Макариевского корпуса», который мессалиане взяли лишь за основу, внеся свои идеи, то каким образом можно было примириить «воду и пламень» (то есть «Корпус» с противоположными ему спретическими мнениями)⁴⁷⁰ и как Дамаскину удалось «изолировать»

⁴⁶⁸ См. ниже, с. 190.

⁴⁶⁹ И одна вероятная (отсутствующая у Дамаскина), см. comment. 505 к I, 49, 2, 11. ⁴⁷⁰ См. выше, а также следующую главу.

из общей массы именно те места, которые принадлежат или близки «Корпусу»?

В поисках ответа на этот вопрос обратимся ко второй части изложения Дамаскина.

Во второй части мы выделяем два «подотдела».

Первый вводится словами *ёти δὲ καὶ* и имеет ряд буквальных соответствий с пунктами Тимофея (13, 15 и 3). Приведем примеры:

Тимофеий	Дамаскин
(13) λέγουσι τὴν τῶν χειρῶν ἐργασίαν ώς βδελυρὰν ἀποστρέφεσθαι.	Ἐτι δὲ ἀποστρέφονται καὶ τὴν ἐκ τῶν χειρῶν ἐργασίαν ώς οὐ πρέπουσαν χριστιανοῖς.
(15) λέγουσι μὴ διδόναι ἐλεημοσύνην τοῖς προσαιτοῦχι, μήτε μὴν χήραις ἢ ὄρφανοῖς, μήτε τοῖς ἐν διαφόροις περιστάσεσιν ἢ λώβῃ σωμάτων καθεστῶσιν, ἢ τῶν ἢ βαρβάρων ἐπιδρομαῖς ἢ τισι τοιαύταις συμφοραῖς περιπεπτωκόσιν ἀλλ’ αὐτοῖς ἀπαντα μᾶλλον παρέχειν διότι αὐτοί εἰσιν ώς ἀληθῶς οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι.	Κατὰ μέρος δὲ καὶ τὴν περὶ τοὺς πτωχοὺς ἀπανθρωπίαν εἰσάγοντες φάσκοντες, ὡς οὐχὶ τοῖς δημοσίᾳ προσαιτοῦσιν ἢ ταῖς καταλειμμέναις χήραις οὐδὲ τοῖς διαφόροις περιστάσεσι χρησαμένοις ἢ λώβῃ σωμάτων ἢ νόσοις ἢ πικροῖς δανεισταῖς ἢ ληστῶν ἢ βαρβάρων ἐπιδρομαῖς ἢ τισι τοιαύταις συμφοραῖς περιπεπτωκόσιν ἐπαρκεῖν ἀρμότ τον τοὺς ἀποτατομένους ἢ τοὺς ὅλως ἀγαθοεργεῖν ἀρχομένους, ἀλλ’ αὐτοῖς ἀπαντα χορηγεῖν· έαυτοὺς γὰρ ἔφασκον εἶναι τοὺς ἀληθῶς πτωχεύοντας τῷ πνεύματι.

Второй «подотдел», вводимый при помощи *πολλὰ δὲ καὶ ἔτερα*, повествует, как замечает М.Кмоско, о новых фактах, до того неизвестных. Сюда относится, в первую очередь, фраза о рукоположениях путем обмана епископов. Кроме того, говорится о расторжении браков, самооскаплении, принятии беглых рабов, отсутствии покаянной дисциплины, ложных клятвах и причастии при условии чувственного ощущения пришествия Св. Духа. М.Кмоско считает возможным сопоставить упоминание об обманах рукоположениях с делом Лампетия (см. о нем в следующей главе) и предполагает, что Дамаскин почерпнул свои сведения из соборного томоса не ранее конца V – начала VI века⁴⁷¹. Однако совпадения между Дамаскиным и Тимофеем (как в «пунктах», так и в первом «подотделе» 80-й ереси) показы-

⁴⁷¹ Kmоско 1926, CXXVII.

вают, по мнению М.Кмоско, что собор, на который опирался Дамаскин, черпал, в свою очередь, из того же источника, что и Тимофей, при этом у Дамаскина темы изложены полнее.

В доказательство своей гипотезы М.Кмоско (помимо указанных буквальных совпадений Тимофея и Дамаскина) сопоставляет первые четыре пункта Тимофея с первыми восемью — Дамаскина⁴⁷².

Тимофей	Дамаскин
1. Они говорят, что с каждым рождающимся человеком сразу же существенно сочтается бес, который наследуется из-за осуждения Адама, и что этот бес, существенно соединенный с ним, толкает человека на недолжные (<i>ἀτόπους</i>) действия.	1. Что сообитает с человеком воипостасно сатана и во всем владычествует над ним. 2. Что сатана и бессы владеют умом человеков, и природа людей причастна духам лукавства. 3. Что сообщают сатана и Дух Святой в человеке, и что даже апостолы не были чисты от подверженности действию,
2. Еще говорят, что святое крещение ничуть не способствует изгнанию этого беса, ибо святого крещения недостаточно для отсечения корней греха, изначально существоующих ⁴⁷³ с человеком	4. и что ни крещение не усовершает человека, ни причастие Божественных Таин не очищает душу,
3. Говорят, что одна прилежная молитва может изгнать этого беса харканием и плеванием молящегося, в то время как убогающий бес виден в момент исхода	но одна старательно исполняемая у них молитва.



⁴⁷² Сопоставление, проведеное М.Кмоско в кратком виде, пами расшириено. Параллели, указываемые в удобной таблице у К.Стьюарта (*Stewart 1991, Appendix 2*), «подстраивают» пункты Тимофея и Дамаскина под изложение Феодорита, но это изначальное методологическое допущение, навязывающее определенную перспективу, мешает — с нашей точки зрения — правильным выводам.

⁴⁷³ Далес как в греческой рукописи, так и в славянском переводе стоит слово «возможно» (апаколуф, отражающий сокращение текста?), которое греческая рукопись обводит точками (изд. Бенешевича, с.734, примеч.1 к греч. тексту; в изд. Кмоско нет).

ждения словно дым или змея, и что когда это произойдет,	↑
	5. Что смешан человек с гре- хом и после крещения.
	6. Что не через крещение по- лучает верный нетленную и божс- твенную ризу, но через молитву.
бывает паконец сошествие Святого Духа на молящегося, когда Свя- той Дух осязаемо (чувственно) сходит и видим. 4. Говорят, что после так называемого у них бес- страстия	7. Что следует и бесстрастие получить и причастность Святому Духу должна быть во всяком ощу- щении и достоверности.
душа чувствует такое общение с ней небесного Женсиха, какое ощу- щает жена при общении с мужем.	8. Что должно, чтобы душа почувствовала такое общение с не- бесным Женсихом, какое ощущает жена при общении с мужем.

Параллели в развитии мыслей бесспорны, и это наблюдение М.Кмоско представляется нам чрезвычайно ценным. Чуть ниже мы вернемся к нему.

В таком случае, откуда черпал свои тезисы (или, точнее, их часть) Тимофей?

Во-первых, не может быть никаких сомнений в наличии параллелей между изложением Феодорита («Собрание еретических злоизмышлений» 4, 11)⁴⁷⁴ и Тимофея:

Феодорит	Тимофей
<p>Μεσσαλιανοὶ δὲ (τοῦνομα δὲ τοῦτο μεταβαλλόμενον εἰς τὴν Ἐλλάδα φωνὴν, τοὺς Εὐχίτας στημαίνει), τὸ μὲν βάπτισμά φασι μηδὲν ὄνειν τοὺς προσιόντας ξυροῦ γὰρ δίκην ἀφαιρεῖται τῶν ἀμαρτημάτων τὰ πρότερα,</p>	

↓

⁴⁷⁴ CPG 6223. PG 83, 429 sq. Kmosko 1926, CXCVI – CCI.

↑

τὴν δὲ ρίζαν οὐκ ἐκκόπτει τῆς ἀμαρτίας·	2. οὐδὲ γάρ ἔστιν ἵκανὸν τὸ ἄγιον βάπτισμα ρίζας τῶν ἀμαρτιῶν ἀρχῆθεν ... ἐκτεμεῖν.
ἡ δὲ ἐνδελεχής προσευχὴ,	3. ... μόνη ἐκτενής προσευχὴ...
καὶ τὴν ρίζαν τῆς ἀμαρτίας πρόφριζον ἀνασπᾶ,	
καὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς συγκληρωθέντα πονηρὸν δαίμονα τῆς ψυχῆς ἔξελαύνει.	3. ... δύναται τοῦτον τὸν δαίμονα ... φυγαδεύειν...
Ἐκάστῳ γάρ φασιν ἀνθρώπῳ τικτομένῳ παραυτίκα συνέπεσθαι δαίμονα, καὶ τοῦτον εἰς τὰς ἀτόπους πράξεις παρακινεῖν.	1. ἐκάστῳ ἀνθρώπῳ τικτομένῳ παραυτίκα δαίμοναν οὐσιωδῶς συνάπτεται... καὶ ὅτι οὗτος ὁ δαίμοναν εἰς τὰς ἀτόπους πράξεις κινεῖ τὸν ἀνθρωπὸν...
Τοῦτον δὲ οὕτε τὸ βάπτισμα, οὕτε ἄλλο τι δύναται τῆς ψυχῆς ἔξελάσαι, ἀλλὰ μόνη τῆς προσευχῆς ἡ ἐνέργεια.	3. ... μόνη ἐκτενής προσευχὴ... δύναται τοῦτον τὸν δαίμονα ... φυγαδεύειν...
Ἐξέναι δέ φασι τὸν ἔνοικον δαίμονα διὰ κορύζης καὶ τῶν περιττωμάτων τοῦ πτύσματος.	3. τοῦτον τὸν δαίμονα διὰ χρέμψεως καὶ ἀποπτύσεως... φυγαδεύειν...

Это лексическое и тематическое соответствие Феодорита и Тимофея имеется во многих местах⁴⁷⁵.

Во-вторых, пункты Тимофея независимы от Феодорита как из-за положений, отсутствующих у Феодорита, так и из-за стиля, напоминающего соборные анафематизмы. Кроме того, у Тимофея есть ряд пунктов, не имеющих соответствий в других источниках⁴⁷⁶.

В-третьих, Феодорит сам упоминает об актах собора (называемого у Фотия Сидским), созванного Амфилохием Иконийским⁴⁷⁷ предпо-

⁴⁷⁵ Перечень см. у *Kmosko* 1926, p.CXXIV – CXXV, n.10. См. также Приложение 2 у К.Стюарта.

⁴⁷⁶ См. *Stewart* 1991, 278.

⁴⁷⁷ 'Ο δὲ πάντων ὄριστος Ἀμφιλόχιος, ὁ τοῦ Ἰκονίου τὴν Ἐκκλησίαν ιθύνας, ἀκριβέστερον τὴν αἱρεσιν ἐστηλίτευσε, τοῖς ὑπ' ἐκείνου πραχθεῖσιν ὑπομνήμασιν ἐντεθεικώς αὐτῶν τὰς φωνὰς, ἐναργώς δηλούσας τοῦ δόγματος τὴν διαφοράν.

ложительно около 383 года⁴⁷⁸. Он рассказывает также о действиях Антиохийского собора, созванного Флавианом около 390 г.; возможно, он был знаком с постановлениями и этого собора.

Следовательно, источник Тимофея восходил — прямо или косвенно (в последнем случае возможны промежуточные звенья) — к актам Сидского (и, быть может, Антиохийского) собора (между 381 и 390 годами), так что доводы М.Кмоско следуют признать правильными, но необходимо внести в них существенную поправку.

По нашему мнению, Дамаскин пользовался не одним источником V—VI века, а тремя разновременными (мы пытались показать это выше): 1) конспектом «Макариевского корпуса», 2) актами Сидского собора (хронологическая последовательность первых двух источников кажется обратной), 3) актами, направленными против лампетиан. Тем самым, нет никакой надобности считать все его источники поздними или опосредованными. Объяснить же сходство пунктов Дамаскина и Тимофея можно, как нам кажется, только одним образом. *Составители «конспекта» «Макариевского корпуса», цитированного Дамаскиным, имели перед глазами акты Сидского собора и выискивали в «Корпусе» нужные места, которые могли бы подходить к соборным пунктам обвинения*⁴⁷⁹. При этом они 1) дополнили свой конспект «для объема» (ибо далеко не для всех соборных определений они смогли подыскать нужные цитаты) такими фразами из «Корпуса», которые, будучи изъятymi из контекста, могли показаться подозрительными, хотя и не имели соответствий в соборных анафематизмах; 2) оставили несколько соборных определений, которые не имели прямых «аналогов» в «Корпусе», но могли сойти за таковые (например, §4 Тимофея = §8 Дамаскина) (на этом предположении мы не настаиваем ввиду §7 Тимофея, см. далее); 3) ввели отдельные слова (типа «иностасию») или даже короткие фразы-резюме, отсутствовавшие в «Корпусе» (§§ 11 или 13 Дамаскина, отсутствующие у Тимофея; эти фразы вряд ли были в соборных определениях, так как у Тимофея нет столь небольших фраз общего характера). В таком случае не только Тимофея (или его источник) сокращал соборные определения, как думал М.Кмоско (источник Тимофея навряд ли приводил акты собора целиком), но и наоборот, источник Дамаскина расширял их.

⁴⁷⁸ Датировка К. Holl'я (*Amphilochius von Ikonium. Tüb.*, 1904, 31—38) и G. Ficker'a (*Amphilochiana. Leipz.*, 1906, 165—168) (указываю на основании Dörries 1941 и Gribomont 1962, p.318, n.4).

⁴⁷⁹ К похожим заключениям пришли и др. учёные (Г.Дёррис, К.Стьюарт).

Это предположение хорошо объясняет и совершенно произвольный порядок цитат в пунктах Дамаскина, не соответствующий ни одному дошедшему до нас типу «Макариевского корпуса», зато ориентирующийся на соборные определения.

Нашей гипотезе мешает только одна деталь — «роковое» (буквальное и совершенно бесспорное) совпадение части §7 Тимофея⁴⁸⁰ с §15 Дамаскина, *действительно имеющейся в «Макариевском корпусе»*. Если признавать изложенную выше гипотезу правдоподобной, то для этого совпадения остаются три объяснения: либо источник Тимофея (или сам Тимофей), излагающий акты Сидского собора, объединил их в этом месте с тезисами, осуждающими «Макариевский корпус» (то есть, Тимофей основывался на актах Сидского и Ефесского соборов); либо тезисы против «Корпуса» были формулированы после составления и на основании текста источника Тимофея (иначе говоря, источник Тимофея хронологически предшествовал собору, осудившему «Аскетикон», основываясь на тезисах Сидского собора); либо цитата из «Корпуса» находилась уже в актах Сидского или Антиохийского соборов.

В пользу первого объяснения можно привлечь слова Феодорита, что Амфилохий Иконийский составил опровержения мессалиан, используя αὐτῶν τὰς φωνάς (то есть, в актах Сидского собора не могли быть использованы письменные источники). Однако в русском языке мы часто употребляем выражение «по его собственным словам» тогда, когда речь идет о письменном сочинении. Хотя в греческом языке φωνή обозначает преимущественно устную речь и противопоставление φωνή письменному слову более ощутимо, чем в русском языке, здесь нельзя быть излишне категоричным. При допущении же, что цитаты из «Корпуса» не входили в анафематизмы Сидского собора, использование источником Тимофея «антимакарииевских тезисов» в том виде, в каком они дошли у Дамаскина, представляется маловероятным (в таком случае буквальных совпадений между Дамаскиным и Тимофеем было бы гораздо больше).

При последнем объяснении (и при отвлечении от буквального смысла слов αὐτῶν τὰς φωνάς) можно предположить, что цитата из «Корпуса» могла попасть в акты Сидского собора либо прямо из книги Макария, либо через посредство других мессалианских сочинений (антологий?), в которых фигурировало это место (или все слово целиком). При этом мы не видим твердых оснований для предположе-

⁴⁸⁰ Ср. также §6 Тимофея (см. comment.505 к I, 49, 2, 11).

ний о каком-то «конфликте» Макария с епископами Амфилохием и Флавианом, из-за которого Макарий и был обвинен в мессалианстве⁴⁸¹. Более осторожным представляется другой подход: «Менее [прочно] установлено, что список (*liste*) Сидского собора, самый древний из всех, уже имел в виду письменную редакцию этого произведения [«Аскетикона»]»⁴⁸². Уточним эту гипотезу. Поскольку и собор в Сиде, и «Великое послание» Макария относятся к периоду сразу после Второго вселенского собора, то во время Сидского собора Макарий был еще жив. Если предположить, что «Макариевский корпус» оформился окончательно только после смерти автора⁴⁸³, то Сидский собор мог иметь в своем распоряжении, скорее всего, лишь отдельные слова Макария, но вряд ли целую книгу. В таком случае понятны и случайные цитаты из слов в актах Сидского собора, и появление книги «Аскетикон» на исторической арене *после* первых антимессалианских соборов. Однако странно, что Феодорит исключает именно эту единственную цитату из «Макариевского корпуса».

Более вероятным нам представляется второе предположение. Источник Тимофея имел перед собой акты первого собора⁴⁸⁴ и книгу «Аскетикон» и скомбинировал их. Когда был составлен этот источник? Здесь возможны два ответа. Или он относится ко времени второго антимессалианского собора (около 390 г.), или Константинопольского (426 г.). Если считать вторым антиеретическим собором Сидский, то можно было бы возвести источник Тимофея к Сидскому собору. Однако если придерживаться традиционной последовательности, то очевидно, что Антиохийский — второй антимессалианский — собор имел дело с Лампетием, а не письменными источниками, и не мог принести в «антимессалиансое досье» ничего, что было бы связано с «Макариевским корпусом». Кроме того, присутствие Амфилохия Иконийского на

⁴⁸¹ Gribomont 1962, 320.

⁴⁸² Ibid., p.319, n.2.

⁴⁸³ Напомним, что «Корпус» состоял из нескольких разнородных частей (вопросо-ответов, писем и др.), так что его структура напоминает современные «полные собрания сочинений». Однако появление последних «при жизни автора» — вещь довольно редкая, а само название таких изданий (если только автор не перестал писать) условно.

⁴⁸⁴ В книге К.Стьюарта излагается гипотеза, согласно которой первым антимессалианским собором следует считать Антиохийский, однако доказательства в пользу этой гипотезы сам К.Стьюарт не считает решающими, мы же считаем возражения против свидетельства Фотия (исходящие из пристрастного прочтения Феодорита) довольно слабыми.

обоих соборах вполне могло бы обеспечить сходство и «синхронизацию» антиеретического материала обоих соборов — например, путем внесения в пункты более раннего собора недостающих тезисов позднейшего собора. Поскольку же у Феодорита нет никаких цитат из «Корпуса», а источник Тимофея описывает еще и новые черты мессалианской ереси (например, руководящую роль женщины), то логично предположить, что Тимофей черпал сведения из актов Константинопольского собора 426 г. (что было легче всего сделать и из-за легкого доступа для него к константинопольскому архиву), заставившего новую фазу мессалианского движения⁴⁸⁵. В таком случае вероятно, что книга «Аскетикон» попала в руки сторонников Сисинния случайно (по предположению Ж.Грибонона⁴⁸⁶, сочинения «Макарievского корпуса» были принесены Александром Акимитом в монастырь Ипатия и каким-то способом очутились у властей), и собор не успел соответствующим образом «обработать» «Аскетикон», внеся в соборное определение только «первую попавшуюся» (самую «подозрительную») фразу (быть может, две). Ко времени же Ефесского собора «Аскетикон» был уже внимательно «проштудирован» и «подверстан» под готовые тезисы в виде отдельных «цитат».

Таким образом, наиболее вероятной представляется схема, уже предложенная Г.Дёррисом⁴⁸⁷. В основе сообщений Феодорита лежат акты Сидского собора (прибл. 383–390 г.), послужившие основой для решений Константинопольского собора 426 г. На последние опирался Тимофей. В свою очередь анафематизмы Константинопольского собора послужили основой для решений Ефесского собора относительно «Аскетикона», откуда и черпал тезисы Дамаскин в первой части своего изложения ереси мессалиан.

Итак, мы подошли к концу текстологического анализа источников, исчерпав для этого, кажется, все возможности и предположения. Признаемся, что значительная часть наших рассуждений покоится на гипотезах, неизбежных при столь сложных реконструкциях и при чрезвычайной скучности текстов, относящихся к теме исследования, хотя отдельные соображения и наблюдения (уже сделанные М.Кмос-

⁴⁸⁵ В пользу этого предположения, как указывает *Stewart 1991*, 55, может служить упоминание Тимофеем в перечне авторов антимессалианских сочинений Феодота Антиохийского, игравшего одну из ведущих ролей на Константинопольском соборе.

⁴⁸⁶ Излагаю на основании *Stewart 1991*, 48, п.81.

⁴⁸⁷ *Dörries 1941*, 425–441; *1966a*, 335–340; *1970*, 218–222.

ко и другими учеными) представляются достаточно обоснованными. Читателям, не удовлетворенным полученными результатами, предлагаем продолжить поиски самостоятельно.

Вернемся теперь к поставленному ранее вопросу о возможной связи источников Дамаскина с Третьим вселенским собором.

После проделанного анализа должно признать, что окончательного и твердого ответа получить невозможно. Ниже мы предлагаем несколько вариантов решения, сами придерживаясь последнего.

Если считать, что источником Тимофея был не Константиопольский, а Сидский или Антиохийский соборы, то можно с определенной долей вероятности утверждать, что «Аскетикон», осужденный Ефесским собором, не имел никакого отношения к «Макариевскому корпусу», ибо зачем нужно было для этого обращаться к актам соборов полуторавековой давности, о котором не было даже упомянуто на Ефесском соборе⁴⁸⁸? Однако определенную связь с мессалианами «Корпус» все равно имел и, скорее всего, должен был быть осужден каким-либо поместным собором (но почему тогда об этом не упоминается на Вселенском соборе?), так как в противном случае Дамаскин вряд ли бы привел цитаты из «Корпуса», да еще в виде тезисов, похожих на соборные анафематизмы (однако почему Дамаскин выбирает для своих целей именно «Корпус» по актам одного из нескольких поместных соборов, если был «Аскетикон», осужденный собором Вселенским? если же Дамаскин все-таки цитирует поместный собор, то не с подтверждения ли последнего Вселенским собором? и как смог Дамаскин выбрать из многих пунктов Сидского собора именно те, которые относились к «Корпусу»? и почему именно эти цитаты не приводятся ни Феодоритом, ни — за двумя исключениями — Тимофеем?). Итак, осуждение «Корпуса» отрицать нельзя, но можно относить его не к Вселенскому, а к поместному собору⁴⁸⁹. Однако эта позиция кажется сильно уязвимой и малоправдоподобной.

⁴⁸⁸ Ответ на этот вопрос предложен ниже.

⁴⁸⁹ В продолжающей быть до сих пор авторитетной статье 1972 г. Ж. Грибомон писал: «Dans l'Ascéticon cité en 426 et en 431, dom L.Villecourt a reconnu les Homélies spirituelles». «Mais que l'Ascéticon, qui était dans les mains de Valérien d'Iconium en 426 et 431, soit identique à l'œuvre de Macaire-Syméon, la chose peut être considérée comme établie» (Gribomont 1972, 618). Как мы могли видеть, это утверждение по отношению к Ефесскому (и Константиопольскому) собору излишне категорично, поскольку оно остается гипотезой, которую невозможно доказать.

Имеет право на существование и мнение, что «Аскетикон», фигурировавший на Вселенском соборе, был тенденциозной мессалианской переделкой православного «Корпса»⁴⁹⁰.

Наконец, можно рисовать и такую схему. «Макарievский корпус» имел хождение у мессалиан или *еще до* начала полемики с ними православных в виде отдельных слов Симеона Месопотамского, если предполагать, что по крайней мере одна цитата из него попала (неясно, прямо или опосредованно) в акты Сидского собора, или — вероятнее — *уже после* первых антимессалианских соборов как более или менее «полное» собрание слов. По каким-то причинам (скорее всего, чисто хронологическим, связанным со временем обоих антимессалианских соборов, кончины Макария, составления и распространения «Корпса») «Аскетикон» оставался в тени до 431 (или до 426) года, и только на Третьем вселенском соборе книга была осуждена вся целиком в дополнение к актам Константинопольского собора, бывшего при Сисионии (426 г.). Процедура осуждения книги остается неизвестной, но можно предполагать, что представленный собору полный «Аскетикон» был осужден без специального соборного рассмотрения⁴⁹¹ и прочтения на основании, главным образом, его обращения в среде еретиков. При этом основанием для осуждения стало свидетельство епископов Валериана и Амфилохия, в епархиях которых мессалиане имели давние корни и уже были осуждены около 50 лет назад. Кем и когда были составлены тенденциозные выдержки из «Аскети-

⁴⁹⁰ В этом смысле показательна дискуссия двух крупных католических ученых — А.Гийомона и Ж.Грибомона. После доклада Гийомона, где, в частности, было указано и на несоответствия «Корпса» учению мессалиан, Грибомон предложил различать «вероучительный» аспект от «исторического». С одной стороны, осужденные в среси могут не признавать, что судьи правильно поняли и изложили их учение («вероучительная» сторона), однако вне зависимости от их взглядов эти люди были все-таки осуждены («исторически»). Ответную же реплику Гийомона: «J'hésiterais peut-être, pour ma part, à identifier tout simplement les *Homélies de Macaire avec l'Asceticon messalien* produit au concile d'Ephèse. Je doute que ce soit absolument la même chose. Il y a des rapports, c'est certain, mais que les *Homélies* soient le livre même qui a été condamné, je n'ose pas l'affirmer» (*Guillaumont 1974a*, 324), — Грибомон назвал «profession de foi orthodoxe» и остался при своем мнении, что исторически «Макарievский корпус» был-таки осужден.

⁴⁹¹ См. однако приводимое ниже свидетельство Фотия, которое можно трактовать и в том смысле, что на соборе были все же зачитаны еретические главы (следовательно, дошедшие до нас акты собора передают лишь суть дела, но не являются протоколом).

кона» на основании анафематизмов Сидского собора, сказать трудно. Возможно, они были составлены какое-то времени спустя после Сидского собора (например, на Антиохийском соборе) и обнаружены Валерианом в епархиальном архиве. Более вероятна гипотеза, что тезисы сочинялись после Константинопольского собора 426 года и были специально представлены Ефесскому собору в подтверждение еретического характера «Аскетикона». Не исключено и предположение, что выдержки из «Аскетикона» были составлены *после осуждения* книги Третьим вселенским собором. Основание для этого дает Фотий⁴⁹², упоминающий о *двадцати четырех*⁴⁹³ анафематизмах Архелая, составленных на основании глав «Аскетикона», и о двух письмах Гераклида. Тогда не совсем понятно, зачем нужно было использовать акты Сидского или Константинопольского соборов, но эта трудность вполне преодолима, если предположить, что Ефесский собор не вынес подробных догматических определений отпосительно мессалиан и единственным «готовым» оросом оставался томос Сидского собора (или его «константинопольской» версии 426 года), под который только и можно было «подверстать» «Макариеvский корпус» для подтверждения его еретического характера. Однако при этом последнем мнении трудно объяснить разницу между тезисами Тимофея Константинопольского и Иоанна Дамаскина, если оба автора использовали антиmessалианские сочинения, относящиеся ко времени после Третьего вселенского собора.

Посмотрим теперь, что даст нам сопоставление «Макариеvского корпуса» с учением мессалиан, известным из других источников.

⁴⁹² Ἐξήνεγκε δὲ καὶ ὅρον ἡ ἀγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἡ ἐν Ἐφέσῳ τρίτῃ, ἀπογυμνώσασα αὐτῶν καὶ τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ αὐτῶν βιβλίῳ ἀσκητικῷ βλάσφημα καὶ αἱρετικά κεφάλαια, καὶ καθυποβαλοῦσα τῷ ἀναθέματι. Ἔγραψε δὲ καὶ Ἀρχέλαος ὁ Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν ἐπίσκοπος ἀναθεματισμοὺς εἰκοσιτέσσαρας τῶν κεφαλαίων αὐτῶν. Συνέταξε δὲ κατ' αὐτῶν καὶ Ἡρακλείδας ὁ Νόστης ἐπίσκοπος ἐπιστολὰς δύο, ὃν ἐν τῇ δευτέρᾳ καὶ χρῆσις φέρεται τῆς ἀρχαιότητος τῶν σεπτῶν εἰκόνων.

⁴⁹³ Простые арифметические подсчеты: у Тимофея 19 глав, у Дамаскина 18 (или 17); две главы у них общие; стало быть, всего 35 (или 34) главы, так что Тимофей и Дамаскин не могут восходить к анафематизмам Архелая и основываются на разных источниках (или, по крайней мере, восходят к такому общему источнику, в котором не менее 35 глав).

Глава вторая

УЧЕНИЕ МЕССАЛИАН И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К «МАКАРИЕВСКОМУ КОРПУСУ». ПОЛЕМИЧЕСКАЯ СТОРОНА «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА». ПРОИСХОЖДЕНИЕ МЕССАЛИАНСКОЙ ЕРЕСИ И СПОРЫ О КРЕЩЕНИИ В ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ В IV—V ВЕКАХ

Из-за скучности и разрозненности источников (см. о них в следующей главе) описать учение мессалиан в его исторической эволюции не представляется возможным, и любая такая попытка будет скорее логической реконструкцией. Поэтому нам остается только по возможности удобнее систематизировать данные разновременных источников, хотя и такая картина будет скорее абстракцией, нежели реалистическим полотном. Здесь мы спохватываемся воспользоваться неоднократно упоминавшейся статьей А. Гийомона⁴⁹⁴, превосходно справившегося с задачей, переводя ее почти дословно⁴⁹⁵.

Основное положение учения — обитание после грехопадения Адама в каждом человеке демона с самого момента рождения⁴⁹⁶, который владеет человеком *ипостасно* или *сущностно* и толкает его к *природному злу* (Тим. 1, Дам. 1, 2 и 13). Апостолы тоже не были свободны от одержимости (Дам. 3). По-видимому, это положение было развито и далее, вплоть до утверждения, что демон обладает

⁴⁹⁴ *Guillaumont 1980b*, col.1079 — 1082.

⁴⁹⁵ Отдельные положения учения мессалиан, опущенные Гийомоном, пами восполнены. Ради полноты картины мы учитываем также, в отличие от Гийомона, и свидетельства Епифания, иногда стоящие особняком. Ссылки на Тимофея Константинопольского и Иоанна Дамаскина даются с указанием номеров «тезисов» (отсутствие номера при цитате из Иоанна Дамаскина отсылает ко второй части его изложения ереси мессалиан). Для остальных источников просто указываются авторы (тексты у Кмоско, о свидетельствах Бабая Великого см. *Guillaumont 1978*). «Книгу степеней» и «Макарievский корпус» (за исключением «пунктов» Дамаскина, хотя и здесь необходима осторожность), мессалианский характер которых весьма сомнителен для многих ученых, Гийомон справедливо не учитывает.

⁴⁹⁶ Корни этого учения могут восходить не только к гностицизму, но и к (талмудическому) иудаизму — см. развернутое примечание у *Kmosko 1926*, p.CXLI — CXLII, nota 1.

человеком даже до рождения⁴⁹⁷, потому что тело самого Господа, принятное Им от Марии, было полно демонов, так что Ему пришлось до своего «облачения в тело» сначала изгнать бесов (Тим. 7). «Человек», воспринятый Господом от Марии, превращался то в дух, то в тело – неописуемое, как и божественная природа (Тим. 8). Таким образом, мессалиане проповедовали какие-то формы докетизма⁴⁹⁸.

Крещение, отсекающее грехи, но не уничтожающее корни их, не в силах изгнать беса, завладевшего человеком (Феодорит, Тим. 2). После крещения человек остается смешанным с грехом, как и ранее (Дам. 5). Следовательно, крещение бесполезно, как и другие таинства (Дам. 4, Бабай, Феодор б. Кони). Сатану (остающегося беса?) следует почитать, чтобы он не причинил вреда, так что сами еретики называли себя «сатанинами» (Епиф.)⁴⁹⁹.

Одна лишь молитва может изгнать демона, при условии непрерывности ее и прилежания, ибо она уничтожает корни греха (Феодорит, Тим. 3, Дам. 4 и 6, Бабай, Феодор б. Кони). Молитва, соединенная с сурою аскезой, производит двойное действие: изгнание беса и, соответственно, вселение Святого Духа в человека. Обычно этого достигают за три года⁵⁰⁰ (Максим Исповедник = Иоанн Скифопольский),

⁴⁹⁷ Ср. с учением богомилов.

⁴⁹⁸ Докетизм, впервые обнаруживаемый у гностиков, наряду с дуализмом оказался наиболее «живучим» в ересях (ср., например, павликянскую и богомильскую «догматику»).

⁴⁹⁹ Кмоско 1926, CXVII настаивает, что эти «сатанисты» не имеют отношения к мессалианам, поскольку сам Епифаний четко разделяет 3 группы еретиков: «иудействующие», «сатанисты» и мессалиане. Но даже если считать это свидетельство Епифания преувеличением или относящимся к какому-то другому течению (только почему в таком случае Епифаний говорит о нем именно здесь?), в принципе оно не противоречит основным положениям мессалиан. Явное почитание Сатаниила будет введено у богомилов, и если предполагать каких-то генетические связи между мессалианами и богомилями (против чего выступает М. Кмоско), то свидетельство Епифания даст нам ценную информацию о давнем зарождении в среде, близкой к мессалианам, подобных взглядов.

⁵⁰⁰ Ср. с практикой богомилов, которые, после предварительного посвящения и до окончательного принятия пакладывали на прозелита трехлетний пост с воздержанием от мясо-молочных продуктов и постоянным чтением «Отче наш», причем надежные свидетели должны были подтвердить, что новый член секты действительно исполнял все предписания. Обратим внимание читателей на срок поста (он окажется небезразличным для нас впоследствии), после которого потребность в воздержании исчезала.

по другим авторам — через 12 лет (Агапий Манбиджский, Баребрей)⁵⁰¹.

Изгнание демона, физически обитающего в человеке, осуществляется физическими же способами — харканием и плеванием (Феодорит, Тим. 3 и 9). Изгнанный бес выходит в виде дыма, огня, змея или какого-нибудь дикого животного (Тим. 3, Дам.), ибо душа, не принявшая Святого Духа, является жилищем гадов и диких зверей (Дам. 12).

Человек, освобожденный от беса, принимает *и постась* Духа Святого (Дам. 17). Это восприятие также происходит чувственным (ощущимым) образом (Феодорит, Тим. 3, Дам.) в *полноте достоверности* (Дам. 7 и 17). Душа испытывает при этом такое чувство, словно жена, соединяющаяся с мужем (Тим. 4, Дам. 8). Дух, подобный огню, обновляет и воссоздает человека, так как «огонь является творцом» (Дам. 11).

Дух, обитающий в человеке, делает его «духовным» (этим именем мессалиане обозначали самих себя) (Феодорит, Тим. 19, Дам. 9). Такие люди обладают определенными дарованиями: они становятся сердцеведцами (*καρδιογνώστας*)⁵⁰² (Тим. 17), видят грех и благодать

⁵⁰¹ Поскольку эти свидетельства окажутся очень важными для нашего дальнейшего изложения, приводим их дословно. «Σημείωσαι κατὰ Λαμπετιανῶν ἡτοὶ Μεσσαλιανῶν ἡ Ἀδελφιανῶν ταῦτὸν δὲ εἰπεῖν Μαρκιανιστῶν οὕτινες τριετίαν μόνον ἄκρως ἀσκήσαντες, μετὰ ταῦτα ἐπὶ τοσοῦτον ὀδιαφοροῦσι τὸν λοιπὸν τῆς ἑαυτῶν ζωῆς χρόνον ὡς πᾶσαν ἀτοπίαν πράττειν ἀδέως· μοιχείαις γὰρ καὶ ἀσελγείαις γαστριμαργύαις καὶ ἀλληλογαμίαις καὶ ἀπαξαπλῶς ἐν πάσαις ἀσωτίαις ἐγκαλινδούμενοι τὰ τοιαῦτα πράττειν ἀπαθῶς τερατεύονται· καὶ ἀναισθήτως νοσοῦντες τὴν ἐμπάθειαν καὶ ἀναλγήτως ὑφ' ἑαυτῶν πάσχοντες καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς οἰκούντων δαιμόνων ὥσπερ οἱ φρενίτιδι κατεχόμενοι νόσῳ ἀγάλλονται μᾶλλον καὶ οὐν ἀνιῶνται» (Макс. Исп.: PG 4, 169D sqq. = Kmosko 1926, CCXXXI); «Et innotuit vulgus (nomine) Messalianorum notus, qui dicebant: Quicunque oraverit et iejunaverit duodecim annis, ubi monti praecepereit ut e loco suo recedat, recedet <...>» (Баребрей, История династий: Kmosko 1926, CCLXXII); «<...> Isti nomine Messalianorum innotuerent hoc propterea, quia dicebant, quicumque oratus esset duodecim annis, praeciperet monti <etc.>» (Агапий: Kmosko 1926, 1160).

⁵⁰² Чтобы оценить всю силу этого утверждения мессалиан, надо вспомнить, что данное слово впервые появляется как цеологизм в греческом языке в Новом Завете, причем оба раза применительно к Богу и Господу. Святые отцы настаивали, что только Бог истиинный сердцеведец (см. TLG). У Макария это слово употребляется единожды (I, 46, 2, 2 = II, 6, lin.87) как эпитет Христа.

(Дам. 9), сподобляются откровений и видений (Дам. 18), ради чего много снят, пророчествуют и предвидят будущее (Феодорит, Тим. 14, Бабай), узнают состояние душ скончавшихся (Тим. 17), видят незримые силы, в частности — демонов. По этой-то причине мессалиане иногда перепрыгивали через бесов или стреляли в них из лука, изображаемого пальцами (Феодорит, Тим. 10). Более того, «духовные» могут зреть телесными очами Троицу — Отца, Сына и Святого Духа (Феодорит, Тим. 5, Бабай).

Присутствие Святого Духа сообщает человеку бесстрастие, делает его совершенным уже в этой жизни (Бабай), как бы обоживает его: ведь Божественная природа может преобразовываться так, как она хочет, чтобы быть воспринятым достойными (Тим. 6: своеобразный «модализм»). Так же и природа совершенного преобразуется в чистое божественное естество (Тим. 11). Мессалианин мог называть себя пророком, христом⁵⁰³ («помазанником»), патриархом, ангелом (Епиф.). Особое значение придавалось бесстрастию (Тим. 9, Дам. 7, Иероним, Феодорит, Севир Ант., Бабай). Став бесстрастным, человек не нуждается более ни в посте, бдении, разных аскетических упражнениях, необходимых для обуздания тела, ни в духовном просвещении (Епиф., Тим. 9, Феодорит, Бабай, Феодор б. Кони). Лампетий насмехался над подобными упражнениями, свидетельствующими о несовершенстве монахов (Феодор б. Кони). Раз достигнуто бесстрастие, то никакое самое непозволительное и предосудительное действие не может повредить совершенному (Тим. 16, Макс. Исп., пестор. собор 576 г., Бабай). Даже плотская распущенность допустима, ибо бесстрастный находится в состоянии Адама, который до падения общался с Евой бесстрастно (Дам. 14). Лампетий обвинялся в том, что он κόρην κατὰ στόμα φύλων, и говорил: «Приведи ко мне прекрасную девицу, и я покажу тебе святость (ἀγιωσύνην)» (Фотий, cod.52, р.39 Непту). Впрочем, возможна и иная интерпретация этого высказывания: Лампетий достиг, по его словам, такой степени бесстрастия, что мог спать с женщинами, ничего не чувствуя (Баребрей, «Свящница святых»), или стоять обнаженным перед всеобщими взорами (Феодор б. Кони) (не мог ли этот «нудизм» не только демонстрировать его бесстрастие, но и доказывать, что он достиг природы Адама до грехопадения?). В таком случае его поступки схожи с известными действиями византийских юродивых.

⁵⁰³ В издании Холля с прописной буквы, но мы не уверены в правильности такого написания. У Макария в I, 16, 1, 1 встречается такой ряд: христиане по благодати — христы, цари, пророки, сыны, господá, боги. См. коммент. 320 и 333.

Достигшие совершенства были в почете у своих единомышленников (Дам.). Отвергая рукоделие как позорное для них (Феодорит, Тим. 13, Дам., Феодор б. Кони), они жили на пожертвования, а потому запрещали подавать милостыню нуждающимся, ибо только они были по-настоящему «нищими духом»⁵⁰⁴ (Тим. 15, Дам.). Достигшие «совершенства» женщины «учили догматам» и могли стоять во главе не только мужчин, но и священников (Тим. 18).

Мессалиане пренебрегали церковной молитвой, таинствами, учением Церкви (Дам., нестор. соборы 576 и 585 гг., Бабай). Тем не менее они не удалялись окончательно от церковного общения, считая таинства, в частности причастие, вещами «безразличными» — ни дурными, ни хорошими (Феодорит, Тим. 12). Некоторые не причащались, если не ощущали чувственно пришествия Святого Духа в тот час (Дам.)⁵⁰⁵. Иногда еретики достигали сана путем обмана епископа ради увеличения своего авторитета⁵⁰⁶ (Дам.). Церковной молитве они предпочитали моления в своих общинах, считая, что только там можно получить истинное «духовное ощущение», настоящее духовное причащение, которого официальная церковь доставить не в силах; грехи они отпускали без покаяния и без привлечения священника (Дам.).

Что касается их общественной жизни, то, кроме частых упреков в бродяжничестве (Епиф., нестор. соборы и т.д.), мессалиан обвиняли в разлучении супружов, родителей и детей, приюте рабов, бежавших от хозяев (Дам.); в членовредительстве (скопчестве) (Дам.) либо, наоборот, в уводе жен от мужей ради сожительства в смешанных (ср. Епиф.) монастырях, где царила распущенность⁵⁰⁷ (нестор. собор 585 г.).

⁵⁰⁴ Акцент на этом выражении из Нагорной проповеди встречается и у богословов (см., например, «Житие Феодосия Тырновского»).

⁵⁰⁵ В ранней христианской церкви были известны подобные случаи, когда присутствие в собрании нераскаявшегося грешника препятствовало исполнить литургию. Ср. также с Симеоном Новым Богословом, который каждый раз при свершении литургии видел снискание Святого Духа.

⁵⁰⁶ Не исключено, что такие лица составляли определенную прослойку в среде еретиков наподобие церковной иерархии, хотя наибольшим авторитетом пользовались «совершенные». Похожие свидетельства имеются и о богоилах, которые, внешне отрицая все церковные структуры, создали тем не менее свои собственные — вплоть до разных «толков» и споров о законности рукоположений.

⁵⁰⁷ Это соединение, казалось бы, противоположных тенденций наблюдается во многих движениях, генетически связанных с павликанством и богоильтством, — например, у катаров.

Все эти сведения о своем учении еретики держали в секрете, так что Флавиан смог выведать их у их предводителя Адельфия, только притворившись приверженцем мессалиан⁵⁰⁸ (Феодорит). Но будучи схваченными, они без «зазрений совести» давали ложные клятвы или даже анафематствовали свое учение или вождей, к которым были глубоко привязаны⁵⁰⁹. Благодаря приобретенному бесстрастию такое поведение было морально допустимым для них (Феодорит, Тим. 19, Дам.).

Таково учение мессалиан в систематизированном виде на основании изложений их оппонентов. Естественно, по такой «сводке», как мы уже говорили в начале этой главы, нельзя ни восстановить исторической картины эволюции ереси, ни даже считать, что абсолютно все обвинения действительно имели место в среде мессалиан или изложены полемистами корректно. Однако именно эта картина представлялась Церкви, когда она осуждала мессалиан, и ее мы и должны придерживаться. Каково отношение такого учения к «Макариевскому корпусу» и каковы его корни?

Мы уже видели, что многие «пункты» Иоанна Дамаскина превратно излагают учение «Макариевского корпуса» благодаря искажению контекста или вставке «компрометирующих» слов. Но, может быть, в «Макариевском корпусе» имеются параллели с другими положениями мессалианской ереси, только что изложенными?

Если говорить о «высокой догматике», то в «Макариевском корпусе» не видно следов каких-либо мессалианских заблуждений — ни «модализма» в отношении Св. Троицы, ни «докетизма» применительно ко Господу. Утверждение, что Господь принял «новое и безгрешное» тело от Марии (I, 53, 2, 9), прямо противоречит учению мессалиан, что Христос сначала изгнал демонов из воспринятого Им тела. Автор «Корпуса» выступает во многих местах (даже простое перечисление их заняло бы несколько строк) против соприродности зла и безусловного владычества его над человеком (ср., например, I, 7, 16, 9), против неизменности достигнутой меры совершенства, предостерегая о возможности падений подвижников, достигших высших степеней (Макарий утверждает даже, что никогда не видел в своей жизни человека, достигшего полного совершенства, см. I, 4, 9, 4), что никоим образом не согласуется с основными положениями учения мессалиан об ипостасности зла и «совершенных» людях. Кроме того, он

⁵⁰⁸ О любопытной аналогии с процессом богомила Василия мы уже упоминали.

⁵⁰⁹ К подобным обманам прибегали (в случае пужды) и богомилы.

безусловно признает необходимость таинств (крещения, евхаристии) (см. I, 52).

Что касается других признаков мессалианского учения, то не только сам автор, но и слушатели Макария — в отличие от еретиков — знают, что есть лукавые сны, и спрашивают, бывают ли во сне «добрые мечтания» (I, 5, 4, 1), на что вопрошающий отвечает о необходимости «тонкого различения» снов, ибо видения (*όπτασίαι*) бывают как от благодати, так и от сатаны (I, 5, 4, 4), и его ответ полностью согласен со святоотеческим учением. В других местах он прямо пишет: «Окрыляет же себя душа снами и упокоевается сновидениями, не уразумев внутренней браны, как бы в возбуждении от снов пребывая и придя в самомнение; а самомнение — это покрывало души, не могущей познать себя» (I, 3, 3, 7). Макарий причисляет сон к мирским привязанностям (I, 48, 3, 12) и даже порокам (I, 1, 9, 6); призывает, чтобы сон не одолел молитв и песнопений, ибо долгий сон подобен смерти (I, 61, 1, 13–14). Видения (*όράσεις*) и ощущения Макарий ставит ниже просвещения и откровения (I, 4, 20, 2 и 22, 1). В отношении физического труда Макарий признает, что от служения братьям никто не вправе уклоняться (I, 4, 30, 12), и прежде всего сам он (I, 4, 9, 3; из контекста видно, что речь идет об авторе). Кроме того, вся братия не может молиться день и ночь напролет, а потому трудящийся, помолившись часов шесть, пусть не осуждает молящегося, а молящийся пусть не осуждает труждающегося, доставляющего ему пропитание; тем самым исполняется братская любовь (II, 2–3 и «Великое послание»).

Можно было бы продолжить сравнения, однако мы не видим в этом необходимости, поскольку противоположность учения «Макарииевского корпуса» многим положениям мессалиан очевидна и была давно замечена не только учеными, не принявшими гипотезы Виллекура—Дёрриса⁵¹⁰, но и, в конце концов, самим Г. Дёррисом⁵¹¹. Однако означает ли это, что между «Макарииевским корпусом» и учением мессалиан нет *вообще никаких* точек соприкосновения (некоторой, так сказать, нейтральной пограничной полосы между двумя враждебными государствами⁵¹²), и «пункты» Дамаскина явились каким-то историческим недоразумением?

⁵¹⁰ Stiglmayr 1925, 246–252; Völker 1943, 132–133; Meyendorff 1970, 587–588.

⁵¹¹ Dörries 1966a, 343 ff., Dörries 1978.

⁵¹² Мы уже говорили о термине Д. Оболенского (используемом и А. Риго) — «domaine mixte», — когда речь шла о богоильстве и православии. Мы предпочтаем выражение «контактная зона».

Подобное категоричное утверждение было бы, как кажется, чересчур прямолинейным и не способствующим уяснению действительных процессов, происходивших в церковной, околоцерковной и антицерковной мысли. Макарий всегда находится на «царском пути», однако малейшее отклонение в сторону грозит уже уклонением в ересь. По нашему мнению, мессалиане и сделали этот шаг в сторону, увлекший их к неправомыслию.

Приведем конкретные примеры.

Не может быть сомнений, что Макарий нигде не выступает с «дуалистическими» мнениями. Однако у него встречается упоминания: вслед за апостолом Павлом, о двух человеках — телесном и душевном (I, 2, 3, 2); о душе посреди «двух ипостасей» (I, 6, 2, 3) или двух духов (I, 18, 4, 10) света и тьмы, действующих в одном сердце (I, 16, 1, 8); о «двух лицах» в душе — грехе и благодати (I, 7, 8, 1); о «двух частях души» (I, 8, 2, 2), причем большая часть души одержима грехом, а две части — благодатью (I, 8, 4, 1); о двух законах в человеке (I, 33, 4, 2), опять с оглядкой на апостола; и т.д. Макарий ссылается также на «откровение» в «Пастыре» Ермы, где говорится о двух ангелах, приставленных к человеку (I, 34, 3 с коммент. 412)⁵¹³. В этом контексте понятно высказывание Макария о «двух душах» в человеке (II, 52, 5), ибо под «небесной душой» подразумевается благодать Святого Духа. Однако в пункте 16 Дамаскина предполагается иная интерпретация II, 52, 5 — в дуалистическом ключе.

В I, 5, 4, 2–3 Макарий пишет, что если сатана изменяется (*μεταβάλλεται*) в «ангела света», в воду, облака, будучи рабом и тварью, то тем более Бог, непостижимый по своей природе (*ἐτειδὴ κατὰ τὴν ἴδιαν φύσιν ἐστὶν ἀκατόληπτος*), может изменить Себя (*μεταβάλλει ἑαυτὸν μεταμορφούμενος*) «от славы в славу», в светлые облаки, в «солнце правды», в чистый воздух, причем для различения Бога и сатаны в этих «превращениях» требуется большая тонкость рассуждения. Естественно, речь здесь идет о так называемых «теофаниях» («богоявлениях»), ни в коей мере не затрагивающих Божественной природы (что и подчеркивает Макарий, настаивая на непостижимости

⁵¹³ В древней месопотамской религии (напомним, что Месопотамия — родина мессалианства) считалось, что помимо ангелов-хранителей, «человека на протяжении жизни сопровождает пара сверхъестественных существ или демонов <...> один называется “тот, кто дает хорошее” или “хороший демон”; другой — “тот, ктоносит несчастье” или “злой демон”» (Oppenheym 1990, 162).

ее). В таком контексте мысль о том, что Бог может принимать различные виды для снисхождения к человеческой немощи, вполне православна и встречается у многих святых отцов и мистиков. Однако стоит перенести ее во «внутрибожественный» план, как она сразу приобретает еретическую окраску, как это наблюдается в §6 Тимофея Константинопольского: «Они говорят, что три ипостаси, Отца, Сына и Святого Духа, в одну ипостась прелагаются и изменяются⁵¹⁴, во что пожелает и захочет, дабы смешаться с достойными душами».

Сравнение греха с дымом (I, 6: 2, 5; 3, 2; 14, 12, 1) встречается не только у Макария и восходит, возможно, к Пс. 67, 3⁵¹⁵. Однако мессалиане придали этому сравнению грубый материально-физический смысл, так что «видели» изгоняемого беса, в частности, в виде дыма. Но даже и в этом случае можно найти аналогии в «Житиях святых» при описаниях экзорцизмов, так что переход к «ереси» происходит только при предположении, что изгоняемый бес воипостасен человеку.

Полагаем, что приведенных примеров достаточно, чтобы продемонстрировать обоснованность гипотезы о существовании некоей «контактной зоны» между православными и еретическими монахами, в которой отдельные идеи, образы и выражения могли эволюционировать, доходя порой до крайностей, переходящих в инославие. Этот вывод подтверждается и тем, что основу мессалианства составили, по всей видимости, воззрения, общие для монашеских кругов⁵¹⁶, а развитие ереси стало возможным благодаря необразованности и отсутствию духовной трезвости «простых монахов». Поэтому многие источники обращают внимание на «простоту» еретиков, «обманутых» учением мессалиан и их видимым сходством с истинными подвижниками. Например, св. Кирилл Александрийский выступает за «икономию» по отношению к мессалианам. По его мнению, для раскаявшихся достаточно анафематствовать мессалиан или евхитов без чтений каких-либо (богословских) книг (то есть без углубления в догматику), ибо большинство из заблуждающихся не имеет образования

⁵¹⁴ ἀναλύονται καὶ μεταβάλλονται. Далее в рукописи XIV века — наверное, чтобы избавиться от дальнейшего анахоруфа, хотя подлежащее «Троицы» может подразумеваться — на полях вставлено «и что божественная природа пременяется» (τρέπεται) (изд. Бенешевича, с.735).

⁵¹⁵ «Словно исчезает дым, да исчезнут... так да погибнут грешники от лица Божия». Ср. Ps.-Epiph., Hom. in assump. Christi, PG 43, 481: «στύμερον ἡ ἀμαρτία διὰ τῆς ἀναλήψεως τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ ὡς καπνὸς διαλέλυται».

⁵¹⁶ Ср. цитату из труда К.Д. Попова, приведенную у Сидорова 1999, 114.

(іδιῶται γάρ εἰσιν οἱ πόλλοι) и неспособно осудить то, что достойно осуждения⁵¹⁷.

Однако было ли достаточно в «Макариевском корпусе» таких «общих» для всей монашеской среды моментов, чтобы сделать возможным перенос «Корпуса» в иной контекст на еретическую почву?

По нашему мнению, для такой «трансплантации» были необходимы дополнительные факторы, играющие роль ускоряющих и облегчающих процесс «реинтерпретации» ферментов. Эти факторы должны были быть тем более сильными, чтобы «перевесить» те мысли Макария, которые, как мы видели, были прямо противоположны мессалианскому учению (или, по крайней мере, могли быть им «противовесом»). И мы в самом деле находим (как правило, только в первом типе «Макариевского корпуса») такой «катализатор» — полемику с «официальной церковью» (термин условный). Эта полемика относится, во-первых, к протесту против «обмирщения» Церкви и тактики духовных «компромиссов», против фарисейского упования на одни внешние заслуги без духовного делания и подвига, против утверждений о невозможности исполнения всех евангельских заповедей (эта полемика развертывается в основном на страницах «Великого послания» и 52-го слова); во-вторых, к чисто богословской проблематике, связанной с проблемой первородного греха и с таинством крещения⁵¹⁸.

Первая полемическая тема не представляет в истории православной церкви чего-то неожиданного. Монашество при самом зарождении своем должно было противостоять тенденции слияния церкви и государства, зародившейся при Константине Великом, играя роль «активной оппозиции» и стоя на страже евангельских идеалов; монахи были призваны к «бескровному мученичеству» в борьбе со страстями после прекращения гонений на церковь со стороны государства. Для иллюстрации сказанного можно было бы привести множество примеров, так что мы ограничимся лишь двумя, значительно отстоящими друг от друга по времени и имеющими косвенное отношение к нашему исследованию истории «Макариевского корпуса».

⁵¹⁷ PG 77, 376 = *Kmosko* 1926, CLXXXVII.

⁵¹⁸ Эта полемика обойдена молчанием в немногочисленных трудах русских патрологов (за исключением архиеп. Василия Кривошеина, коснувшегося полемики св. Диадоха с Макарием). А.И. Сидоров, излагая содержание 52-го письма, только вскользь упоминает о его «полемическом жаре», стараясь нивелировать его остроту (Сидоров 1999, 144–145), и ничего не говорит о других сторонах полемики Макария, о спорах же вокруг крещения не упоминает вовсе.

Так, упомянутый нами выше преп. Александр, основатель обители неусыпающих, после ревностного подвигания в обители преп. Илии в течение четырех лет не был удовлетворен в своих духовных запросах, видя, что монахи имеют излишнее попечение о пище и одежде. Тогда он спросил у Илии, все ли истинно, что написано в Евангелии. Получив положительный ответ, он спросил, почему же монахи не исполняют всех заповедей, на что ему было сказано, что сие невозможно человекам. Однако стремясь к полному исполнению евангельского слова, преп. Александр удалился из обители в пустыню.

Возьмем другой пример шестью веками позже. Из четырех polemических заостренных посланий преп. Симеона Нового Богослова до сих пор в древнегреческом подлиннике опубликовано (в 1898 г.) лишь одно (впервые переведено на русский язык спустя ровно 100 лет!)⁵¹⁹. В этом письме Симеон настаивает на необходимости исполнения всех заповедей. Священники же и епископы, которые не поступают так, оказавшись плотскими, сластолюбивыми, славолюбивыми и склонными к ересям, не то чтобы потеряли власть отпускать грехи, но сами сделали себя чуждыми ей. Упование на облачения и священническую одежду, на одно только рукоположение или архиерейский сан не может удержать дары Духа, перешедшие к монахам — избранному народу Божьему. Похожие мотивы будут развиты и Константином Хрисомалом, о чем мы скажем в своем месте.

В 13-й главе «Великого послания» Макарий настаивает, что главная цель христианина — совершенная чистота и, говоря словами преп. Серафима Саровского, «стяжение Духа Святаго». Те же, кто не верит Священному Писанию и уверяет, что такое-де невозможно, клеенщут на Бога, желая вести жизнь расслабленную и леностную. Они не могут стать смиренными сердцем, ибо полагают, что им достаточно их малых добродетелей или даже просто (монашеского) одеяния. Полемическая направленность «Великого послания» очевидна из ряда признаков, необычных для Макария.

Во-первых, оно начинается с «исповеди веры» в духе Второго вселенского собора, что может свидетельствовать о желании подчеркнуть свою приверженность православию. Не исключено, что эта «декларация» была вызвана какими-то нападками на круги, близкие к Макарию, со стороны «официальной церкви». Однако намеки на преследования во всем «Корпусе» чрезвычайно осторожны. Автор говорит о преследовании пророков в Ветхом Завете и Господа — в Но-

⁵¹⁹ Алфеев 1998а, 579–595, ср. таблицу на с.669.

вом, о необходимости страданий в этом веке⁵²⁰. Большинство этих мест относится прежде всего к духовной брани, хотя некоторые выражения (такие, как в I, 16, 3, 5 «и вот опять *самиими соплеменниками* [а вовсе не лукавыми духами! — А.Д.] преследуются верные и правдолюбцы становятся мучениками») имеют какой-то вполне конкретный исторический подтекст (в типе II в ряде мест видны следы небольшой правки, сглаживающей остроту, см. наши комментарии к указанным местам). Любопытно и место из I, 34, 14, где Макарий приводит слова некоторых, окрадываемых грехом, которые считают, что они-де стяжали благодать и потому лучше епископов и всех diáконов. Однако чуть далее (в §16) Макарий уточняет, что настоящие епископы и diáконы те, которые во всем согласны с Евангелием; в противном случае они лжеапостолы и лжепророки.

Во-вторых, в «Послании» приводятся развернутые цитаты из Священного Писания, призванные подкрепить воззрения автора, и, напротив, пять сравнений, характерных для «обычного» стиля «Корпуса».

Таким образом, если в «Корпусе» и имеются намеки на преследования и полемика с «официальной церковью», то они очень осторожны, ибо автор явно не хочет и не собирается идти на конфронтацию с ней, сдерживая такого рода тенденции, которые, по-видимому, парились среди наставляемой им братии. Макарий пишет о необходимости стремления к духовному совершенству и истине, за что нужно быть готовым претерпеть гонения, однако отсутствие смирения у тех монахов, которые ставят себя выше лиц, облаченных иерархическим саном, свидетельствует о том, что на самом деле они не приобрели благодати и окрадываются грехом.

В 52-м слове Макарий выступает против надеющихся только на «плотские оправдания» и нерадеющих о внутреннем духовном человеке, ради которого и были учреждены все таинства. Если даже они и совершают «пост, бдение, псалмопение, всякий подвиг и всякую добродетель, и, однако, таинственное действие Духа, [производимое] благодатию на жертвеннике сердца, не совершается со всей ощущимостью и духовным упокоением, то это значит, что все последование аскетического подвига — не довлеющее и, пожалуй, бесплодно, не имея в себе главного — духовного ликования, которое благодать та-

⁵²⁰ См., например, I, 6, 2, 1 = II, 26, 23 (с разнотениями; в рукописи В говорится о гонениях на пророков со стороны священнического [а не иудейского!] рода); I, 7, 17 = II, 12, 3—5; I, 16, 3, 5 = II, 17, 14 с разнотениями; I, 55, 4, 3.

ищественно производит в сердце». Полемические ноты звучат, хотя и не столь явно, и в других словах Макария.

Итак, несмотря на то что полемика против «официальной», точнее же — «обмирщенной» Церкви и не занимает значительного места в «Макарииевском корпусе», пройти мимо нее все-таки невозможно, так что вряд ли она могла укрыться от читавших и почитавших творения Макария.

Мы не считаем нужным углубляться в более подробное изложение первого направления полемики в «Корпусе», связанного с вопросами духовного совершенства, ибо читателю не составит труда самому прочитать соответствующие места и сделать правильные выводы. Гораздо большего внимания и пристального анализа требуют затрагиваемые Макарием споры вокруг крещения.

Как уже давно было замечено М. Кмоско⁵²¹ и И. Хаусхерром (Осэрром), именно искаженное учение о первородном грехе и, как следствие, о крещении было истиным «первом» и исходным пунктом мессалианского учения.

Если связывать первородный грех с вожделением (и шире — страстями) и рождением, то отсюда логически⁵²² можно вывести и все остальные пункты ереси, объясняющей вожделение и страсти обитанием демона в человеке с момента рождения.

Поскольку после крещения в человеке остаются вожделение и другие страсти, то ясно, что они не уничтожаются действием таинства. Напротив, нужны собственные усилия человека (аскеза, молитва). В результате этих усилий действие первородного греха исчезает и человек достигает совершенства, так что у него нет уже нужды ни в церковных таинствах, ни в посте. Именно «совершенные», а не Церковь, могут научить достижению бесстрастия. Когда же мессалиане отождествили (по выражению М. Кмоско, *mechanico quodam modo*, «механически») вожделение и страсти с бесом, то отсюда проистекли и другие стороны их учения. Демон, хотя и является духом, все же имеет тонкую субстанцию и может быть видим. В том, что он остается после крещения, можно убедиться самому, ибо выход демона сопровождается физическими явлениями. Человек продолжает грешить после крещения по вине демона. Пост не может изгнать его, ибо не имеет силы над нематериальным (во всяком случае, не плоти) веществен-

⁵²¹ Kmosko 1926, CXLI—CXLIII.

⁵²² Дальнейшее изложение не претендует на историческую достоверность.

ным) духом. Остается только одна молитва как наиболее эффективное средство, рекомендуемое не только Писанием, но и древневавилонской таургической практикой, процветавшей некогда в Месопотамии — родине мессалианства⁵²³. Но когда демон изгнаш, то *sublata causa cessat effectus*, то есть «совершенный» не может более грешить, поскольку нет причины греха. Иначе говоря, молитве придается некая «магическая сила», нуждающаяся в усилиях человека только в течение времени, необходимого для действия «лекарства». Отсюда же следовали и нападки на православную Церковь, которая считала, что уничтожение корней греха не приводит ее *ipso* к совершенству, поскольку в таком случае уничтожилась бы свободная воля человека к выбору между добром и злом.

До сих пор мы говорили о тех выводах, которые вытекали из неправильных посылок мессалиан. Однако для уяснения всей сложности проблемы необходимо обратиться к ее более широкому рассмотрению с точки зрения православного богословия (в том числе и позднейшего).

Сразу необходимо оговориться, что в византийском богословии две тесно связанные темы первородного греха и природы человека (Адама и Христа как второго Адама) не получили должного развития, так что разработка этих проблем является одной из главных и самых насущных задач православного богословия⁵²⁴. Мы, вполне сознавая свою немощь и недостоинство приблизиться к столь сложному вопросу, который должен был бы решаться усилиями богословов и монахов, стяжавших в изобилии дары Святого Духа, и церковных соборов, тем не менее не считаем правильным уклоняться от него и высказываем здесь свои соображения для лучшего уяснения проблемы, ничуть не претендую на истинность своих скучных мыслей⁵²⁵. Эти

⁵²³ О врачах-заклинателях см., например, *Оппенхейм 1990, 233–244*.

⁵²⁴ Краткое изложение учения Православной церкви о первородном грехе см.: *Попович 1999*.

⁵²⁵ Перечитав после завершения этой главы работу прот. С. Булгакова «Купина неопалимая» (Булгаков 1927), мы увидели, что многие наши мысли (если абстрагироваться от навязчивых отзвуков булгаковской софиологии) совпали с мыслями о. Сергия, никогда не избегавшего трудных богословских вопросов и не боявшегося мыслить нешаблонно (что вовсе не означает «истрадиционно», ибо подлинная церковная Традиция не имеет никакого отношения к шаблонному и нетворческому мышлению). Однако мы ставим гораздо более широкий ряд взаимосвязанных вопросов, чем Булгаков. Среди недостаточно разобранных о. Сергием вопросов (вернее, сле-

мысли, занимающие нас уже много лет, излагаются здесь конспективно и почти без ссылок на литературу, ибо подробное изложение вопроса увело бы нас далеко в сторону от главной нити повествования. Как и раньше, нас интересует главным образом логическая сторона дела (насколько мы себе ее представляем), приведшая к спорам о крещении среди православных, хотя за соответствие хода наших рассуждений исторической действительности мы не можем ручаться.

Смерть вошла в мир после грехопадения Адама как наказание за преслушание, точнее же — как милость Бога, не хотевшего, чтобы грех жил в человеке вечно (по этой же причине человек был лишен древа жизни). Однако стала ли смерть неотъемлемым свойством человеческой природы («в нем же все согрешили», то есть в Адаме?) или она является следствием личных грехов каждого человека («в ней же все согрешили», то есть в смерти, или «потому что все согрешили»)?⁵²⁶? Для подавляющего большинства людей, даже почти для всех, этот вопрос является чисто умозрительным, ибо «несть человек, иже жив будет и не согрешит». Но Христос и Богоматерь выпадают из этого естественного порядка. Господь — «Единый кроме греша». Богоматерь почитается как «пренепорочная»⁵²⁷, хотя по вопросу

довало бы говорить о некотором смешении акцентов из-за слишком дающей себя знать антикатолической полемики) можно назвать отношение смерти к первородному греху, естественным немощам и крещению; значение непорочного Рождества Христа как второго Адама для восстановления человеческой природы (см. особенно с.39 со страницы утверждением вверху и с.162–163); благодатные дары Св. Духа как припадлежащие первому Адаму по его тварному чину (с.64) (?!); природа первого Адама (смертная или нет).

⁵²⁶ Литература, посвященная толкованию Рим. 5: 12, просто необозрима. Из православных богословов особый интерес к этому стиху проявлял прот. Иоанн Мейendorf (см., например, *Бобринский* 1999, хотя литература могла бы быть значительно расширена).

⁵²⁷ Если грех передается всем потомкам Адама путем *зачатия и рождения*, то Богоматерь — в отличие от Христа — не была свободна от него и потому подлежала смерти (трудность, с которой столкнулись католики при догматическом осмыслении церковного предания). Однако следует отличить этот «первородный грех» от личного греха, в котором Богоматерь не была повинна. Православные в полемике с католиками часто делают особое ударение на *личной заслуге* Божией Матери, однако тут они становятся фактически на позицию Пелагия, утверждавшего, с одной стороны, что Адам был сотворен смертным и потому все его потомки должны умереть вне зависимости от того, грешили они или нет, а с другой — что грех не коренится в

о том, согрешила ли она хоть раз в мысли, неоднократно на протяжении многовековой истории православного и католического богословия (о протестантах тут не упоминаем по понятной причине) поднимались дискуссии (особенно в Киево-Могилянской Академии и при принятии догмата о Непорочном Зачатии). Тем не менее мы считаем характерным для православной (прежде всего, литургической) традиции мнение преп. Силуана Афонского⁵²⁸ (открытое ему, как он сам пишет, Св. Духом, так что «критерий преп. Варсануфия»⁵²⁹ вполне соблюден), что Богоматерь не согрешила ни единожды даже в мысли⁵³⁰. В таком случае возникает вопрос: каким образом была возможна смерть Христа и Богоматери?

Оставляя рассмотрение последнего вопроса пока в стороне, обратимся к христологии, где мы упираемся в вопрос, какова была при-

природе человека, будучи актом чистой воли. Нам представляется, что, хотя без воли Богоматери не было бы возможно Воплощение, пренепорочность Ее была *по большей части* делом особого домостроительства Божия и промышления о Ней Святого Духа с самого момента рождения Пресвятой Девы. При такой интерпретации исчезает большинство трудностей в толковании церковной традиции, а католическое и православное понимание ее, свободное от некоторых издержек и полемических крайностей, обнаруживает свое родство: пренепорочность понимается лишь в плане личной безгрешности благодаря изобильному действию Святого Духа и свободному произволению Марии. Которая не была свободна от последствий первородного греха и потому подлежала смерти (ветхозаветные праведники были взяты на небо живыми, но им предстоит вернуться на землю и умереть). Однако смерть не имела других «прав» на Богоматерь, не совершившей ни единого греха, и потому не могла удержать Ее. Церковь в своем предании проводит параллели между смертью и воскресением Христа и Успением Богоматери, Которая почила, но тело Ее не было найдено апостолами в гробнице.

⁵²⁸ «А однажды в церкви я <...> подумал: “Быть может, Божия Матерь согрешила когда-нибудь хотя бы мыслью”. И дивно, в моем сердце вместе с молитвою голос ясно проговорил: “Божия Матерь никогда не согрешила даже мыслью”. Так Дух Святой в сердце моем свидетельствовал чистоту Ее» (*Софроний* 1991, 352).

⁵²⁹ «Итак, когда слышишь, что кто-либо из них [святых мужей] говорит о себе, что он от Духа Святого слышаниос поведает, то сие несомненно, и мы должны тому верить» (Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. М., 1998 [репринт], вопрос 610, с.388).

⁵³⁰ Этую же позицию занял и прот. Сергий Булгаков, опираясь на литургическое предание (Булгаков 1927, 7–18).

рода Спасителя как второго Адама. Если Христос воссоздал падшего человека и не мог наследовать первородный грех по сверхъестественному способу зачатия и рождения, то был ли Он все-таки смертным по своей человеческой природе? Если смерть является следствием греха, то Он не подлежал смерти естественным путем. Если же смерть стала после грехопадения Адама неотъемлемым свойством человеческой природы и не связана с личным грехом, то Господь оказывается смертным по человеческой природе⁵³¹. К этому второму решению близко утверждение о том, что Христос был тлещим по Своей человеческой природе⁵³², хотя после смерти и «не увидел тления» (различие между φθορά и διαφθορά не является, по нашему мнению, принципиальным). Однако нам кажется более правильным противоположное мнение «афтартодокетов»⁵³³, хотя и здесь нужны большие нюансы, потому что сначала мы должны определить, чем была природа Адама до грехопадения. По интересному и весьма убедительному мнению, распространенному в первые века христианства,

⁵³¹ Тут возникает вопрос того же ряда, что и поставленный преп. Максимом Исповедником о том, состоялось бы ли Воплощение, если бы Адам не согрелся: умер ли бы Христос «Своей смертью» (по человеческой природе), если бы Его не распяли? Прот. Сергей Булгаков (1927, 19) решительно утверждает: «...новый Адам не подлежал естественному закону смерти, но добровольно подчинился лишь смерти насильственной, причем и обнаружилась вся противостоятельность для Него этой смерти...»

⁵³² Но тогда непорочное зачатие Христа не имеет «онтологического» смысла по отношению к человеческой природе и, кроме того, Христос спасчала как бы запечатлевает тленность человеческого естества, являющегося настолько существенной стороной природы падшего человека, что и новый Адам должен воспринять тленис (но тогда выходит, что первый Адам был лишен вкушения от древа жизни лишь постольку, поскольку изгнал из рая), а потом преодолевает его же воскресением. В таком случае, раз Христос во всем подобен нам, кроме греха, тление следует признать не имеющим связи с грехом, чем-то вроде естественных потребностей человека. Лично нам подобные воззрения кажутся противоречящими не только Священному Писанию, но и богословско-антропологическому смыслу Воплощения Христа.

⁵³³ Движение, возникшее в монофизитских кругах, но не имевшее с монофизитством ничего общего. Православные, как кажется, не слишком разобрались с этим учением, так что правильное изложение учения афтартодокетов появилось только в первой трети XX века. Встречающееся в популярных энциклопедиях утверждение, что под «тлением» Юлиан Галикарнасский якобы понимал «естественные немощи», совершенство неверно (ведь Адам пождался в раю, например, в пище или во сне до грехопадения).

Адам был до грехопадения ни тленным (ибо как мог Бог сотворить смерть? в чем тогда заключалось наказание Адама?)⁵³⁴, ни нетленным (ибо зачем тогда было ему вкушать от древа жизни? да и чем бы он тогда отличался от ангельской природы, будучи бессмертным?)⁵³⁵. Адам был призван избрать ту или другую сторону по своей воле, и выбор он сделал в пользу смерти. Христос же, послуженный Отцу даже до смерти, восстановил падшую природу, подверженную тлению, не только в крестной смерти и Воскресении, но уже и самим актом непорочного Рождения⁵³⁶ (добровольным со стороны Богоматери, «исправившей» непослушание первой Евы), положившим начало делу искупления. Христос восстановил природу падшего человека до первоначального ее состояния; путем следования воле Отца исполнил миссию первого Адама и умертвил смерть, которая вряд ли бы смогла «проглотить» даже первого Адама до грехопадения (то есть до его выбора) и тем более «изблевала» невинно и «незаконно»⁵³⁷ умершего Богочеловека; сделал возможным обожение человека вкушением от нового Древа жизни — Самого Христа.

⁵³⁴ Из восточных богословов мнения, аналогичного пелагианству, об изначальной смертности Адама придерживался, кажется, только Феодор Мопсузийский.

⁵³⁵ Этот теологумен может восходить к древнему иудаизму, ибо он упоминается уже Филоном.

⁵³⁶ Ср. интересное преломление этих двух «ключевых моментов» истории человеческого спасения в праздниках Рождества и Пасхи, особо почитаемых как православными, так и католиками, хотя и с несколько разными акцентами.

⁵³⁷ У многих восточных отцов (как и в византийской лингвистической традиции), в том числе и у Макария (I, 37, 6; I, 53, 2, 8 – 3, 4 = II, 11, 9–10), встречается образ справедливого Бога, Который, хотя и всемогущ, не желает совершать «насилие» над диаволом, «законно» удерживающим человеческие души, и ждет спишествия во ад Христа как ничего не должного сатане (не только в плане личных грехов, как Богоматерь, но и по исподверженности первородному греху) и потому уничтожающего «долговую расписку» людей, ибо сатана в данном случае поступил «несправедливо» и Бог может «восстановить справедливость». Естественно, что эта идея была больше воспринята католической церковью, более склонной по чисто историческим причинам к «юридическому языку» и доводившей нередко эти выражения и соответствующие им действия до крайностей, однако в самой по себе идее нет ничего «эретического», вопреки утверждениям Антония Храповицкого и его многочисленных последователей.

Если признать наши рассуждения правильными или хотя бы правдоподобными, то трудности возникают, во-первых, с истолкованием факта смерти «присиблаженной и пренепорочной» Богоматери⁵³⁸, и, во-вторых, с крещением, которое нас здесь и занимает в первую очередь.

Если крещающийся крестится в «смерть Христову» и «облекается во Христа», то тем самым снимается проклятие первородного греха, умирает «ветхий» человек и рождается новый. Крещение является мистическим актом, и потому крещение младенцев вполне оправдано и необходимо, поскольку смерть Христова, без которой человек остается под проклятием Адамова преступления, совершилась Искупителем ради спасения каждого человека. Однако почему человек все-таки умирает, если в нем уничтожена причина смерти — первородный грех?

Можно было бы ответить, что после крещения человек не в силах не совершать греха, а потому из-за личных грехов остается подверженным смерти. Но это возражение не имеет силы по многим соображениям. Во-первых, тогда крещенные младенцы или взрослые, принимающие крещение перед смертью, не умирали бы (по крайне мере, сразу после крещения). Во-вторых, в таинстве исповеди и причащения изглаживаются грехи, совершенные после крещения (хотя в ранней Церкви были споры о возможности прощения смертных грехов после крещения — см. «Пастыря» Ермы или споры во время гонений о принятии отрекшихся от Христа), так что они не могут иметь «фатальной» силы. В-третьих, как быть с Успением Богоматери⁵³⁹?

Итак, вопрос остается. Кроме того, к нему добавляются еще психологические факторы. Как возможно, что хотя я после крещения не хочу грешить, природа влечет меня, тем не менее, ко греху? Откуда берется этот «противоборствующий духу» закон плоти, если сатана потерял власть надо мной после крещения?

Надеемся, что сказанного достаточно, чтобы читатель оценил всю сложность поставленных вопросов, несмотря на их кажущуюся «очевидность» (именно «очевидные» вопросы, над которыми мы никогда не задумываемся, и оказываются самыми тяжелыми). Теперь мы

⁵³⁸ Об этих трудностях мы уже упоминали и не будем здесь их касаться. Несмотря на то что в католической церкви нет до сих пор единого общепринятого толкования догмата Успения и Вознесения Богоматери.

⁵³⁹ Эта последняя проблема, естественно, не стояла перед древнейшей Церковью.

оставим «теоретические» рассуждения и станем на конкретную историческую почву.

В четвертом веке Церковь не могла оставаться в стороне от этих вопросов, ибо неверные ответы мессалиан нуждались в опровержении. Если мы обратимся к творениям Макария, то увидим, что ни одна из этих проблем не прошла мимо него⁵⁴⁰.

Относительно природы Адама и смерти христиан Макарий дает в какой-то мере традиционный (для раннего богословия), но в целом весьма оригинальный ответ: «Тело же Адама не было нетленным, но было [чем-то] средним между нетлением и тлением. А если бы, как ты говоришь, человек был бессмертен по телу, тогда весь мир, видя необычайность дела, а именно, что тела христиан не истлевают, преклонился бы к добру по какой-то необходимости, а не по произвольному расположению. Но ради того, чтобы оставалась и проявлялась в человеке свобода, какую Господь дал ему в начале, все устрояется с особым смотрением, и тела разрушаются, чтобы в воле человека было обратиться к добру или ко злу»⁵⁴¹. Основная интуиция Макария ясна. Если бы человек прямо в момент крещения становился нетленным⁵⁴², то это означало бы как принуждение чудом язычников к крещению (вере не оставалось бы уже места), так и уничтожение воли крещеного, который переставал бы грешить «автоматически», а не по своему произволению.

Однако почему человек продолжает грешить и после крещения⁵⁴³ — даже тогда, когда воля его противоборствует греху?

Этот факт кажется бесспорным как в силу внутренней психологической и опытной убедительности для каждого, кто на своем опыте познал борьбу с грехом, так и объективной достоверности. Макарий объясняет в одном месте: «Но ты говоришь, что Господь, прия, “осудил грех” (ср. Рим. 8: 3) крестом, и нет уже его внутри. Как воин, если внутри дома поставит свой щит, то имеет постой и [может] входить и выходить, когда хочет, — так и грех имеет свободу помыслов в сердце, ибо написано: “Вошел сатана в сердце Иуды”

⁵⁴⁰ См., например, в I, 32, 3–5 целий «комплекс» вопросов, вращающихся вокруг проблем, поднятых мессалианами. О попятии первородного греха у Макария см. Катанский 1902, 213–218.

⁵⁴¹ I, 45, 3, 2–3 = II, 15, 39–40 (р.п.37–38).

⁵⁴² Ср. с нетлением мощей святых.

⁵⁴³ О появлении в нас греха после крещения и о пребывании его в человеке совместно с благодатью согласно учению «Макариевского корпуса» см. Катанский 1902, 224–228.

(ср. Лк. 22: 3 + Ин. 13: 2). А если говоришь, что пришествием Христовым грех осужден и по крещении зло не имеет уже пажити в сердце для помыслов, — то посмотри, сколько крестилось с пришествия Господня и доныне: разве не помышляли они более лукавства? не совращались ли в тщеславие, или в блуд, или в чревоугодие? Да и все миряне, пребывающие в общении с Церковью, имеют ли сердце неукоризненное и чистое? Или мы находим, что и после крещения много бывает грехов и многие грешат? Стало быть, и после крещения разбойник имеет пажить и [может] входить и делать, что хочет»⁵⁴⁴. По мнению Макария, грех пустил глубокие корни в душе человека⁵⁴⁵, и для выкорчевывания его нужно не только крещение, то есть Божественная помощь⁵⁴⁶, но и активные усилия самого человека⁵⁴⁷. Человек должен сделать свой выбор, засвидетельствовать

⁵⁴⁴ I, 32, 3, 2 = II, 15, 14.15 (р.п.13).

⁵⁴⁵ Иустин Попович, иллюстрируя ссылками на святых отцов церковное учение о первородном грехе и его наследственности, приводит шестнадцать цитат (№145–160: Попович 1999, 55–57), в пяти из которых цитируется (и в одной упоминается) «Макариевский корпус», занимающий таким образом абсолютное первенство и превосходящий даже Афанасия Великого!

Если говорить не о «практико-аскетических» основаниях утверждения Макария о глубокой пораженности души грехом, а о богословских предпосылках, то представляется интересным мнение о. Сергея Булгакова (1927, 95, сноска), что Макарий придерживался т.н. «традукционизма», то есть что душа человека не творится Богом при рождении, а передается от родителей (наиболее известным представителем этой теории был Тертуллиан). В подтверждение своего мнения Булгаков ссылается на II, 30, 1 с двусмысленным переводом «земные родители рождают из собственной природы детей, и тела их, и души» (τέλα или τέλα, δύση или δυσῆ? Более точный дореволюционный перевод: «... от своего существа, тела своего и души своей», Οἱ ἐπὶ γῆς πατέρες ἐκ τῆς ἑαυτῶν φύσεως γεννῶσι τέκνα ἐκ τοῦ σώματος αὐτῶν καὶ τῆς ψυχῆς). Если учесть, что Макарию была близка стоическая философия, а теория традукционизма — стоическая по происхождению (Столяров 1994 ссылается на: Диог. Лаэрт. VII, 159 [в человеческом семени смешаны частицы души в том же соотношении, что и у предков]; SVF II, 804–806 «и др.»; ср. Столяров 1995, 136: передача душевых свойств от родителей детям считалась доказательством телесности души), то толкование (оригинальное или заимствованное?) Булгакова может быть близким к истине.

⁵⁴⁶ О действии благодати по учению Макария см. у Катанского 1902, 219–224.

⁵⁴⁷ Ср.: «Благодать, преподаваемая падшему человеку через Иисуса Христа, не действует механически, не дает освящения и спасения немедленно, в

свою пешависть ко греху, подвизаться в борьбе с пороком до крови, осознавая одновременно свою слабость и немощь и возлагая все упование на Бога. Даже если человек умрет до завершения борьбы, не поборов греха, но боровшись с ним изо всех сил, он не лишится награды (I, 4, 14, 1; 7, 8, 1). Сама смерть бывает человеку в помощь при подвигании его (I, 53, 3, 9), постоянно напоминая ему в течение всей его жизни об опасности и не давая «расслабиться».

Иными словами, Макарий настаивает на «синэргии» человека и Бога. «Синэргия» эта асимметрична⁵⁴⁸: человеку принадлежит меньшая часть, потому что грех овладел многими частями души, и только одна или две части находятся под действием благодати. Это не значит, что человек не может ничего сам по себе сделать доброго: от него зависит, как от ребенка, тянуться навстречу голосу кормилицы, пытаться изо всех сил подняться и идти. Однако хотя главная заслу-

мгловение ока, постепенно проникает все психофизические силы человека, соразмерно его личному подвигу и новой жизни <...> Является необоснованным преувеличением мыслить и утверждать, что у возрожденных нет абсолютного никаких остатков греховных недугов, когда возлюбленный Христом тайновидец ясно учит: «Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ил. 1: 8)» (Попович 1999, 68). Далее св. Иустин Попович приводит цитату из Рим. 7: 19–20, ср. 8: 23–24, как раз бывшую предметом полемики в Восточной церкви в IV–V веках. Автор «Православной доктрины» пытается опровергнуть здесь постановление Тридентского собора, что остающаяся у крещеных похоть (которую еще Августин связывал со смертью и грехом) не является в собственном смысле грехом, но от греха и влечет ко греху (с. 66–67). Однако толкование приведенных им мест из Нового Завета представляет трудности: что имеет в виду Иоанн, говоря о Крови Христа? если крещение, то до или после? несет ли это место «догматическую» или «морально-психологическую» нагрузку? какое отношение имеет эта цитата не к личному греху, но к «похоти»? Таким образом, если первая часть утверждения Поповича не вызывает сомнений, то попытка опровержения решения Тридентского собора явно неудачна. (Интересно, что сходство — «une curieuse convergencce» — учения «Макарийевского корпуса» с решениями Тридентского собора было замечено Deseille 1984, 36–37.) Вообще изложение Поповича, не приводившего взгляды оппонентов полно и адекватно, слишком бегло и уклоняется от постановки проблем во всей их взаимосвязи и глубине, пытаясь сделать из православной доктрины искушную стройную и цельную систему и скрыть явные пробелы в богословском осмыслиении Предания.

⁵⁴⁸ Этот термин вошел ныне в широкое употребление (хотя встречает иногда и критику) среди православных богословов применительно к христологии, но мы сознательно расширяем сферу его применения.

га в борьбе с грехом принадлежит Богу, Он по своей милости приписывает ее подвзывающему человека, если тот полон смирения и видит причину своих успехов в борьбе с грехом в Боге, а не в себе, даже если он и совершаet немалые усилия.

В этом богословии Макарий держится поистине «царского пути»⁵⁴⁹, возвеличивая Бога и его помощь, даруемую в таинствах и благодати, но не умаляя и человеческой воли⁵⁵⁰. Концепция же мессалиан, вовсе не тождественная с пелагианством, хотя и имеющая с ним отдельные схожие черты, пытается соединить действие благодати Святого Духа, ощущимо вселявшегося в человека⁵⁵¹, с человеческими усилиями «механически» — как до того «механически» отождествляли они первородный грех с бесом, обитающим в человеке. Стяжив благодать, как бы «принужденную» молитвой и «потерявшую» свою «свободу», «совершенный» евхит обладал благодатью отныне раз и навсегда. Такое учение было чуждо и противоположно Макарию, говорившему о «динамизме» обеих волй (Бога и человека), о том, что в жизни человеческой нет ничего застывшего, так что борец со страстями никогда не может иметь «гарантии безопасности». Даже апостолы не грешили не потому, что *не могли*, а потому, что *не хотели* этого из-за полноты обитавшей в них благодати и полной отдачи своей воли Христу. Нападки (по всей видимости, мессалиан или близких к ним кругов) на действенность крещения в Православной Церкви Макарий отражает в I, 43.

Если отвлечься на некоторое время от конкретного материала для новых «теоретических» рассуждений, то мы сможем убедиться в правильности позиции Макария относительно «синэргии» Бога и человека на примере крещения младенцев — теме, активно обсуждавшейся на

⁵⁴⁹ Ср.: «Учение пр. Макария Египетского о благодати Божией и соучастии человеческих сил в содевании спасения настолько чуждо крайностей учения бл. Августина и Пелагия, что не может быть и речи о малейшем склонении его в ту или другую сторону; оно удивительным образом избегает малейшего уклонения направо или налево, идя истинно царским путем...» (Катанский 1902, 242).

⁵⁵⁰ О значении человеческой воли в процессе спасения, по Макарию, см. Катанский 1902, 228–231; о главном и существенном в деле спасения, то есть благодати Божией и ее действиях, — там же, 231–240

⁵⁵¹ По мнению А. Гийомона, Дух мыслился в сирийской литературе в каком-то смысле физически, так что Он не мог прийти, если для Него не было места. В этом представлении не было ничего «специфически мессалианского» (Guillaumont 1974a, 315).

Западе со временем Киприана Карфагенского и достигшей апогея в полемике Августина с пелагианами. Как объяснить, что крещеные сразу же после своего появления на свет младенцы, воспитываемые часто в благочестивых семьях со всей строгостью, все-таки нередко уклоняются в грех при достижении юношеских лет? Очевидно, что благодать (если воспользоваться терминами схоластики) была действительной и уничтожила первородный грех в момент крещения, однако она не могла быть действенной, когда воля человека склонилась ко злу, не насилия его произволения. Таким образом, она отступает и скрывается, пока человек не одумается и не покается в проступках, и тогда она вновь возвращается. Поэтому особенно важно, чтобы в момент крещения человек положил твердую и сознательную решимость бороться с грехом, отвернулся от дурных своих привязанностей, чтобы не осквернить новую ризу смертными грехами, за которые спрос будет с него больше, чем с язычника. Большое благоговение к таинству вызывало часто в древней церкви откладывание крещения до старости, однако эта практика является уклонением от нормы, ибо подвигание с грехом отодвигалось на неопределенное время, и умерший вскоре после крещения не засвидетельствовал своего христианского звания соответствующими делами. Что же касается крещения младенцев и взрослых, то в древней церкви имелись как та, так и другая практики, хотя первая вызывала множество споров⁵⁵². Многовековая связь христианства и государства в средневековых странах (на Западе, в Византии и на Руси) сделала повсеместной практику крещения в младенческом возрасте и привела почти что к смешению гражданства и вероисповедания. Тем не менее древняя практика оглашения и сам литургический чин крещения ориентированы прежде всего на крещение взрослого человека (осознанное и добровольное), когда происходит встреча Божественной и человеческой воли, так что «основой учения о крещении является не “особый случай” крещения младенца — практически ставший, правда, обычным явлением, — а изначально нормальный случай крещения взрослых»⁵⁵³. Интересно, что хотя Августин в полемике с Пелагием встал на такую точку зрения, которая почти что нивелировала значение человеческой воли и усилий, все же католическая церковь, целиком и полностью принявшая учение Августина⁵⁵⁴, отделила креще-

⁵⁵² О проблемах, связанных с крещением младенцев (свободная воля человека, изъявление веры, роль родителей и восприемников), см. Афанасьев 1993, 86–114.

⁵⁵³ Ср. Фельми 1999, 208.

⁵⁵⁴ Ср. позднейшее учение ех орего операто.

ние (как условие, необходимое для спасения души в том числе и младенцев) от миропомазания, откладывая последнее до момента конфирмации⁵⁵⁵, когда человек приступает к таинствам вполне осознанно. Восточная же церковь, в богословии настаивавшая всегда на «синэргии», больше подчеркнула все же таинственную и не зависящую от воли человека сторону, соединив с крещением младенцев миропомазание и причащение. Не пыталось ли церковное предание как католиков, так и православных на практике «компенсировать» тяготение к той или другой «богословской крайности»?

Итак, если мы будем возлагать все упование на одни только таинства и отрицать при этом значение личного подвига человека, то мы впадем в своеобразный «христианский магизм», который не чужд был, по-видимому, августиновской концепции крещения. Если же, наоборот, приуменьшим действие Божественной благодати и возвеличим свободную волю человека, то приблизимся к пелагианской доктрине. Макарий был чужд обеих крайностей, хотя не придерживался и строгой середины, признавая «асимметричность» соотношения двух воль – Божественной и человеческой – в сторону первой. По этой же причине «царского пути» Макария западные ученые до недавнего времени обвиняли учение «Макариевского корпуса» в «полупелагианстве» («скрытом пелагианстве»)⁵⁵⁶, хотя стали раздаваться и голоса о необходимости расценивать творения Макария с точки зрения не западной, а восточной традиции.

Вернемся теперь к «исторической нити». Мы ответили на вопрос, почему человек может грешить и после крещения, при помощи апелляции к его воле. На самом деле это решение равнозначно отказу от попыток объяснения «механизма» склонения ко греху, потому что человеческая воля и свобода, над которой не властен (по Своему же Собственному желанию) и Сам Бог, есть *тайна*. Тем не менее остается, помимо Бога и человека, еще одна сторона – искушающая, то есть диавол и бесы. Каким образом действует диавол на крещенного человека?

Здесь возможны разные ответы. Во-первых, определенную роль играет привычка ко греху, с которой человек так свыкся, что не

⁵⁵⁵ О трудностях в разграничении конфирмации и миропомазания см., например: Афанасьев 1995, с.93, примеч.14 и особенно 16; Фельми 1999, 204.

⁵⁵⁶ Какое хорошее соответствие обвинениям «Корпуса» со стороны тех же ученых в «умеренном мессалианстве»! Если придерживаться таких методов, то православные должны вернуть католикам упрек в «полупелагианстве», причем с гораздо большими основаниями (ср. Булгаков 1927, 88)!

может порой годами и десятилетиями отказаться от нее. Во-вторых, тело человека до всеобщего воскресения остается дебелым, смертным и тем самым удобопреклонным ко греху (ср. Рим. 7: 14, 17, 23, 25), воюя против духа (ср. Гал. 5: 17), хотя, с другой стороны, Христос вырвал у смерти ее жало, грех (1 Кор. 15: 56). Смерть побеждена «онтологически», хотя по видимости она и осталась. Потому-то успешное христианство, говорит Макарий, мы и называем «спом» (I, 45, 3, 1). Таким образом, смерть лишена своих «глубинных» основ, но как пока еще не до конца упраздненная продолжает действовать через тело.

Однако такое «оптимистичное» и «внешнее» решение вопроса не устраивает Макария. Он всюду подчеркивает, в соответствии со своим пониманием мистики сердца и с евангельским изречением о злых помыслах, исходящих из сердца человека (Мф. 15: 19 пар.), что именно сердце является источником греховных помыслов, потому что грех имеет власть и свободу входить в сердце (см., например, I, 32, 3, 1–2). Мы нашли, однако, несколько мест, в которых Макарий наоборот говорит, что грех — снаружи.

Первое место, где Макарий кажется утверждающим, что грех *вне* человека, — это I, 32, 3, 1 (ср. II, 15, 13 [р.п. 12])⁵⁵⁷. Тем не менее как раз в этом месте принципиальное значение имеет граница вопроса, задаваемого Макарию. Х.Бертолльд предпочитает чтение типа II, мы же — типа I: «Иные говорят, что зло приводит совне и человек, если захочет, не приемлет [его в себя], но гонит прочь. [Далее в типе II начинается ответ Макария]. И [< Н!] как эмий, говоривший с Евою (Быт. 3: 1 сл.), проник внутрь [ее] вследствие послушания [Евы] — так и ныне через послушание [человеческое] приводит грех, будучи снаружи». Отнесение выделенной курсивом фразы к вопросу подтверждается (вопреки Х.Бертолльду) §3, 2, где Макарий продолжает ответ: «Но ты говоришь, что Господь, прия, «осудил грех» (ср. Рим. 8: 3) крестом, и *нет уже его внутри*». Утверждение, что греха нет внутри, Макарий явно относит к своему собеседнику. Второй же тип, идя на очевидную правку, пытается приписать Макарию мысли, явно ему не принадлежащие по контексту данного слова.

Второе *очень важное место*, абсолютно — в отличие от первого — текстологически бесспорное, это I, 18, 4, 15: «Лукавый временами по домостроительному попущению Божию получает власть против совершенствующихся о Бозе поражать и вредить снаружи [их] телу.

⁵⁵⁷ В I, 4, 5, 1 Макарий говорит более осторожно, что грех и снаружи, и внутри, однако и это положение осуждается в 9 пункте Дамаскина!

Однако внутри он не имеет более пажити и не может, войдя, причинить вред душе, поскольку внутренний человек водворяется в Божестве, оцененный благодатью, так что если бы не было телесной немощи и такого жала, то он не говорил бы о себе, что принадлежит к людской природе. Итак, чтобы он, познав свою немощь, призвал Бога, было таким образом попущено ему иметь ее. Иначе, быть может, сочтя, что я-де бог, он осудил бы и уничижил весь мир». Похожие высказывания имеются и в I, 7, 7, 2 (= II, 26, 15): «Когда Господа искушал он [сатана] в пустыне сорок дней (Мф. 4: 1 сл. пар.), — повредил ли Ему сколько-нибудь тем, что *отвнe* приступал к телу [Его], ибо был Он воплощенный Бог? Так и христиане, если и искушаются *отвнe*, то внутреню исполнены силы Божества и не терпят никакой обиды» (курсив мой). Следовательно, Макарий на самом деле говорит о существовании греха снаружи тела, а не внутри.

Итак, при решении вопроса о природе греха в крещеном христианстве Макарий довольно часто указывает, что грех не просто является чем-то внешним и не зависящим от воли человека, как бы «навязанным» ему, но исходит из самого сердца. Эта позиция отвечает психологическому опыту человека и, кроме того, подчеркивает «личную ответственность» христианина за греховые помыслы и указывает на необходимость постоянно и внимательно очищать сердце, стремиться к *полному* изгнанию порока силою благодати Святого Духа. Нам представляется, что здесь Макарий, не «перекладывая» всей ответственности на сопротивную силу, снова подчеркивает свободу человеческой воли — быть может, в ущерб богословской ясности проблемы. Тем не менее приведенные выше цитаты из I, 7, 7, 2 и 18, 4, 15 показывают, что Макарий мог в случае необходимости выражаться богословски настолько строго и точно, что в разных местах кажется противоречащим сам себе. На самом деле то или иное утверждение Макария часто вызвано конкретными вопросами, и автор «Корпуса» пытается удержать опрашивающего в позиции равновесия, не дать ему склониться на ту или другую сторону, уводящую от царского пути.

Взгляды Макария о существовании греха внутри души встретили скрытую оппозицию среди других православных аскетов — преподобных Марка Подвижника и Диадоха Фотикийского⁵⁵⁸.

⁵⁵⁸ Этой проблеме посвящено много работ, значительная часть которых нам недоступна. О Марке: Peterson 1932a; Davids E. 1968, 83–85; Ware 1970; Hesse 1973 (краткий реферат у Durand 1999, 280–287), Hesse 1983,

Марк Подвижник (конец IV – начало V века) специально пишет интереснейшее слово «О святом крещении»⁵⁵⁹. Начав полемику с вопросающим⁵⁶⁰ о том, как следует понимать разные утверждения об омытии греха в крещении и о действии греха после него, Марк несколько раз *sua sponte* переходит к объяснению другого затруднения: каким образом и после крещения ненавидимый помысел обладает умом⁵⁶¹, что показывает некоторую озабоченность Марка этой апорией. Преподобный подвижник объясняет, что в последнем факте винен не остаток Адамова греха, но преступление заповедей после крещения и наша личная воля. При этом в пылу полемики автор несколько искажает начальный вопрос о соотношении благодати и аскетического подвига, превращая его в категорическую дилемму⁵⁶². Затем Марк дает более тонкое объяснение упомянутой апории. Христос

121–122 и Hesse 1989; Durand 1999. О Диадохе: Dörr 1937; Кривошин 1955, 103–109; Stāniloae 1958, 17–26; Davids E. 1968, 85–90; des Places 1970 (см. также SC 5 ter, 1966, 12–22); Fricke 1983, 126–127; Plested 1997; Durand 1999, 288–294 (отношение к Марку Подвижнику). Ср. Rahner 1937.

⁵⁵⁹ В ряде рукописей добавлено «вопросы и ответы о...», в трех рукописях трактат называется «Ответ недоумевающим о божественном крещении». Творения преп. Марка (CPG 6096) мы цитируем по лучшему изданию (из проанализированных 40 рукописей учтено в аппарате 18): Marc le Moine. Traités. I. SC 445 (Р., 1999). Нумерация главок в SC по числу вопросов. Добротный русский перевод: Преподобного и богоносного отца нашего Марка Подвижника нравственно-подвижнические слова. В русском переводе. Издание Коэльской Введенской Оптиной пустыни. Изд.2. Сергиев Посад, 1911. Номера страниц указываем в скобках прямо в основном тексте по reprintu (с новой пагинацией): Слова духовно-нравственные преподобных отцев наших Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. Московское подворье Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1995, 5–201.

⁵⁶⁰ Rahner 1937 (излагаем по Durand 1999, 271–275) обратил внимание на связь утверждений оппонента Марка с трактатом, дошедшим под именем грека Иеронима (PG 40, 859–865, CPG 7817). Ранер показал, что диалог иерусалимского священника Иеронима с иудеем не мог иметь места в VIII веке, ибо затрагиваемая в трактате проблематика характерна для мессалианских споров V века.

⁵⁶¹ С.82 и 87 (Марк нехотя признает реальность психологического наблюдения).

⁵⁶² «Ибо сие самое ты ясно проповедуешь, говоря, что грех Адамов истребляется подвигами, *а не* благодатию Христовою» (с.85, курсив мой). Такого противопоставления не было в начальном вопросе (с.76).

не возбранил приражение помыслов к сердцу нашему, но истребляются только те, которые мы ненавидим; другие же, которые мы любим, остаются в нас (с.88). После нескольких любопытных вопросов, на которых мы не будем останавливаться, но которые могли бы помочь пролить свет на «модализм» мессалиан в отношении Пресвятой Троицы, происходит новый «виток» основной темы. Оппонент Марка (согласно повествованию самого автора) называет Адамовым грехом «прилоги», упомянутые Марком (с.100). Тут Марк прибегает к двум новым возражениям. Во-первых, в таком случае Бог окажется несправедливым, требуя от нас того, что не в нашей воле (ср. «Великое послание» Макария, где по другому поводу приводится такой же аргумент). Во-вторых, если в нас есть остаток Адамова греха, то как человек может избавиться от него своими подвигами, разажденные добродетели могут быть приняты всего лишь как оплата *своего* долга перед Богом (да и то не все заповеди исполняются вполне), а отнюдь не долга Адама. Контрдовод оппонента, что без преступления Адама не было бы греха, отклоняется напоминанием о подверженности Адама диавольскому приложу (*профволή*). Только тут (вопрос 11) оппонент⁵⁶³ соглашается с Марком, поскольку тот не отрицает сатанинского прилога. Марк замечает, что он и раньше не отрицал его, однако поскольку сторонники собеседника полагают, «что лукавые помыслы не ваши, но кого-либо иного» (греха Адамова, сатаны или бесовского приражения), то он и говорит, что «Адамов грех одно, сатана другое, приражение сатанинское иное, а иное лукавые наши помыслы» (с.102). Наконец, Марк признает даже, что приражение одного какого-то упорного помысла, сильно ненавидимого нами, может быть понудительным, однако беседа с приходящим помыслом оказывается все-таки произвольной (с.104). Здесь тонкость рассуждения достигает той степени, когда трудно уже заметить разницу между мыслями Марка и его собеседника. На вопрос, почему Господь не истребил в Крещении преступления Адамова (которое собеседник продолжает, несмотря на разъяснения Марка, отождествлять с греховным помыслом), Марк отвечает, что произвольное преступление Адама мы лично не наследуем, но наследуем проистекающую из него смерть, то есть отчуждение от Бога. Приражение как невольное не есть само по себе грех и не подлежит суду, но судится воля, склоняющаяся к нему. После отступления о том, почему, несмотря на кре-

⁵⁶³ Называемый теперь в одной поздней рукописи XIV в. (и в русском переводе) «законоведцем».

щение и на все мольбы об избавлении от помыслов, они все же остаются, беседа переходит к своему логическому завершению. Если властвует смерть, делает вывод собеседник Марка, то властвуют и помыслы (вопрос 17, с.111). И вот здесь рассуждения Марка исчерпывают все ресурсы, а беседа, дойдя до самого трудного финального вопроса, завершается. Марк желает сохранить во что бы то ни стало свободу воли, понимаемую как личную ответственность человека за согласие с помыслом. Он утверждает, что если праведники смогли не согрешить «по подобию преступления Адамова» (Рим. 5: 14), то и мы могли бы, если бы желали. Значит, ответственность за смерть лежит на нас (данный вывод мы формулируем за Марка, который не рискует сделать его, хотя весь ход его рассуждений направлен именно к этому). Однако тут возникают следующие трудности. Во-первых, появляются сомнения, правильно ли передает Марк мысль апостола, имевшего в виду не, так сказать, «абсолютный» грех, а «относительный», ибо праведники до Моисея не согрешили лишь потому, что не был дан закон, а без закона нет и греха (ясно, что в относительном смысле, ибо убийство Каина было грехом, которое не могло быть оправдано отсутствием заповеди, и сам Бог справедливо осудил Каина!). Во-вторых, каким образом умирали праведники, не сотворив греха? Тут Марк говорит, что до пришествия Господа нельзя было происшедшем от мертвых быть живыми. Стало быть, если человек, оживотворенный Господом, сможет не согрешить помыслом, то он не умрет? Здесь Марка невозможно уличить, ибо кто сможет сказать, что ни разу не согрешил помыслом, и преподобный аскет кажется наконец одержавшим полную победу над своим оппонентом. Даже смерть Господа в данном случае не может быть доводом против рассуждений Марка, ибо она была добровольной во искупление грехов человечества. Однако, если мы паберемся дерзости (да простят нас читатели и сам преподобный!) продолжить полемику с Марком на стороне его оппонента с точки зрения нынешнего церковного предания, то мы встаем снова перед проблемой смерти (Успения) Богоматери. Тогда придется или признать Богоматерь согрешившей в мыслях (такие мысли уже высказывались православными в полемике с католиками), вступив в вопиющее противоречие с церковным Преданием и став на сторону протестантов, либо признать, что смерть никак не связана с личным грехом, а является *свойством человеческой природы* после грехопадения (свойством, преодоленным Христом благодаря Его сверхъестественному Рождеству). В последнем случае рушатся все доводы Марка, а заодно и подавляющего большинства

византийских святых отцов. Правда, возможен и третий вариант ответа: Богоматерь, не совершив греха и не будучи подвергненной смерти, по своей кротости и смирению дала добровольное согласие на смерть, следуя примеру Своего Сына. Но в таком случае Божия Матерь становится соучастницей Христа в деле искупления человечества.

Итак, если оставить в стороне мариологические трудности, то расуждения преп. Марка Подвижника, при некотором отличии акцентов, следует признать очень близкими по духу к Макарию⁵⁶⁴. Макарий также настаивает на свободе воли человека; также пишет о том, что лукавый подстерегает естественные помыслы и примешивает к ним дуриные страсти (I, 25, 1, 13). Эта близость наблюдается и в лексике. Замечательно, что преп. Марк употребляет «излюбленное» выражение Макария «со всякой достоверностью и ощущением» ($\epsilon\nu \pi\alpha\sigma\eta \pi\lambda\tau\rho\phi\rho\eta\alpha \kappa\alpha\iota \alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\epsilon\iota$), «вклинивая» его в цитату из Еф. 3: 14, 16, 17⁵⁶⁵! Разница акцентов заключается в том, что Марк пишет больше о согласии человека с «приражениями», а Макарий — об исхождении из сердца злых помыслов. Как пишет еп. Диоклийский Каллист Уэр, «если и не следует излишне настаивать на сходстве Марка и Макария, то и различие их не слишком велико»⁵⁶⁶.

⁵⁶⁴ Durand 1999, 281, излагая наблюдения Hesse 1973, указывает на параллели между Макарием (I, 38, 2, 1) и Марком (О тех, которые думают оправдаться делами, 135, 136 и 154). Главный аргумент — употребление глагола $\epsilon\nu\delta\epsilon\epsilon\sigma\theta\alpha$ рядом с цитатой Ип. 15: 5 у Макария и Марка (gl.154, SC 445, p.178). Мы, однако, не заметили особого сходства между гл. 135—136 Марка и 38 словом Макария.

⁵⁶⁵ PG 65, 1004D, SC 445, p.340, V, 191—192 (во всех рукописях без разночтений); рус. пер. с.93—94. Ср. Ware 1970, p.447, n.1. Этот пример косвенно подтверждает нашу гипотезу, что главным источником «мессалианских» высказываний Макария является на самом деле апостол Павел. Согласно Desprez 1984, это выражение, имеющееся у Макария, Марка и Диадоха, выдаст свое греческое, а не сирийское происхождение. Из этого последнего наблюдения можно предположить, что данное выражение вряд ли имело мессалианский оттенок. В целом о выражении $\epsilon\nu \pi\alpha\sigma\eta \alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\epsilon\iota$ как $\pi\lambda\tau\rho\phi\rho\eta\alpha$ у Марка и Диадоха как о «наследии» Макария см. Stewart 1991, 114—116, 137—138.

⁵⁶⁶ Durand 1999, излагая выводы Hesse 1973, не соглашается с тем, что Марк был учеником Макария и одновременно полемизировал с Макарием (последний тезис пытался обосновать ранее Peterson 1932a). Согласно Дюрану, у нас нет надежной базы ни для того, ни для другого предположения.

Похожая картина, только с гораздо более резкими тощами, видится и в позиции, занятой преп. Диадохом Фотикийским (ок. 400—486)⁵⁶⁷. Полемике против утверждений о сообщении греха и благодати в сердцах верующих после крещения посвящены главы 80—89 из «Сотницы гностических глав».

Начало 80 главы несомненно имеет в виду Макария. Несмотря на утверждение еп. Василия Кривошеина: «Исторически не доказано, что св. Диадох имел в виду прп. Макария в своей полемике»⁵⁶⁸, — сопоставление греческих текстов Диадоха (p.137—138 des Places) и Макария I, 16, 1, 9—10 весьма красноречиво:

Диадох	Макарий
Oἱ λέγοντες δόμοῦ τὰ δύο πρόσωπα ⁵⁶⁹ τῆς τε χάριτος καὶ τῆς ἀμαρτίας ταῖς τῶν πιστῶν ἐμπαρεῖναι καρδίαις	I, 16, 1, 10 οὐδεὶς οὖν τῶν συνετῶν τολμᾷ εἰπεῖν, ὅτι συνούστης μοι τῆς χάριτος τὸ λοιπὸν ἡλευθέρωμαί ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας. ἐνεργεῖ δὲ τὰ δύο πρόσωπα ἐν τῷ αὐτῷ ἀνθρώπῳ, καὶ οἱ ἄπειροι τῶν πραγμάτων, μικρὸν τι κίνημα πνευματικὸν ἔχοντες λέγουσιν ἦδη ἐνικήσαμεν καὶ Χριστιανοί ἔστμεν.

Cp.: I, 4, 5, 1 Ἐρώτησις. Πᾶς δύναται τὰ δύο πρόσωπα εἶναι ἐν τῇ καρδίᾳ, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀμαρτία; I, 7, 8, 1 Ἐρώτησις. Εἰ δὲν ἐν πολέμῳ δὲ ἀνθρώπος καὶ ἔχων τὰ δύο πρόσωπα ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ, τῆς τε ἀμαρτίας καὶ τῆς χάριτος, συμβῆ δὲ αὐτὸν ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ κόσ-



⁵⁶⁷ Русский перевод (не самый надежный) св. Феофана Затворника в третьем томе русского «Добротолюбия» (например, М., 1888, с.11—77). Греческий текст был издан с использованием московской рукописи К.Д. Поповым (Блаж. Диадох (V-го века), епископ Фотики Древнего Эпира, и его творения. Т.1. Киев, 1903), но — несмотря на хвалебные отзывы оппонентов и постоянные ссылки на это издание А.И. Сидорова как «образцовое» — из рук von плохо (см. уничтожающую критику: Дмитриевский А.А. Опыт издания греческих церковных писателей древнейшего времени в русской патрологической науке. СПб., 1905). Рецепция Дмитриевского, в которой приводятся многочисленные уточнения греческого текста по рукописям библиотек православного Востока, не потеряла своей значимости и после издания Э. де Пляса в SC (в нашем распоряжении был №5 ter).

⁵⁶⁸ Кривошеин 1955, 110. К такому же заключению приходит Durand 1999, 294.

⁵⁶⁹ О «двух лицах» души согласно учению «Макариевского корпуса» см. Davids E. 1968, 80—83.

†	μουν, ποῦ χωρεῖ εἰς τὰ δύο μέρη κατεχόμενος; I, 34, 6, 1 ἐγὼ γάρ ἔγνων ἀδελφὸν ἔχοντα πρόσωπον χάριτος...
<u>ἐκ τοῦ εἰρηκέναι τὸν εὐαγγελιστὴν Καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.</u>	I, 16, 1, 9 Ἀποκρινοῦμαί σοι καγώ τὸ αὐτό· «τίς γάρ κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος»; ἢ ποῦ τὸ θεῖον φῶς ἐπισκιάζεται ἢ θολοῦται; ἢ τὸ ἀμίαντον καὶ καθαρὸν ποῦ μιαίνεται; γέγραπται γάρ· «καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβε». μονοτρόπως οὖν οὐ χρή νοεῖν τὰ πράγματα οὐδὲ μονομερῶς...
<u>συνίστασθαι τὴν έαυτῶν θέλουσιν ὑπόνοιαν λέγοντες μηδαμῶς τὴν θείαν λαμπρότητα ὑπὸ τῆς τοῦ πονηροῦ συνδιατριβῆς μολύνεσθαι, καὶ διασκοτίας πλησίον, φησίν, ἐν τῇ ψυχῇ τὸ φῶς τὸ θεῖον ἐπισκοτία τοῦ δαιμονος.</u>	I, 16, 1, 10 ἐγὼ δὲ οὕτω φημὶ εἶναι τὰ πράγματα· ὥσπερ ὅντος ἐν οὐρανῷ τοῦ ἡλίου καθαροῦ καὶ μὴ ἐπισκιαζομένου ὑπὸ νεφῶν ἄφνω ἐπιδραμῶν ἀτὰ σκοτεινὸς ἢ ὁμίχλῃ σκοτοῦσι τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου, οὕτως εἰσὶν οἱ μὴ τέλεον καθαρθέντες, ὅντες δὲ ἐν τῇ τοῦ θεοῦ χάριτι καὶ κατεχόμενοι ἐν τῷ βάθει ὑπὸ τῆς ὀμαρτίας ἔχουσι τὰ κινήματα καὶ τὸν λογισμοὺς αὐτῶν ἐρρωμένους πρὸς τὸν θεόν καὶ <μὴ ὅντες> ἐν ἀγαθοῖς, καὶ ὥσπερ ὁ ἥλιος ἔνδον ὧν τῶν νεφῶν διαμένει, οὕτω πάλιν καὶ οἱ κατεχόμενοι ἐν βάθει τοῦ ἀγαθοῦ μέρους, τῆς χάριτος λέγω, ἔτι εἰσὶ δοῦλοι καὶ ὑπόχρεοι τοῖς πονηροῖς λογισμοῖς καὶ τῷ μέρει τῆς κακίας.

Сопоставление текстов позволяет сделать некоторые наблюдения и предположения. Выражения, цитируемые Диадохом, несомненно макариевские, что подтверждается несколькими местами. По всей видимости, Диадох имел в виду вполне конкретное место из 16-го слова. Возможно, он знал, что цитирует *одного* автора, не принадлежавшего прямо к мессалианам. В противном случае он, скорее всего, не соблюдал бы такую осторожность и указал бы, что опровергает еретиков. Несмотря на множественное число в начале, далее появляется *единственное* число (φησίν) (в качестве подлежащего может подразумеваться как автор, так и книга). Однако при изложении мысли Макария Диадохом наблюдается любопытный нюанс: вместо «лукавых помыслов» и «греха» появляются «лукавый» и «демон». Мы не думаем, что Диадох цитирует или излагает «своими словами» мессалианский «Аскетикон», полностью тождественный «Корпусу» за исключе-

нием интерполяции этих двух слов (пусть читатель попробует сам «вставить» их в ткань указанных мест Макария). Возможны следующие три варианта. Или мессалиане, процитировав значительный фрагмент Макария, дополнили его своим собственным заключением (появление слова φησί имению там, где текст дальше всего отступает от Макария, а также наличие текстового сходства в других местах «Корпуса» — и именно в *вопросах* — может давать некоторые основания к тому); или Диадох цитирует какие-то тезисы вроде Тимофея Константинопольского или Дамаскина, резюмирующие I, 16, 1, 9–10; или Диадох пользуется «Корпусом» (либо фрагментом) в его исходном варианте, однако предлагает интерпретацию в духе постановлений Ефесского собора. Наличие слова φησί и схожесть «почерка» в креплениях с тезисами Дамаскина склоняет нас больше ко второму предположению. Остается непонятным, почему Диадох упустил шанс подчеркнуть еретический характер опровергаемого им учения, если он знал о решениях Третьего вселенского собора.

Согласно Диадоху, до крещения бесы гнездятся в глубине сердца, но после крещения изгоняются оттуда и из ума и нападают соне, со стороны тела⁵⁷⁰. Впрочем, некоторые злые помыслы исходят из сердца, но не по естеству его, а из-за привычки вспоминать недобре; большая же часть таких помышлений внушается демонами, а ум усвояет их и считает своими. В этом ключе Диадох толкует Мф. 15: 18–19 (новозаветное место, иначе понимаемое у Макария I: 14, 35; 32: 3, 1 и 8, 5–6). Согласно Диадоху, Святой Дух и диавол не могут обитать вместе в уме и в сердце⁵⁷¹. Но на первых порах после крещения благодать, изгнавшая диавола из сердца, скрывает свое присутствие, ожидая произволения души, и когда человек всецело обратится к Богу, она открывает свое присутствие; и наоборот, позволяет бесовским стрелам проникать до глубины души, чтобы человек с большей горячностью взыскивал Бога.

В этом последнем объяснении Диадох очень близок к Макарию (I: 25, 2, 2–11; 43)⁵⁷². У Диадоха — как и у Макария и Марка —

⁵⁷⁰ Ср. с позицией св. Григория Паламы (*Мейендорф* 1997, 213).

⁵⁷¹ В I, 18, 5, 1 Макарий пишет, что как Святой Дух, так и лукавый одновременно находятся внутри человека, не смешиваясь друг с другом. Здесь Макарий отходит от той сирийской традиции, которая представляла себе Св. Духа физически (см. примеч.551), а Диадох, наоборот, приближается к ней!

⁵⁷² Ни 25-е, ни 43-е письма не были известны архиеп. Василию Кривошеину. Каллист Уэр смог учесть их в статье 1970 г. только по рукописи. Впер-

пять раз встречается и выражение «во всякой достоверности и ощущимости»⁵⁷³, которое некоторые западные ученые были склонны считать типично «мессалианским». Очевидно, что Макарий не стал бы возражать и против слов Диадоха о бесовских прилогах извне. Расхождения между двумя авторами, таким образом, не столь принципиальны⁵⁷⁴, как могло бы показаться на первый взгляд, но они есть. Если же мы учтем I, 18, 4, 15, где говорится о действии греха снаружи тела, то и эти расхождения окажутся больше кажущимися. Процитируем здесь вывод архиеп. Василия Кривошеина, который владыка делает после анализа взглядов Макария и Диадоха на роль ангелов и бесов в духовной жизни человека: «Таковы вкратце идеи св. Диадоха. В сравнении с учением пр. Макария они как будто бы отличаются от него в некотором отношении. Так, пр. Макарий говорит преимущественно о сатанинском действии в глубочайших частях нашего существа, в то время как св. Диадох убежден, что после крещения сатана извержен из нашего сердца и ума и отныне искушает нас извне посредством нашей плоти, мыслей и памяти. Было бы тщетным и не нужным отрицать существование известных различий между этими двумя великими духовными отцами. Такие разногласия во мнениях совершенно естественны и даже неизбежны в динамическом духовном предании, находящемся в процессе развития и формулировки. Тем не менее в данном случае эти различия часто более кажущиеся, чем действительные. Они, главным образом, объясняются тем фактом, что пр. Макарий говорит преимущественно с духовной точки зрения, в то время как св. Диадох более заинтересован в богословской точности. Не нужно забывать, что он был епископом и что его труд был написан приблизительно полвека спустя после “Духовных бесед”. Его намерение — подчеркнуть значение крещения, посредством которого человек освобождается от владычества сатаны. Но на практике он по существу согласен с пр. Макарием, что даже после крещения мы должны бороться против бесовских искушений. Св. Диадох даже призна-

выс изданы они были в 1972 г. в составе первого типа «Макарievского корпуса».

⁵⁷³ Места указаны в индексе SC 5 ter, р.199 (s.v. πληροφορία).

⁵⁷⁴ Ж.Грибомон (1972), излагая выводы Г.Дёрриса (*Dörries 1966b*), пишет, что противопоставление Макария/Симеона и Диадоха — «еггейр de perspective». К похожему мнению склоняется, кажется, большинство исследователей данной проблемы, не разделяющих противоположной точки зрения Э. де Пляса.

ет, что эти нападения часто становятся более сильными после крещения и что эта война ведется внутри нас, где сатана борется с нами при помощи дурных мыслей и воображения. Единственное разногласие между ними состоит в том, как они оба понимают образ действия сатаны. Происходит ли оно извне или изнутри? Это различие сформулировано св. Диадохом. Оно не очень ясное, ибо сатана, будучи духом, не может быть так легко помещен в определенном месте (“локализован”). Нужно, однако, подчеркнуть, что пр. Макарий не говорит о вселении “змея” в наш ум и сердце, но скорее о “вползании” его куда-то во глубины нашего подсознания. Таким образом, здесь нет прямого противоречия со св. Диадохом, который настаивает на изгнании злых бесов из ума после крещения, но признает, что они продолжают находиться “около членов сердца”. Духовно пр. Макарий видел как будто бы глубже. Его высказывания более основаны на действительном опыте. Его большая заслуга состоит в том, что он понял значение подсознания, где сатана внушает нам дурные мысли. Богословские суждения св. Диадоха о значении крещения имеют большую ценность и могут быть рассматриваемы как дополнение к учению “Духовых бесед”⁵⁷⁵.

Итак, мы рассмотрели вторую сторону полемики «Макариевского корпуса», в которой, наряду с опровержением мессалиан или близких к ним кругов, Макарий выступает с некоторыми утверждениями, вызвавшими впоследствии уточнения и даже опровержения (больше кажущиеся направленными против «Корпуса», нежели действительно опровергающие подлинные взгляды его автора) других православных авторов. Оба полемических направления «Корпуса» могли быть вызваны приданием ревностными сторонниками «официальной церкви» главного значения формальной стороне таинств в ущерб духовно-мистическому плану. Макарий не согласен с теми, кто считает, что им достаточно сана (будь то диаконский, священнический или епископский) или монашеского пострига и минимального исполнения заповедей и не нужно стяжания Святого Духа во всей достоверности и полноте. Макарий выступает против излишней «оптимистичности» христиан, будто бы нападки диавола, действующего извне и изгнанного из сердца, становятся меньше, а сами христиане в силу одного только таинства крещения достигли уже чистоты сердечной и могут успокоиться. По нашему мнению, полемическая направленность «Кор-

⁵⁷⁵ Криевошайн 1955, 109–110.

пуса» (помимо опровержения мессалианских заблуждений⁵⁷⁶) обусловлена «духовным минимализмом» христиан, излишне уповающих на мистическую сторону таинств и впадающих в определенный «магизм», приижая тем самым значение свободной человеческой воли. Эта полемика не осталась, как мы видели, безответной со стороны «официальной церкви», и не исключено, что она сыграла свою роль в использовании мессалианами «Макарievского корпуса» в своих целях.

Подведем итоги этой главы.

Автор «Макарievского корпуса», настаивая на незыблемости христианских идеалов и всех заповедей Спасителя в их «полном объеме», как бы вел войну на два фронта. С одной стороны, он утверждал необходимость всех церковных установлений, дисциплины монастырского чина, регламентирующего распорядок жития (в том числе трезвой молитвы и ручного труда), не допускал отклонений от догматов православной церкви, препятствуя тем самым излишнему «энтузиазму» и духовной прелести. С другой стороны, он не давал свести христианство к его внешней стороне, напоминая, что главное дело каждого верующего во Христа — очищение внутреннего человека и стяжание Духа Святого во всей полноте. Тем самым, Макарий шествовал «царским путем», расходясь как с «энтузиазмом» в лице разыавшегося мессалианства, так и с «официальной церковью», предпочтавшей идти на компромисс с совестью ради шествования «широким путем» и полагавшей акцент на фарисейской праведности, для которой достаточно было исполнять лишь часть заповедей Христовых.

Эта «взвешенно-трезвая» ориентация «Макарievского корпуса» проявилась и в богословском споре о крещении. Согласно автору «Корпуса», в деле человеческого спасения равно важны как Божественная, так и человеческая воля, и одно крещение не делает *само по себе*, механически или магически, человека совершенным, представляя для этого, однако, все необходимые условия (уничтожение первородного греха), без которых совершенство было бы невозможно. Для стяжания Святого Духа во всей полноте необходимы суроное подвигание и аскеза, все напряжение человеческой воли и желания.

⁵⁷⁶ В «Корпусе» часто ведется полемика против криков и неумеренных коленопреклонений во время молитвы (свидетельства внешнего «энтузиазма» и экстатизма). См., например, I, 17, 3 и т.д.; II, 6, 1–3; 33, 1–2; 51, 3. Однако среди дошедших до нас антимессалианских источников эти черты не упоминаются, что говорит о «своеобразии» окружения Макария по сравнению с еретиками.

ния, проявление искренней любви к Богу, хотя само по себе старание человека, опять-таки, не может принудить волю Бога, и дарование Святого Духа остается всецело во власти Божией и в усмотрении Божественного пророчества.

Такая «срединная» (поистине «золотая»!) позиция «Макариевского корпуса» делала возможным использование (вернее, злоупотребление) его одной из «противоборствующих» сторон. Этому помогало и то, что Макарий / Симеон не старался особенно оттачивать богословскую терминологию и не всегда заботился о точности словоупотребления, имея в виду прежде всего духовную пользу вопрошающего и стремясь не допустить того до крайних выводов, хотя с богословской точки зрения подлинные воззрения автора «Корпуса» безусловны. Между тем Симеон Месопотамский, возглавлявший, возможно, какой-то малоазийский монастырь и пользовавшийся большим духовным авторитетом, имел, с одной стороны, благодаря своему происхождению, связи с Сирией, в которой зарождалось мессалианство, доведшее до крайностей некоторые черты, свойственные сирийскому монашеству, а с другой, благодаря географическому положению обители, — с великими каппадокийцами. Кроме того, Макарий коснулся в своих творениях одного из самых больных (помимо арианства) богословских вопросов, вызвавшего некоторое время спустя обширную полемику, — проблемы первородного греха и крещения. По этим причинам «Корпус» был вовлечен в сложные переплетения церковной истории, и дальнейшая судьба его зависела от той интерпретации и контекста, которые он должен был получить. Циркулирование «Корпуса» в среде еретиков-мессалиан оказалось роковым для него, и православное толкование «Великого послания», предложенное св. Григорием Нисским, не спасло ситуации. «Макариевский корпус», с которым православные епископы, боровшиеся с мессалианством, ознакомились из рук еретиков, был «приговорен». Однако и тут осуждение «Корпуса» произошло не сразу. Если даже собрание творений (или, скорее, отдельные произведения) Макария и было известно св. Амфилохию Иконийскому и Флавиану (в чем нет никакой уверенности), оно было «пощажено». Мы думаем, что в 380—390 годы православные полемисты могли еще знать факты, доказывавшие непричастность автора «Корпуса» к мессалианству, о чем свидетельствовал и авторитет св. Григория Нисского (интерес его к творениям Макария не мог укрыться от епископов, имевших прямые контакты с кипадокийцами). Однако через 40 лет, когда со смертью основных действующих лиц первой фазы мессалианских конфликтов собрание

творений Макария перестало восприниматься в должном историческом контексте, но продолжало при этом активно использоваться мессалианами, ничто уже не мешало интерпретации «Корпуса» в нужном полемическом ключе, хотя для этого пришлось произвести несомненное насилие над сочинениями, не имевшими еретического характера.

Глава третья ИСТОРИЯ МЕССАЛИАНСТВА

Основные источники по истории мессалианства собраны (на языках оригиналов с латинским переводом) М.Кмоско. Это собрание до сих пор остается единственным удобным изданием. Необходимо однако заметить, что а) многие тексты появились в новых критических изданиях; б) отдельные тексты впервые были опубликованы после 1926 года; в) М.Кмоско не учитывает некоторые византийские тексты (в основном позднего периода), в которых мессалиане смешиваются с богомилами (например, сочинения Матфея Властаря⁵⁷⁷, Георгия Кедрина⁵⁷⁸, Константина Арменопула⁵⁷⁹, Симеона Солунского⁵⁸⁰). Последний вопрос будет рассмотрен нами в дальнейшем более подробно, однако уже сейчас заметим, что даже если мнение о связи богомилов с мессалианами не соответствует исторической действительности, то вовсе пренебрегать им (как распространенным в многочисленных греческих и славянских сочинениях) означает владеть в не меньший «антиисторический грех». Правда, собрание поздних текстов с упоминанием о «мессалианах» является задачей изучения скорее богомильского, нежели мессалианского движения, но по богомильству до сих пор нет сводного издания всех источников. В любом случае собрание М.Кмоско заслуживало бы пересмотра и нового издания.

Новые источники и издания по мессалианству указаны у *Gribomont* 1972. К этой статье необходимо сделать одно существенное для нас

⁵⁷⁷ Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах, составленное и обработанное смиреннейшим иеромонахом Матфеем, или Алфавитная синтагма М. Властаря. Персв. с греч. свящ. Николая Ильинского. М., 1996 (переизд. книги: М., 1900). С.49–50 (О валентинианах, или евхитах, богомилах и массалианах).

⁵⁷⁸ Historiarum compendium, PG 121: 559, 560, 596.

⁵⁷⁹ О ересях, 18: PG 150, 25C–29A.

⁵⁸⁰ PG 155, 65–73, 89–97 (богомилы). «Массалиане» упоминаются напрямую с богомилами в стлб.172 как учащие о причастии человека не благодати, а Божественному естеству.

уточнение. Поскольку основные соответствия «Макариевского корпуса» положениям мессалиан находятся только у Иоанна Дамаскина (отчасти еще у Тимофея Константинопольского), то открытие любого нового источника имело бы важное значение. Между тем Ж.Грибомон упоминает о сочинении пресвитера Георгия⁵⁸¹ как о близком к Иоанну Дамаскину со ссылкой на *Diekamp 1900*⁵⁸². Время жизни иеромонаха Георгия — VII век — надежно определяется на основании его астрономического трактата и пасхалии, так что привлечение такого рода источника позволило бы не только найти традицию, параллельную Дамаскину, но и понизить временную границу распространения и известности цитат из «Макариевского корпуса»⁵⁸³. Однако при дальнейшем изучении вопроса выяснилось, что отрывок, аналогичный 80 ереси Дамаскина, не входил в сочинение Георгия о ерсех. Ф.Дикампа ввела в заблуждение лакуна, имевшаяся в использований им рукописи как раз перед интересующим нас фрагментом: в пропавшем месте несомненно должно было находиться указание на конец трактата Георгия (*explicit*) и на начало (*incipit*) выдержки из сочинения Дамаскина. Эти факты были установлены М.Ришаром, обнаружившим новые рукописи, в которых текст Георгия о ерсех сохранился полностью без лакуны⁵⁸⁴. Таким образом, круг основных источников, параллельных «Макариевскому корпусу», остается прежним.

Что касается исследовательской литературы, то существует новейшая работа о мессалианстве (*Stewart 1991*), ограничивающаяся рамками до 431 года (то есть до Третьего вселенского собора), где 70 страниц посвящено изложению истории раннего мессалианства и анализа источников. Лучшей краткой сводкой материала остается статья А.Гийомона⁵⁸⁵. Работа А.Риго (*Rigo 1989*) посвящена специальному вопросу об отношении друг к другу мессалианства, исихазма и богоильства с акцентом на событиях 1341–1344 годов.

В нашу задачу не входит подробное и всестороннее исследование истории мессалианства и ее этапов, ибо эта тема составила бы пред-

⁵⁸¹ CPG 7820–7822.

⁵⁸² См. с.20–23 (текст), 42–44 (комментарий). Текст рукописи, изданной Дикампом, использован нами дополнительно к текстам Дамаскина, изданным Кмоско и Коттером.

⁵⁸³ Ср. *Wilmart 1920b*, 366, п.1 (Вильмар впервые привлек внимание к этой публикации Дикампа в связи с «Макариевским корпусом»).

⁵⁸⁴ См. *Richard 1955* и особенно *Richard 1970*, 240.

⁵⁸⁵ *Guillaumont 1980b*.

мест отдельной монографии и заняла бы слишком много места. Поэтому мы ограничимся в этой главе кратким перечнем главных источников⁵⁸⁶ и изложением основных вех истории мессалианства. Необходимые для нас детали мы будем, тем не менее, излагать более подробно.

Первое упоминание о мессалианах имеется у Ефрема Сирина⁵⁸⁷, однако оно слишком кратко, чтобы можно было составить какое-то представление об этом течении.

Следующее за ним свидетельство оставил Епифаний Кипрский (Саламинский)⁵⁸⁸. Хотя ересь мессалиан — последняя в «Панарии», а Епифаний умер в 377 году, *terminus post quem* поп для возникновения ереси необходимо снизить до 374 года, так как мессалиане упоминаются уже в «Анкорате». По мнению большинства ученых, описание Епифания относится к ранней стадии развития мессалианства, ибо, с одной стороны, Епифаний не говорит о многих сторонах «догматического учения», на которых ставят акцент позднейшие писатели; с другой, некоторые черты «реальной жизни» мессалиан упоминаются только у Епифания, так что согласовать показания Епифания с дальнейшими ересьологами довольно тяжело. Мы, со своей стороны, предпочли бы оставить вопрос о степени «догматического» развития ереси у мессалиан, описываемых Епифанием, открытым.

Далее следует ряд греческих, латинских, сирийских и армянских патроров (преп. Нил, бл. Иероним, Маруфа, св. Кирилл Александрийский, апофте́гмы, Филоксен Маббугский, Севир Антиохийский и др.), из которых самыми важными для нашего анализа являются (некоторые из них были упомянуты в первой главе): акты Третьего вселенского собора, «Церковная история» (4, 10 [или 4, 11])⁵⁸⁹ и «Собра-

⁵⁸⁶ Сведения об утерянных документах собраны у *Kmosko* 1926, СXXXV—СXXXIX.

⁵⁸⁷ *Kmosko* 1926, CLXXII; CSCO 169—170, Louvain 1957, p. 79 (текст), 71 (перевод) (2 последние строки не входят в строфу и не связаны с мессалианами, см. *Gribomont* 1972, где указано и второе упоминание у Ефрема Сирина о мессалианах, но только в греческом переводе, так как в сирийском стоит «сторонники Вардесана»).

⁵⁸⁸ Epiphanius. *Panarion haer.* 80. — Epiphanius, [Werke], Bd III, ed. K. Holl. Berlin, 1985, p. 484—496. Рус. пер.: Св. Епифаний Кипрский. [Творения]. Ч. 5 [= Творения святых отцев, т. 50]. М., 1882.

⁵⁸⁹ Historia ecclesiastica, ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler, Theodoret. Kirchengeschichte. ²Berlin: Akademie-Verlag, 1954 (GCS 44); *Kmosko* 1926, СCХСI—СХСVII. Рус. пер.: Феодорит, епископ Кирский. Церковная история. М., 1993, с.147—149.

шие еретических злоизмышлений» (4, 11) бл. Феодорига Кирского, «О приходящих в Церковь (О принятии еретиков)» Тимофея Константинопольского (гл.19) и «Библиотека» св. патриарха Фотия⁵⁹⁰ (52 кодекс).

Общая история мессалианского движения и борьбы с ним православной и инославных (неисторианской, монофизитской, армянской) церквей рисуется в следующих основных чертах⁵⁹¹.

Ересь возникла в Сирии, по-видимому около 360 – 370 годов. Исторические корни мессалианства неясны. Елифай при изложении истории этой ереси упоминает о каких-то «иудеохристианах» и о сатанинах, что позволяет предположить иудейские и манихейские корни. Однако для самого же Елифая ничуть не менее очевидны связи мессалиан с обычными монашествующими кругами. На самом деле грани между крайним монашеским ригоризмом и еретическим экстремизмом довольно тонка⁵⁹², так что при такого рода сопоставлениях требуется особая осторожность. Не исключено⁵⁹³, что какими-то отдаленными предшественниками мессалиан были «евстафиане»⁵⁹⁴ – ученики Евстафия Севастийского, которого св. Василий Великий почитал своим учителем. Эти сторонники крайних форм «монашеского экстремизма» были осуждены на Гангском соборе около 341 г. По предположению Ж.Грибомона⁵⁹⁵, «Правила» св. Василия Великого

⁵⁹⁰ Photius. *Bibliothèque. Texte établi et traduit par R.Henry, vol.1 – 8.* P.: Les Belles Lettres, 1959 – 1977.

⁵⁹¹ За основу (вернее, план) изложения мы берем первую часть превосходной статьи А.Гийомона (*Guillaumont 1980b*) – за исключением раздела о «поздневизантийских мессалианах», о которых у А.Гийомона почти ничего не сказано, – сокращая ее или, наоборот, дополняя там, где считаем это нужным и сообразным с целями нашего исследования, основываясь на первоисточниках или (в случае их труднодоступности) на работах ученых, заслуживающих доверия.

⁵⁹² Вспомним, что Тертуллиан, перейдя в лагерь монтанистов, отдельные стороны практики которых имеют любопытные формальные аналогии с мессалианством (отрицание второбращения и настороженное отношение к браку вообще, пророчества, роль женщин в общине), отнюдь не считал себя еретиком.

⁵⁹³ *Meyendorff 1970, 589* выражается гораздо сильнее: «There are undoubtedly close connections between these "Eustathians" and "Messalians"».

⁵⁹⁴ Ср. в «Листописи» Георгия-монаха (c.536 de Boor) ...καὶ ἡ ἐν Γάγγραις ἐγένοντο σύνοδοι, ἡ μὲν κατὰ Μαρκέλλου καὶ Φωτεινοῦ ψιλὸν ἀνθρωπὸν τὸν Χριστὸν βλασφημούντων, ἡ δὲ κατὰ τῶν μαθητῶν Εὐσταθίου τὸν Σεβαστείας, οἱ καὶ Μεσσαλιανοὶ λεγόμενοι.

⁵⁹⁵ *Gribomont 1957a.*

отражают (точнее, «реабилитируют») в «православном контексте» некоторые мнения Евстафия Севастийского относительно брака, осужденные Гангрским собором⁵⁹⁶.

В переводе с сирийского слово «мессалиане»⁵⁹⁷ означает «молящиеся» (εὐχῆται, «евхиты»). Затем им были даны и другие наименования по вождям ереси или другим ее отличительным признакам («энтузиасты»). Среди главарей мессалиан Феодорит называет Дадоя, Сав(в)у, Адельфия, Ерму, Симеона «и других»⁵⁹⁸. Поздние сирийские авторы (Агапий Манбиджский, Михаил Сириец, Баребрей) считают их и учениками Евсевия (Евтихия) Эдесского.

Из Сирии мессалиане достигли Азии и Понта. Св. Амфилохий Иконийский, которому было вверено попечение о Ликаонии, созвал против еретиков собор в Сиде⁵⁹⁹, после чего последние удалились в Укроизну (Эдессу). Антиохийский епископ Флавиан, обеспокоенный распространением ереси, созвал около 390 г. собор в Антиохии в присутствии трех епископов восточного диоцеза и тридцати священников и диаконов. Для выяснения учения мессалиан Флавиан воспользовался тем же приемом, что много веков спустя — император Алексей Комин для уличения предводителя богомилов Василия. Он сделал вид, что почитает старейшего предводителя евхитов Адельфия, и тот открыл епископу «весь скрытый свой яд», так что Флавиан получил гимную достоверную информацию. По ходу изложения заметим, что, согласно Филоксену Маббугскому⁶⁰⁰, Адельфий, ученик сирийского

⁵⁹⁶ Если эта гипотеза правильна, то интересная параллель между «обраткой» Василием Великим идеей Евстафия и Григорием Нисским — «Великого послания» Макария/Симеона оказывается лежащей в определенном русле «реабилитации» православных по своей сути мнений, но из-за использования их еретиками осужденных соборами.

⁵⁹⁷ В греческих источниках встречаются разные варианты написания (транслитерации и суффиксации): μεσσαλιανοί, μασσαλιανοί, μασσαλιανοί, μεσσαλιανῖται, μεσσαλιανῖται.

⁵⁹⁸ Фотий перечисляет их в другом порядке: Адельфий, два Саввы, Евстихий, Дадой, Симеон «и другие» (добавлен другой Савва «скопец» и вместо Ермы назван Евстафий Эдесский).

⁵⁹⁹ Дата собора остается дискуссионной (после 381 г.; ок. 383; ок. 388; по мнению Honigmann'a и Staats'a, ок. 390 г.). В соборе участвовало 25 священников. Об Антиохии Иконийском на русском языке см.: Попов И. 1972 (работа 1929 г.; об антимессалианских соборах см. с.36).

⁶⁰⁰ Письмо Патриарху Эдесскому: *Kmosko* 1926, CCII sq. Новое издание: РО 30/5 (Р., 1963), 850–855. Русский перевод (с греческого, а не непо-

подвижника Иулиана-Савы, некоторое время жил в Египте и слышал от преп. Антония Великого речи о чистоте ума и видениях, спасении души и бесстрастии. Потом он стал подвизаться самостоятельно, но был обманут сатаной в виде ангела света, которому он поклонился и стал принимать бесовские видения за небесные. Какова бы ни была историческая достоверность слов Филоксена, важно, что в них находятся следы связей (реальных или мнимых) мессалиан с египетскими аввами (ср. приписывание «Макарииевского корпуса» преп. Макарию Великому).

Решение Антиохийского собора было передано епископам Эдессы, которые письменно подтвердили свое согласие с соборным постановлением. Флавиан написал также Литою, епископу Мелетинскому (митрополия Малой Армении), по просьбе последнего, открывшего сторонников мессалиан в своем диоцезе. Изгнанные в результате принятых мер из Сирии, мессалиане очутились, согласно Феодориту, в Памфилии. В конце IV – начале V века они распространились и в Африке⁶⁰¹. С полемикой против мессалиан связывают часто сочинение бл. Августина «О монашеском труде»⁶⁰². Это произведение, однако, имеет лишь косвенное отношение к мессалианам. Во всяком случае, Августин, опровергая монахов, не желающих под предлогом молитвы трудиться своими руками, ничего не говорит об их догматических заблуждениях, но пишет о бродяжничестве и попытках продавать моши, обереги и т.п.⁶⁰³ Августин специально опровергает обычай этих бродяг носить длинные волосы⁶⁰⁴, что хорошо соответствует аналогичной полемике Епифания, обличающего мессалиан в стрижке бород и отращивания волос⁶⁰⁵. Эта параллель тем более интересна, что в другом произведении⁶⁰⁶ Августин ссылается на Епифания, приводя краткое резюме 80-й ереси «Панария». По-видимому, речь идет о той «среднемонашеской» прослойке, из рядов которой могли рекруттироваться мессалиане⁶⁰⁷.

средственном с сирийского) имеется, как мы уже говорили, в составе творений Исаака Сириня (см. с.271 – 274).⁶⁰¹ *Folliet 1957.*

⁶⁰² De opere monachorum (CPL 305; PL 40, 547 – 582).

⁶⁰³ Cap.28, 36: CSEL 41, 1900, p.585¹⁷.

⁶⁰⁴ Ibid., cap.31, 39, p.590 sq.

⁶⁰⁵ Panar. 80, 7, p.492⁸ Holl – Dummer, у Кмоско опущено.

⁶⁰⁶ De haeres. 57: PL 47, 41 (CPL 314, CChL 46, 1969). Произведение написано в 428 г.

⁶⁰⁷ Возможно, мессалианство как-то повлияло на развитие пелагианства, но для исторического исследования этой проблемы (Дёррис придавал ей

Новая волна антимессалианских соборов открылась в Византии с середины 20-х годов V века. Аттик, патриарх Константинопольский с 406 по 425 год, требует от епископов Памфилии изгнания мессалиан⁶⁰⁸. В 426 году, воспользовавшись интронизацией нового патриарха Сисиппия, архиереи составили собор и снова отправили епископам Памфилии письмо, подписанное Антиохийским епископом Феодотом. Преп. Нил Акирский (Синайский)⁶⁰⁹, выступая против безделия монахов, которому те предавались под предлогом непрестанной молитвы, упоминает о двух главах мессалиан: уже известном нам Адельфии и о «недавно» появившемся в Константинополе Александре⁶¹⁰. Знаменитый историк

большое значение, но он не успел осуществить свой замысел) сохранилось мало источников. Можно назвать «Предисловие» Иеронима к «Диалогу против пелагиан» (около 415 г.), где мессалиане, названные «еретиками чуть ли не всей Сирии», считаются, наряду с другими, учителями «бесстрастия» и «совершенства» (CPL 615; PL 23, 498 sq. = *Kmosko* 1926, CLXXX). Сопоставление основных идей пелагианства и мессалианства см.: *Hausherr* 1935, *Iouth* 1982.

⁶⁰⁸ Аттик написал также два письма Александру Акимиту, причисленному священноначалием к мессалианам (см. ниже).

⁶⁰⁹ Письмо к Магне, 21 (De voluntaria paupertate ad Magnam, CPG 6048): PG 79, 997 A = *Kmosko* 1926, CLXXXII – CLXXXIII. Рус. пер. в «Творениях святых отцев», т.32 (= Творения Нила Синайского, ч.2). М., 1859 (и переизд.: М., 2000), 98–196 («Слово о нестяжательности»): «Но говоря, что святые непрестанно заняты божеством, не отверзаем мы двери праздности, как Адельфий месопотамский и Александр, недавно смутивший царственный Константинополь, мнимое пребывание всегда в молитве обратили в прикрытие лености к делу, и юным детям и мужам, находящимся еще в крепости телесных сил, обязанным изнурять оную многими трудами, узаконили, оставаясь в покое, ничего не делать, чем возбуждают в них страсти, и помыслу дают волю доставлять им пищу, пока мнимая молитва, не будучи тем, чем называется, вовсе не погибнет». Текст был написан, очевидно, вскоре после «Подвижнического слова». Намеки на волнения, вызвавшие удаление из Константинополя акимитов в 425 году, позволяют принять дату написания около 426–427 г. Это самое позднее произведение Нила: предполагается, что он вскоре умер (около 430 г.).

⁶¹⁰ По мнению А.И. Сидорова, преп. Нил, даже будучи «духовно умудренным мужем», «введен в заблуждение» «хамелеонообразностью» мессалианской ереси, ибо преп. Александр «постоянно акцентировал литургический и церковный характер непрестанной молитвы, а его идеал иноческой жизни органично вписывался в аскетику православного монашества» (*Сидоров* 1999, 115). В этом интересном случае, когда свидетельство одного святого отца (преп. Нила) противоречит позднейшей церковной (притом *негре-*

Лёнэн дё Тильмон (Lenain de Tillemont) с вескими основаниями отождествлял этого Александра с известным монахом-основателем обители неусыпающих (*акимитов*) в Константионополе⁶¹¹. Житие Александра представляет детали настолько важные для нашего дальнейшего анализа истории мессалианства и его возможных связей с исихазмом, что на нем следует остановиться подробнее, ибо Александр — первый преподобный отец, почитаемый Церковью святым⁶¹², но осужденный за мессалианскую ересь⁶¹³ даже ранее автора «Макарииевского корпуса».

ческой, см. ниже!) традиции, причислившей Александра к лику преподобных, А.И. Сидоров предпочитает «стать на сторону» последней. Мы, со своей стороны, воздерживаемся от решительного суждения. Многие факты были, несомненно, лучше известны Нилю, современному событий, чем теперешним историкам церкви, хотя ошибка в приписывании Нилом Александру «messalianской ереси», вторая фаза развития которой была в самом разгаре, не исключена (ср. обвинения автора «Макарииевского корпуса» или Константина Хрисомала). В.Грюмель считает, что обвинение, высказанное св. Нилом в адрес Александра, основывалось на факте соборного осуждения Александра Акимита (*Grumel 1937*, 172).

⁶¹¹ См. у *Kmosko 1926*, CXIX с примечанием 4. По мнению *de Stoop 1911*, 650–651, хотя эта гипотеза и весьма убедительна, хронология «Жития» Александра Акимита слишком неопределенна, чтобы предположение Тильмона можно было счесть доказанным фактом.

⁶¹² Вопрос о почитании Александра в церковной традиции нуждается в дополнительном исследовании. Согласно *Сергий 1901* III, 252, хотя житие его имеется в Макарииевской мицее под 23 февраля, а болландистами включено в «Жития святых» под 15 января, однако «в греческих памятниках календарных памяти его доселе не найдено». Согласно *Grumel 1937*, 169–171, опирающегося в своих суждениях о славянских святцах на небезызвестный месяцеслов Мартынова, славянский пролог был знаком с «Житием» Александра Акимита, но почитание преподобного проникло на Русь «контрабандой» вследствие прямых контактов с акимитами и в обход официальной греческой Церкви, «закрывавшей глаза» на местное почитание Александра, но не внесшей имя его в святцы как осужденного сретика. После никонианской реформы, пишет В.Грюмель, имя Александра было исключено и из русских святцев. Это последнее утверждение неправильно или не совсем точно, ибо в современных святцах, издаваемых Московской Патриархией, память преп. Александра Акимита празднуется дважды: 23 февраля и 3 июля (по старому стилю).

⁶¹³ Согласно житию, помещенному в «Житиях святых» Димитрия Ростовского (Кн.11. М., 1910, reprint: Коэльск, 1992, с.48–67), он невинно претерпел поношения и осуждение за несторианскую ересь — до осуждения самого Нестория, если полагать дату его кончины около 430 г.! — которой он

Житие⁶¹⁴ (BHG 47) было издано впервые (в переводе на латинский) болландистами в *Acta Sanctorum*⁶¹⁵, греческий оригинал его появился много позже в PO VI, 658–701 (ed. E. de Stoop); краткий пересказ с критическим анализом имеется у М.Кмоско⁶¹⁶. Согласно Житию, Александр был уроженцем Азии. В Константинополе он штудировал грамматику, затем поступил на военную службу. Там он стал изучать Новый Завет. Прочитав слова Христа о совершенстве, он продал свое имущество и удалился в Сирию (около 380–381 г.), где подвизался в монашеском житии. После некоторых перипетий и столкновений с монастырским начальством он ушел в пустыню и основал на берегу Евфрата монастырь, где почти за 20 лет собрал 400 монахов четырех национальностей (римляне, греки, сирийцы, копты)⁶¹⁷, которых он разделил на 8 (затем 12) ликов и обучал постоянной молитве. Особению важны для нас обстоятельства введения монастырского устава, законоположенного Александром. Согласно Житию, *приведя три года в непрерывном посте и молитве и удостоившись иного откровения Бога*⁶¹⁸ (о чем поведал сам Александр, говоря о

икобы придерживался, однако здесь и невооруженным взглядом видны следы тенденциозности. Св. Димитрий Ростовский (или «Великие Чети Мисси» митр. Макария?) пытался выйти из этого анахронизма, полагая кончины Александра много после 431 г. (несмотря на то, что ни о несторианской ереси, ни о сроке жизни Александра после суда над ним в «Житии» ничего не сказано), хотя, как доказали болландисты (св. Димитрию Ростовскому был доступен этот том *Acta Sanctorum*), смерть преподобного последовала около 430 г., потому что основанная в Вифинии обитель пресемником его Иоанном названа «мирною» после усмирения ереси Нестория (см.: AASS, vol. 1 [1684]. Januarii 15, col.1020, §III, 11, а также *Сергий 1901* III, 252), и именно этой даты придерживаются редакторы русской версии Димитрия Ростовского (с.66, примеч.3), никак не объясняя, как же согласовать ее с текстом жития (в редакции Димитрия Ростовского). Во всяком случае, скрыть факт преследования Александра за ересь агиографу не удалось.

⁶¹⁴ Житие, даже если и было написано не учеником Александра, все же придало составлено много позднее смерти преподобного (по мнению В.Грюмеля, около 450–460 гг.).

⁶¹⁵ T.1 (1684). Januarii dies 15, p. 1018–1029 (включая Предисловие). Латинский перевод (немного подредактированный) переиздан у de Stoop 1911.

⁶¹⁶ Kmotsko 1926, p.CXIX–CXXI, nota 1. Русский читатель может использовать (с необходимой осторожностью) указанный текст «Житий святых».

⁶¹⁷ Гл.27 *Жития*, с.678 de Stoop.

⁶¹⁸ καὶ ἐποίησεν τρία ἔτη, νηστείας καὶ εὐχαῖς σχολάζων καὶ παρακαλῶν τὸν θεόν νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ἵνα καὶ τοῦτο [то есть как можно получаться

себе, «как апостол Павел», в третьем лице⁶¹⁹), он установил (как можно предполагать, ибо «Житие» ничего не говорит о «технических деталях» откровения) 24 монашеских череды, которые должны были непрестанно славить Бога днем и почью. Избрав затем 70 монахов для проповеди Евангелия язычникам и поставив во главе монастыря, им основавшего, старца Трофима, он переправился через Евфрат. После некоторых злоключений в Месопотамии и Антиохии он добрался до Константинополя, где учредил монастырь с постоянным псалмопением монахов, поделенных на 6 черед. Несправедливо (по мнению автора Жития) обвиненный в ереси, подвергнутый бичеванию и высланный из города, он нашел прибежище, по свидетельству другого источника⁶²⁰, у Ипатия. Императрица воспротивилась изгнанию⁶²¹ Ипатия за этот поступок. Завещав стекшимся к нему приверженцам непрестанную молитву и ищущий непрестанными трудами, Александр почил в местечке Вифинии, именуемом Гомон⁶²².

После волнений в Константинополе 30 мая 428 года последовал императорский указ, согласно которому мессалиане были изгнаны из пределов империи⁶²³. Наконец, в 431 году борьба с евхитами достигла своей кульминации. По инициативе епископов Памфилии и Ликао-

закону Господню день и ночь] ἐπιτελεσθῇ δι' αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, διὰ τὸ εἶναι ἔργον τῶν οὐρανίων δυνάμεων. ὁ δὲ... θεός... παρέσχεν αὐτῷ καὶ τούτῳ ἀποκαλυφθεῖς αὐτῷ φανερῶς καὶ εἰπών... (PO VI/5, §29, p.679–680). AASS I, cap.IV, 29, col.1024b. Русское изложение см.: «Жития святых», с.58.

⁶¹⁹ αὐτὸς ἡμῖν (автор «Жития» включает себя в число учеников) φωλό-γησεν ὡς ἐκ προσώπου ἑτέρου.

⁶²⁰ Каллиник, *Житие Ипатия* 41, SC 177, p.242–246. Каллиник, автор «Жития Ипатия», был уроженцем Сирии и энал «Макарисвский корпус» (косвенные цитаты указаны в комментариях 226 и 238). Ипатий, учитель Каллиника, дает приют Александру, обвиненному в мессалианстве. Эти факты не могут быть простыми «совпадениями».

⁶²¹ Причиной преследования Александра Каллиник считает обличение последним власть предержащих (ἀρχούτες). В отношении же Ипатия инициатором попытки изгнания выступил епископ Халкидонский Евлалий, с которым Ипатий был в конфликте.

⁶²² Город находился на малоазийском побережье на границе Чёрного моря и Босфора. Последние сведения об акимитах дошли в житии Антония Новгородского (изд. Х.Лопарев, с.18), который видел *неусыпающих* в 1200 году (Grumel 1937, 174). Литература, подробно излагающая историю акимитов, указана в SC 177, p.246–247, n.1.

⁶²³ Cod. Theod. liber XVI, titulus 5, lex 65.

ции Валериана Иконийского и Амфилохия Сидского, как бы подхвативших «эстафету» св. Амфилохия Иконийского, созвавшего собор в Сиде (и, следовательно, имевших возможность ознакомиться с его документами), Третий вселенский собор вынес определение, осуждающее мессалиан. Специальному анафематствованию (отдельным пунктом) подверглась некая книга евхитов «Аскетикон»⁶²⁴, представленная Валерианом.

Во второй половине пятого века в Малой Азии возникло дело Лампетия, основавшего в Киликии Исаврийской смешанные монастыри. Он был рукоположен Алипием Кесарийским (Каппадокия) около 460 г., но затем разоблачен и сослан в Малую Армению. Севир упоминает о двух соборах, осудивших Лампетия. Защищавший Лампетия Алфей, епископ Риноколуры (Эль-Арих, в Египте, около палестинской границы), был тоже осужден. Лампетий долгое время пребывал в Египте; возможно, с этим фактом как-то связано интересное свидетельство о мессалианской ереси, дошедшее до нас в Апофтеозах⁶²⁵. Перед смертью Лампетий составил слово, названное им «Завещанием», которое затем, по свидетельству Фотия, пришлось опровергать Севиру Антиохийскому (опровержение это не сохранилось). В 532–534 годах каноны монофизитской церкви все еще предусматриваютнаказания по отношению к лампетианам⁶²⁶.

В конце VI века появляются некие «маркианисты» (см. свидетельство Тимофея Константиопольского), от некоего Маркиана, который был менялой в Константинополе во времена Юстициана и Юстиниана Второго. Упоминание о нем сохранилось также у св. Софрония Иеру-

⁶²⁴ συνήρεσε δὲ πρὸς τούτοις ἀναθεματισθῆναι τὸ βιβλίον τὸ προφερόμενον τῆς μιαρᾶς ἐκείνης αἱρέσεως τὸ λεγόμενον παρ' αὐτοῖς Ἀσκητικόν, τὸ προκομισθὲν παρὰ τοῦ εὐλαβεστάτου καὶ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Οὐαλεριανοῦ, ὃς παρὰ τῶν αἱρετικῶν ἐκτεθέν, καὶ εἴ τι ἔτερον σύνταγμα τῆς ἐκείνων ἀνοσιότητος εὐρίσκοιτο παρά τισι, καὶ τοῦτο εἶναι ἀνάθεμα.

⁶²⁵ Лукий, PG 65, 253 BC = Ктостко 1926, CC – CCIII (речь идет о монастыре Энатаи, около Александрии). Рус. перевод: Достопамятные сказания о подвигничестве святых и блаженных отцов. Вечнос, 1965 [репринт: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1993], с.98 (= Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899 [репринт М., 1991], 237, №10 [другой перевод по рукописям]). Ср. Силуан 5, PG 65, 409 (рус. пер. там же, 181; к мессалианам, скорее всего, не имеет прямого отношения).

⁶²⁶ Vööbus A. The Synodicon in the west Syrian tradition. CSCO 367, 1975, can. 42, p.176, англ. перевод CSCO 368, p.168 (указываю на основании Guillaumont 1980b).

салимского⁶²⁷ и в схолии Иоанна Скифопольского⁶²⁸. А.Гийомон затрудняется сказать, не является ли здесь название мессалиан просто бранным и не имеющим прямой связи с мессалианами⁶²⁹, но мы не видим оснований для подобных сомнений: связь «маркианистов» с мессалианством твердо засвидетельствована Тимофеем, который вряд ли стал излагать *expressis verbis* мессалианское учение как «маркианистское», если бы оно не имело никакой связи с давней ересью⁶³⁰. Отголосок ереси прозвучал на латинском Западе в 595 г., когда св. папа Григорий Великий оправдал халкидонского священника Иоанна, которого восточные обвинили в маркианитстве без представления соответствующих доказательств⁶³¹.

Изгнаные из Византии Феодосием, мессалиане достигли и пределов Персии. В V – VI веках собираются несторианские соборы против мессалиан в Селевкии Ктесиофонской (486, 576, 585 годы, может быть 596)⁶³². Мессалианствующие монахи, вместо того, чтобы оставаться в монастырях, шатаются по улицам и городам, проповедуют презрение к таинствам и церковной иерархии, уводят с собой в бродячую жизнь женщины или живут вместе с ними в монастырях и смущают верных⁶³³.

⁶²⁷ Письмо Сергию Константинопольскому, PG 87, 3192 B (только лат. текст). Указано у *Guillaumont 1980b*. Согласно CPGS 7635, греч. текст издан: ACO ser.II, vol.II, 1, p.410–494 (параллельно с лат. переводом), но мы не видели этого издания. У Кмоско текст отсутствует.

⁶²⁸ Максим Исповедник, схолия к «Церковной иерархии» Пс.-Дионисия Арсопагита (CPGS 6852, 7708): PG 4, 169 D = *Kmosko 1926*, CCXXXI (гласа с упоминанием маркианистов может, по мнению А.Гийомона, принадлежать Максиму).

⁶²⁹ К «более осторожному описанию» (a more accurate description) пресмыников мессалиан (лампестиан и маркианистов) призывает *Fitschen 1993*.

⁶³⁰ Противоположный пример — богомильство, в изложении которого у православных полемистов трудно найти прямые аллюзии с мессалианством, хотя название «messaliان» было в ходу в поздней Византии для обозначения богомилов.

⁶³¹ *Bareille 1939*, 1460 (указанные в статье первоисточники отсутствуют в собрании Кмоско).

⁶³² *Synodicon orientale*, ed. J.-B. Chabot, P., 1902, p.301–303, 374–375, 406–407, 456–457 = *Kmosko 1926*, CCLXXIV–CCXCIII.

⁶³³ Интересное продолжение, с одной стороны, темы Епифания, а с другой — «мостик» к расцвествшим позже павликянству и богомильству.

Главный противник мессалиан в VII веке — Бабай Великий, глава (местоблюститель) Персидской церкви во время вакансии патриаршего престола с 607 до 628 год. Его произведение против мессалиан потеряно, но отголоски дошли в его других произведениях⁶³⁴ (в частности, в комментариях к шести «Сотницам» Евагрия и в житии мученика Георгия — борца против мессалиан, согласно изложению Бабая). Обвинение Бабая те же, с дополнительными указаниями на леность и аморализм еретиков.

В течение VII и VIII веков обвинение в мессалианстве выдвигалось в несторианской церкви против многих лиц. Но самое серьезное дело было при католикосе Тимофеи I в 790 г.⁶³⁵ Некий Несторий был вынужден перед собором произнести исповедание веры и отречься от мессалианских мнений. Анафематствованию подверглись Иоанн Аниамейский и Иоанн Дальятский, а также Иосиф Газзайя (то есть Прозорливец)⁶³⁶ (Несторий был учеником последнего и написал его житие), осужденный первый раз за мессалианские заблуждения четырьмя годами ранее другим собором⁶³⁷. А.Гийомон утверждает, что

⁶³⁴ См.: *Gribomont 1957b, Guillaumont 1978.*

⁶³⁵ См. *Martikainen 1989.*

⁶³⁶ См. *Guillaumont 1958*, с.9 и примеч.30 на с.13. Из трех древних источников сведений, указанных А.Гийомоном, один в другом месте присоединяется к творениям трех «еретиков» еще и отдельные положения Исаака Нинеитского (там же, с.14, примеч.33). О влиянии «Макариевского корпуса» на Иосифа Газзайу см. там же, с.19–24.

⁶³⁷ В свете сказанного не совсем понятно утверждение А.И. Сидорова: «Однако персидская Церковь этого (и последующего) времени стояла в не-примиримой оппозиции к мессалианству, а поэтому у персидских подвижников данной эпохи трудно (точнее, невозможно) обнаружить какие-либо следы ереси схитов» (*Сидоров 1999*, 119). В этой фразе неясно, имеет ли ввиду автор только VII век (ибо ранее были названы Исаак Сирин и Дадиша Катрайя), или включает сюда и следующий век (Иоанна Дальятского и Иосифа Газзайу). Кроме того, логика А.И. Сидорова не слишком доказательна, ибо можно было бы рассуждать и в ином ключе: поскольку у некоторых персидских христиан (и у отдельных подвижников в частности) были следы мессалианства, персидская церковь ревностно отражала ересь схитов. Наконец, что значит «трудно (точнее, невозможно) обнаружить»? «Трудно» и «невозможно» — совсем разные вещи, и «точности» в подобном рассуждении нет никакой; «обнаружить» — в церковно-исторических событиях (раз речь идет о персидской Церкви) или в дошедших литературных произведениях (эти две стороны необходимо строго различать)? Поскольку А.Гийомон является в области сирийской литературы специалистом с миро-

до тех пор, пока сохранившиеся произведения этих авторов не будут изданы полностью, невозможно ответить на вопрос, в какой степени, например, в творениях Иосифа присутствовали оригенистские или мессалианские заблуждения⁶³⁸. По более позднему мнению этого ученого, обвинения против мессалиан — если судить на основании книги Феодора бар Кони⁶³⁹ — носят чисто книжный характер без связи с современными событиями⁶⁴⁰.

Итак, к этому времени ни в монофизитской, ни в несторианской, ни в византийской⁶⁴¹ церкви не оставалось мессалианства в «собственном» смысле этого слова, то есть как ереси, основные положения которой были формулированы выше на основании свидетельств антиmessалианских источников. Однако решительному утверждению, что к VII веку мессалианство полностью исчезло, препятствует, помимо названных процессов против сирийских мистиков, история армянской церкви. Эта церковь была знакома с мессалианством не понаслышке, ибо 14-е и 20-е правила собора 447 г. были направлены непосредственно против еретиков⁶⁴². Затем армянские источники, кажется,

вым именем, то когда он пишет об осуждении сирийских мистиков за мессалианство, мы, естественно, доверяем ему, а не А.И. Сидорову.

⁶³⁸ *Guillaumont 1958, 14*

⁶³⁹ Книга схолий, 11 (CSCO 69, 1912, p.328–331).

⁶⁴⁰ Таким образом, наблюдается (*mutatis mutandis*) некоторая параллель с осуждением творений Макария/Симсона, в которых, насколько можно судить по сохранившемуся корпусу, не было мессалианских заблуждений. Анализ процессов против названных мистиков (особенно Иосифа Газзайи и Иоаша Дальятского) и их учения представляется чрезвычайно интересным, но он, во-первых, требует специальных серьезных разысканий, для которых к тому же, как кажется, до сих пор не создана необходимая текстологическая база, а во-вторых, увел бы нас далеко в сторону. Остается сожалеть, что не только на русском, но и на европейских языках нет специальных трудов по этой теме, за исключением *Beulay 1978, 1985, 1990*.

⁶⁴¹ Cp. *Fitschen 1993, 355*: «All reports about that heresy after the 6th century seem to be historical reminiscences — not written as descriptions of current events, but at best written as warnings against crypto-Messianic movements. From this perspective one has to analyze the history of Neo-Messianism in the later byzantine era». Мы пришли в конце второй части Предисловия к похожим выводам, хотя придаем большее значение исторически преемственному «полумессалианству» — «диффузной зоне» между православием и ересью (см. Заключение).

⁶⁴² Немецкий перевод у *Kmosko 1926, CLXXXVII–CXC*.

храният полное молчание о мессалианах, неожиданно слова заговорив о них в начале VIII века (упоминая мимоходом и о событиях VII века). В речи «Против павликиан» католикоса Иоанна Одзунского (717 – 728) упоминаются «подонки бывшего мессалианства-пайлакенства»⁶⁴³, которые увещевались католикосом Нерсесом⁶⁴⁴, но не обра- зумились, после его смерти, уйдя, скрылись в одной местности нашей страны»⁶⁴⁵. Двинский собор 719 г. в 32-м правиле определяет: «В местностях злоеретиков мессалиан, называющихся павликианами, не нужно проживать...»⁶⁴⁶. П.Лемерль, упоминая о сочинении Иоанна Одзунского (но обходя молчанием Двинский собор), призывает к осторожному обращению с армянскими источниками, считая, что мессалианство имеет с павликианством «географические (армяно-сирийская граница) и иногда догматические аналогии, но не родство»⁶⁴⁷. Тем не менее и он вынужден признать: «il apparaît d'ailleurs que, pour les survivances du messalianisme, l'étude des sources est à faire ou à refaire»⁶⁴⁸. По предположению А.Гийомона, армянские павликиане могли быть исторически связующим звеном между ранними и поздне-византийскими мессалианами, и это мнение кажется нам заслуживающим внимания⁶⁴⁹.

Вопрос о мессалианах куда более неожиданно, чем в Армении, возникает в Египте в конце XII века в связи с событием, о котором информирует нас Михаил Сириец⁶⁵⁰. На самом деле обвиняемый Марк бар Конбар находился в конфликте с патриархом Александрийским по поводу практики исповеди грехов, так что инкриминация ему Михаилом Сирийцем «messalianской ереси, сохранившейся до наших дней», по мнению А.Гийомона, искусственна. Однако внезапный «всплеск» обвинений в мессалианстве наблюдается не только в Егип-

⁶⁴³ В средневековых источниках происхождение павликианства иногда нозводится к ереси Павла Самосатского, которая, естественно, не имела ничего общего ни с машхейтвом, ни тем более с павликианством.

⁶⁴⁴ По мнению Р.Бартикяна и П.Лемерля, имеется в виду Нерсес III (641 – 661).

⁶⁴⁵ Бартикян 1961, 111.

⁶⁴⁶ Там же, 113.

⁶⁴⁷ Lemerle 1973, 133.

⁶⁴⁸ Ibid., note 57.

⁶⁴⁹ Статья Т.Коева (Коев 1984), в которой должны анализироваться связи мессалианства и павликианства, была нам недоступна.

⁶⁵⁰ Хроника 20, 8, ed. Chabot, t.3, p.379 – 380 = Кноско 1926, 1161 – 1163.

те, но и — почти одновременно — в Византии. Это странное «совпадение» вполне может свидетельствовать о чем-то большем, чем простая «историческая случайность».

С XII века в Византии мессалианская ересь стала связываться с богоильством. Вероятно, первым полемистом, возведшим корни богоильства не только к павликианству (положение, признаваемое ныне всеми историками), но и к мессалианству, был Евфимий Зигабен, посвятивший последнюю (27) главу своего сочинения «Паноплия» богоильству, а предпоследнюю (26) — мессалианам. Появление этого трактата Зигабена (как и отдельного издания 27-й главы в виде самостоятельного авторского конспекта) было вызвано официальным заказом императорского двора, нуждавшегося в «догматическом пособии», излагающем и опровергающем богоильские заблуждения. Особое внимание на уже давно возникшую ересь (не позднее X века, как свидетельствуют греческие и славянские источники) византийская церковь обратила после процесса богоила Василия, изобличенного императором Алексеем Комниным⁶⁵¹ (по-видимому, не ранее 1104 г.⁶⁵²). До Зигабена упоминания о мессалианах в связи с богоилами есть у Евфимия из Перивлепты (около 1050)⁶⁵³ и в трактате Пс.-Пселла «Тимофей, или О действии демонов» (около 1110) — памфлете⁶⁵⁴, где говорится о «евхитах или энтузиастах», причем сам богоил утверждает, что его семья происходит из Месопотамии⁶⁵⁵! Тем не менее в научной литературе высказываются сомнения в подлинности тех мест, где говорится о связи богоилов с мессалианами. Так, Х. Байер⁶⁵⁶ замечает, что одно из таких мест отсутствует в «краткой» рукописи Евфимия из Перивлепты⁶⁵⁷ и Г. Фикер исключает его из «первоначального» текста⁶⁵⁸. Однако «краткая» рукопись

⁶⁵¹ См. интересный рассказ об этом событии у Анны Комниной (гл. 15, PG 131, 1168, рус. пер.: *Любарский* 1996, 419–425).

⁶⁵² См. *Любарский* 1996, примеч. 1555 на с. 621–622.

⁶⁵³ Греч. текст: *Ficker 1908*, 1–86. Впервые издан (фрагментарно) *Радченко* 1902 с использованием, помимо *Vindob.* 307 (248), еще и *Vindob.* 213 (последняя рукопись не учтена у Фикера). Радченко ошибочно отождествляет Евфимия Зигабена и Евфимия из Перивлепты.

⁶⁵⁴ Краткое изложение содержания и анализ: *Левицкий* 1870, 375–377.

⁶⁵⁵ Gautier P. Le De Dacmonibus du Pseudo-Psell. — REB 38 (1980), 149 (*Rigo* 1989, 112). ⁶⁵⁶ *Beyer* 1982.

⁶⁵⁷ *Ficker* 1908, p. 3, lin. 1–5; p. 42, lin. 18, ср. p. 42, lin. 11–12, где имена Дадой, Савва, Ерма и Симеон также имеются лишь в одной рукописи. О павликианах говорится на с. 63, строки 6–9 тоже только в *Vind. theol. gracc.* 307.

⁶⁵⁸ *Beyer* 1982, 365 и *Ficker* 1908, с. 222 с примеч. 1.

пись, использованная Г.Фикером⁶⁵⁹, имеет очень много похожих лакуи, а потому не всегда ясно, идет ли речь об интерполяции в «полной» рукописи или о сокращении в «краткой». Кроме того, Г.Фикер, как мы уже сказали, не использовал всех рукописей, так что трактат Евфимия из Перивлепты нуждается в новом критическом издании. Что же касается Пс.-Пселла, то Х.Байер указывает на статью R.Gautier, установившего по крайней мере две буквальные цитаты у Пс.-Пселла из Зигабена⁶⁶⁰, так что приоритет Пселла по сравнению с Зигабеном сомнителен.

Итак, современные ученые признают, что впервые о связи бого-милов и мессалиан сказано у Зигабена. Это утверждение кажется нам вероятным (с учетом, однако, сказанного выше о необходимости нового издания трактата Евфимия), ибо, прочитав все источники по бого米尔ству, мы не нашли упоминания о богоилах-мессалианах ранее XII века ни в греческих, ни в славянских памятниках. Однако следует ли из этого, что Зигабен просто следовал стремлению навесить на еретиков «ярлык», связав их со старой ересью, хотя такая аналогия не отвечала исторической действительности⁶⁶¹, тем более что сведения Зигабена о мессалианах (и это доказывается текстологически) были чисто книжными, «архивными»?

Внимательное чтение 27-й главы «Всеоружия» Зигабена позволяет существенно ограничить рассматриваемый горизонт. Хотя Х.Байер и посвящает несколько страниц изложению параллелей (или, наоборот, несходства) между учением богоилов в изложении Зигабена и мессалиан⁶⁶², он признает, что сам византийский ересьолог говорит о мессалианах в связи с богоилами, помимо вступления, лишь два раза⁶⁶³. Представление еретиков о бесах, остающихся в гробах умерших грешников, Зигабен возводит к мессалианскому понятию о со-

⁶⁵⁹ Вообще Фикером так или иначе учтены следующие рукописи: Vindob. 307; 193; 306; Vat. gr. 840; 2 рукописи из других собраний.

⁶⁶⁰ Beyer 1982, 365 – 366 с примеч.65.

⁶⁶¹ Так считает Rigo 1989, 12, однако мы согласны с этим выводом лишь отчасти (ср. наш дальнейший анализ работы А.Риго). По более осторожному (но основанному на частичном, а не полном анализе параллелей учений мессалиан и богоилов) мнению Х.Байера, мессалиане и богоилы были далекими духовными родственниками (главное различие между ними, по Х.Байеру, отрицание богоилами канона Св. Писания).

⁶⁶² Beyer 1982, 359 – 362.

⁶⁶³ PG 130, 1309C, 1316C. Русский перевод: «Богомильство (из бумаг С.Н. Палаузова)». — Православное обозрение 1873, т. III, №7, с.158 – 182; №8, с.297 – 312 (перевод со с.163; см. с.178, 297).

присутствии демона в каждом из людей. Тот же источник он видит в утверждении еретиков о необходимости почитать живущего в человеке демона, чтобы тот не погубил его. Иначе говоря, Зигабен возводил к мессалианам не все учение богомилов, а только одну демонологию (и притом не всю, а лишь часть ее). Интересно, что в славянских и греческих синодиках и текстах «отречения от ереси» современные ученые точно так же, как и Зигабен, находят лишь один анафематизм, напрямую связанный с учением мессалиан⁶⁶⁴.

Таким образом, упреки в «антиисторичности», бросаемые Зигабену современными учеными, в значительной мере снимаются. Если же мы учтем показания армянских источников о связи мессалиан с павликianами, то следует скорее удивляться проницательности Зигабена, если он самостоятельно, а не на основании какой-то уже сложившейся традиции (следов которой, похоже, не дошло до нас), сделал вывод о родстве двух ересей.

Следует сделать еще две оговорки по поводу «теории Зигабена».

Во-первых, главный аргумент А. Риго⁶⁶⁵, не согласного с мнением о наличии исторических связей между мессалианством и богомильством (вопрос об исихазме мы оставляем пока в стороне), — это наличие «клише» (одно из самых любимых слов итальянского ученого), «топосов», общих для византийских полемистов разных лагерей. Обвинения в мессалианстве, по А. Риго, — всего лишь один из таких «топосов», будь то взаимные обличения паламитов и антипаламитов или полемика с богомильством. Однако наличие таких «клише» еще ничего на самом деле не говорит ни против возможности «филиации идей», ни против возможности «совпадений» тех или иных пунктов в ерсиях, даже независимых друг от друга. С одной стороны, считать, что установление факта «клише» есть доказательство его исторической недостоверности, — по меньшей мере странно. С такой точки зрения нам придется отвергнуть историчность всей византийской культуры, насквозь «пропитанной» формулами, — не только житий, но и

⁶⁶⁴ Славянские и греческие тексты имеются в разных изданиях. См., например: *Флоринский 1883, 37 = Попруженко 1897, 34* (из чина отлучения богомилов 1211 г., включенного в «Синодик царя Бориса»): «Глаголящци яко жена зачинает в чреве сodelованием сатанином, пребываетже отгуду сатана не отступио даже и до рождьства младенцу, святыи же крещением не моши отгнацу быти, но молитвою токмо и постом. Глаголящих убо тако, анафема»; *Петровский 1914*, анафема №4 (не позднее 956 г.) об отвергающих брак, ср. №2 (диавол — создатель и властитель мира и тел людей).

⁶⁶⁵ Rigo 1989.

иконографии, литургической поэзии, риторики и т.д. «Клише» и есть та специфика византийской культуры, которая最难最容易ается современному исследователю⁶⁶⁶. С другой стороны, А.Риго, будучи лучшим на сегодняшний день специалистом по истории исихазма, по-видимому, чуть хуже ориентируется в ересеологии, которая имеет свои особенности, скрытые от «непосвященных глаз». Основная проблема историка ересей часто заключается в выяснении, имеет ли он дело с историческим развитием ереси или с «чистыми аналогиями». Последние легко выделяются только при многовековой дистанции и абсолютном отсутствии промежуточных звеньев. Так, небезызвестная Л.Н. Шмидт, в отличие от В.С. Соловьева, никогда не читала немецких теософов и вряд ли была знакома с учением Иоахима Флорского, что не помешало ей составить произведение со многими похожими идеями. Или другой пример, более относящийся к нашей теме. В антибогомильских сочинениях находятся свидетельства о «сакрализации» еретиками испражнений своих вожаков (кропление еды мочой). Эти рассказы вполне можно было бы счесть полемическим преувеличением. Однако в самом начале XX века на Святой Горе произошел такой случай. «Одни брат прельстился и думал, что достиг большой меры святости, такой, что принимал мочу свою за агиазму⁶⁶⁷ и пил ее. Говорил: “Я не имею нужды в Божественном причащении, ибо имею Христа в себе”, — и подобное, и дошел до того, что хотел стать мучеником. Один раз предпринял попытку самоубийства»⁶⁶⁸. В схожести подобных мотивов⁶⁶⁹ нет ничего удивительного, ибо их следует возвращать к общему источнику всех ересей — извечному врагу рода человеческого. Точно так же и в творениях святых отцов, часто не подозревавших даже о существовании друг друга, можно найти редчайшие, но буквально совпадающие образы, вызванные наитием

⁶⁶⁶ Значение «клише» для историков ересей прекрасно почувствовал Ю.К. Бегунов: «“Ярлыки” обличителей ереси, несмотря на их тенденциозный характер, имеют для историков еретических движений значение исторического источника и могут быть использованы для восстановления идеологии еретиков в той же самой степени, в какой используются нами соборные приговоры» (Бегунов 1973, 85).

⁶⁶⁷ Освященная (крещенская) вода. — А.Д.

⁶⁶⁸ Христодул 2000, 61–62.

⁶⁶⁹ Ср. еще в рассказе Палладия об исцелении преп. Макарием Египетским бесноватого юноши, который, если не получал должного количества пищи, пожирал свои извержения и пил мочу (Vogüé 1992, 20, примеч.85 указывает и другие примеры из «Жития Антония» и Кассиана).

Святого Духа. Правда, такая точка зрения на ереси, относясь к «духовной перспективе» и будучи тем самым наиболее реальной, фактически исключается из современной прагматической «исторической методологии».

Во-вторых, «теория Зигабена» была подхвачена почти всеми византийскими, славянскими и русскими полемистами; при этом, когда авторы непосредственно знакомы с антимессалианскими византийскими трактатами VI—VIII веков, возникают трудности при определении степени зависимости их от «официальной точки зрения». Например, в схолиях Иловицкой Кормчей при изложении глав Тимофея или в славянской Кормчей — Димитрия Кизического и Иоанна Дамаскина отмечаются черты, общие для мессалиан и богомилов, так что ученый нового времени⁶⁷⁰ не может сказать, насколько схолиаст проявляет собственную «смекалку» и знание богомильской ереси, а насколько следует «общему фарватеру». Было ли возможно такое единодушие и настойчивость разных источников в «подхватывании ярлыка», если бы этот «ярлык» совершенно не отвечал существу дела?

Итак, мы предпочтаем оставить открытым вопрос о степени родства мессалианства и богомильства⁶⁷¹. Наше собственное мнение склоняется к тому, что говорить о прямом влиянии мессалианства — как такового, по-видимому, уже давно умершего к X веку — на богомильтво не приходится, однако вполне возможно воздействие опосредованное, через павликианство, вовравшее в себя отдельные черты мессалианства. Это мнение основано, как прекрасно видит читатель, в основном на чисто методологических рассуждениях, хотя и не лишено источниковедческих оснований, и в каждом конкретном случае нуждается в специальном историческом исследовании.

Проиллюстрируем наличие параллелей между мессалианством и богомильством⁶⁷² конкретным примером, не претендую на решение вопроса, имеем ли мы здесь дело с «типологией ересей» или с генетическим развитием их.

Одна из существенных черт богомильства, отрицавшего брак, — скопчество. Именно в этом свете должен быть рассмотрен один «эк-

⁶⁷⁰ Радченко 1898, 211.

⁶⁷¹ Ср. с позицией Bareille 1939, 1460–1461 (автор считает, что в период от Фотия до начала XII века ересь продолжала существовать в скрытых формах, несмотря на молчание источников). Об отношениях между мессалианством, павликианством и богомильством см. также Коев 1984.

⁶⁷² Некоторые параллели были указаны во второй главе.

стравагантный эпизод» «Жития Феодосия Тырновского»⁶⁷³, повествующий о богомиле Лазаре, пришедшем после 1344 года в Тырнов с Афона и носившем на «срамных удах тыкву». Неужели эту деталь, не находящую соответствий в определении «Святогорского указа» (о нем речь пойдет ниже), мы должны — в соответствии с критериями Л. Риго⁶⁷⁴ — считать заимствованной из ересеологической литературы? В таком случае следовало бы утверждать, что фантазия у преп. Каллиста была развита до самых невероятных пределов! Признавая факт, описываемый Каллистом, имевшим место, мы встаем перед формулированной выше проблемой связей мессалианства и богомильства в этом конкретном случае. Веком раньше свящ. В. Левицкий полагал (со ссылкой на Иоанна Дамаскина⁶⁷⁵) скопчество чертой, встречающейся у древних мессалиан весьма редко и то лишь в позднейшее время⁶⁷⁶. Однако у Фотия (IX век), черпающего свои сведения, как он сам указывает, из соборного послания Флавиана (IV век), есть такая фраза: ... καὶ Σαβᾶς τὸ τῶν μοναχῶν ὑπεισδὺς σχῆμα, δν ἐκ τῆς πράξεως ἐκάλουν ἀπόκοτον... Если наше мнение, что речь здесь идет о добровольном, а не насильственном оскоплении, правильно⁶⁷⁷, то факт самооскопления среди мессалиан оказывается подтвержденным более ранним (*de facto*, а не *de jure*) источником, нежели Дамаскин, хотя и последний брал свои сведения из «архивных источников», как показал предыдущий анализ. Таким образом, рассуждая теоретически, мы могли бы видеть в данном случае крайнее развитие в богомильстве черт, заложенных в мессалианстве, однако для верификации по-

⁶⁷³ Житие сохранилось только в славянском переводе. Существует несколько изданий его, наиболее авторитетное — Златарского. Русскому читателю легко доступно издание О.М. Бодянского: Житие и жизнь преп. отца нашего Феодосия, иже в Тернове постничествовавшего, ученика блаженного Григория Синаита, написано святейшим патриархом Константина града, кир Каллистом. Сообщено Х.С. Даскаловым. — Чтения в Обществе истории и древностей российских (ЧОИДР) 1860, кн.1 (январь — март), пагин. 3-я, с. I — IV (предисловие), л. 1 — 12 (= 23 с. славяно-русской рукописи болгарского происхождения). Авторство патриарха Каллиста (1354 — 1362), жившего одно время в славянских странах, не оспаривается современными исследованиями (литература указана у Rigo 1989).

⁶⁷⁴ Rigo 1989, 202 — 214.

⁶⁷⁵ Ἐπιτρέπουσι δέ τινες αὐτῶν τοῖς βουλομένοις ἀποτέμνειν τὰ ἔαυτῶν φυσικὰ μόρια.

⁶⁷⁶ Левицкий 1870, с.428, примеч.1.

⁶⁷⁷ Ср. Bareille 1939, 1457.

добной гипотезы необходимы, во-первых, факты, свидетельствующие о промежуточных этапах и связях, и, во-вторых, совокупность других подробно рассмотренных и схожих для обоих течений черт.

Прерывая временно наше изложение истории мессалианства на «теории Зигабена», чтобы вернуться к ней в главе, посвященной исихазму, сделаем из всего сказанного выводы.

Современная наука не располагает трудом, в котором была бы скрупулезно рассмотрена история мессалианства на всем протяжении его развития и возможных рецепций в других ересях (павликианстве и богомильстве) и, так сказать, православной «общественной мысли». Недавние монографии (К. Стыюарта и А. Риго) ограничены временными и географическими рамками и не ставят перед собой (по крайней мере, в полном объеме) задачу «ересеологической компаративистики». Исследование ересей должно использовать особую методологию, а не ограничиваться привычными шаблонами суждений. Скудость источников усугубляется отсутствием новых исчерпывающих критических изданий источников по истории мессалианства (издание М. Кмоско устарело), павликианства и богомильства (для этих ересей такого рода изданий вообще нет). Существуют монографии, исследующие греческие, армянские или славянские источники по истории павликианства, обобщающие работы по богомильству, но работы о взаимоотношении (типологии и генезисе) всех трех течений (с рассмотрением ереси живописцев) до сих пор не появилось, хотя для ориентации в работах по богомильству потребовалась уже специальная библиография, занявшая целую книгу⁶⁷⁸. Очевидно, что «критическая масса» отдельных трудов уже превысила свой предел, так что ощущается острые потребность в синтезе, который обобщил бы результаты исследований и проанализировал весь материал в новом свете.

В этих условиях делать какие-то окончательные или просто твердые выводы — занятие рискованное и преждевременное. В настоящей главе на основании рассмотрения *внешних* (оставляя в стороне содержательную сторону ересей) исторических свидетельств мы предполагаем, что мессалианство исчезает с исторической арены во всех регионах к моменту появления павликианства. Павликианство (а затем богомильство), при всех очевидных различиях с мессалианством, могло включить в себя некоторые черты последнего, связанные с дуализмом, пойдя гораздо далее в «догматическом» учении, но сохранив, тем не менее, в качестве внешнего «имиджа» подражание отдель-

⁶⁷⁸ Гечева 1997.

ным чертам монашества (см. трактат Пс.-Пселла). Таким образом, «рецидив» некоторых черт мессалианского учения в позднейших еретиках не исключен.

Глава четвертая

МЕССАЛИАНСТВО, ИСИХАЗМ, БОГОМИЛЬСТВО (ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕЗИСА И «КОНТАКТНЫХ ЗОН»). ИСТОРИЯ ИИСУСОВОЙ МОЛИТВЫ И «МАКАРИЕВСКИЙ КОРПУС»

Предыстория исихастского движения (XII век)

В предыдущей главе мы остановились на «теории Зигабена», обнаружившего (или постулировавшего) историческую преемственность между мессалианством и богомильством. Эта теория получила сразу же в Византии практическое применение в ряде процессов XII века⁶⁷⁹. Мы имеем в виду процессы Елевферия, Феодора Влахернского, епископов-«богомилов» Каппадокии и посмертное осуждение Константина Хрисомала.

По мнению Ж.Гуйара, ни одно из обвинений не дает оснований для предположений о непрерывной традиции мессалианства, хотя Елевферий и был связан с Ликаонией — областью, где много веков назад мессалианство было осуждено специальным собором. Что же касается соборных анафематизмов XII века, направленных против этих предполагаемых «богомилов», то в них имеется только один пункт (№10), аналогичный положениям Дамасскина. Если же говорить о богомильстве, то Ж.Гуйар (вслед за M.Loos) и здесь не признает обоснованности обвинений. Мы, однако, считаем более правильной позицию Н.Гроссу, полагавшего, что оправдания перед собором Леонтия, дошедшие в урезанном виде, выдают в определенной мере влияния еретических учений, хотя и в сильно смягченном виде. Поскольку у нас нет оснований подозревать клирика, начавшего процесс против Климента и Леонтия, в искажении действительности (см. объяснения самих обвиняемых), то ряд обвинений кажется в какой-то степени отражающим богомильское учение, например: трехлетний пост; выкапывание трупов из земли под предлогом, что умершие

⁶⁷⁹ Мы опираемся на статьи: *Gouillard 1973; Gouillard 1978*. Изложение материала на русском языке: *Гроссу 1913*.

были грешниками и в телах их обитают бесы; запрещение поклоняться кресту, если на нем нет надписи «Иисус Христос, Сын Божий»⁶⁸⁰. Н.Гроссу делает — задолго до западных ученых! — правильный вывод: «Византийские богомилы [рассматриваемых процессов. — А.Д.] в действительности даже не были настоящими богомилами; это скорее — мессалиане [Ж.Гуйар ссылается на аналогичное заключение M.Loops], евхиты, только воспринявшие в свое лжеучение некоторые богомильские элементы»⁶⁸¹. По мнению Н.Гроссу, мессалианский характер⁶⁸² византийского богомильства XII века подтверждается и тем, что оно привилось «преимущественно в монастырях, то есть там же, где и мессалианство», причем чувствовалось скорее в Малой Азии, по соседству с древней Фригией, нежели в Константинополе и европейских областях.

Мнение о преимущественно «мессалианском характере» византийских «богомилов» подверглось критике Ж.Гуйара, с которой в целом пельзя не согласиться, хотя утверждение об отсутствии какой бы то ни было связи между мессалианством, богомильством и учением *всех* обвиняемых (Климент и Леонтий остаются у нас под некоторым подозрением) представлялось бы нам крайностью. Остановимся более подробно на тех сторонах процессов Феодора Влахернского и Константина Хрисомала, которые имеют интерес для истории «Макариевского корпуса» в поздневизантийское время.

На процесс Феодора Влахернского ссылался впоследствии Варлам в своих обвинениях (в трактате «Против мессалиан») против Паламы по поводу молитвы и видения чувственного света⁶⁸³. Как показывает Ж.Гуйар⁶⁸⁴, учение Феодора было здесь схоже с творениями Симеона Нового Богослова, включая настаивание на «чувственном» («ощутимом») опыте присутствия Святого Духа. Можно вспомнить и восьмой пункт Дамаскина об утверждении еретиками, что душа долж-

⁶⁸⁰ Этот факт может отражать как «смягченное богомильство» (относительное поклонение кресту), так и особое почитание Имени Божьего.

⁶⁸¹ Grossu 1913, 23.

⁶⁸² В начале статьи Н.Гроссу указывает, что из всех свидетельств Зигабена о богомилах только утверждение о связи их с мессалианами является спорным и вызывающим недоверие ученых, в основном отрицающих мнение Зигабена.

⁶⁸³ См.: Св. Григорий Палама, *Триады III*, 1, 7; 2, 3 – 4 (р.п. с.272 – 273, 307 сл.).

⁶⁸⁴ Gouillard 1978, 24 – 25.

на почувствовать такое общение с небесным Женихом, какое ощущает жена при общении с мужем. Определенные аналогии могут быть найдены в Ис. 26: 18 («во чреве прияхом, и поболехом, и родихом Дух спасения Твоего»). Среди приводимых Ж.Гуйаром святоотеческих цитат, говорящих о стяжании Святого Духа, словно о зачатии и рождении женой ребенка, есть и место из Симеона Нового Богослова, цитирующего указанное место из Исаии⁶⁸⁵. Таким образом, у Феодора речь идет об «обычной» мистике Божественного Эроса, но нет уподобления мистического брака плотскому единению, как у мессалиан⁶⁸⁶, так что нападки на него были, как считает Ж.Гуйар, безосновательны.

Посмертное осуждение Константина Хрисомала дает нам самый интересный материал. Для процесса были разысканы три списка сочинений Хрисомала, один из которых был обширнее других. Собор состоялся в 1140 году. Судьи прочитали сочинения лично (*ἰδίᾳ*) и осудили большую часть содержания (*πολλὰ τῶν ἐμπεριεχομένων*)⁶⁸⁷ как смесь энтузиазма и мессалианства (богомильства). По мнению собора, учение Хрисомала о том, что всякий христианин должен иметь помимо грешной (*ἀμαρτητικήν*) еще и безгрешную душу (*ἀναμάρτητον*), а если у него одна душа, то он еще не стал христианином⁶⁸⁸, есть мессалианство или богомильство⁶⁸⁹. Требование нового оглашения после крещения неоглашенных⁶⁹⁰ собор причисляет к богомильству. К энтузиазму же судьи отнесли слова Хрисомала о необходимости просвещения (осияния, *ἔλλαμψιν*), откровения и познания (*ἐπίγνωσιν*) Святого Духа.

150 глав Хрисомала были преданы огню, однако часть уцелела под именем Симеона Нового Богослова среди творений последнего. Это открытие было сделано Ж.Гуйаром только в 1973 году. К сожалению, статья Ж.Гуйара (если не считать соответствующего раздела в статье этого же автора о четырех процессах) осталась единственной

⁶⁸⁵ Eth. I, 10. Рус. пер. (с новогреч.) еп. Феофана: Слова преп. Симеона Нового Богослова. Вып. 1. М., 1892, с. 395.

⁶⁸⁶ Gouillard 1978, 26.

⁶⁸⁷ Gouillard 1978, p. 60, lin. 52.

⁶⁸⁸ Ibid., p. 62, lin. 118 – 119.

⁶⁸⁹ Ibid., p. 64, lin. 138.

⁶⁹⁰ Этот тезис Хрисомала единственный может показаться сомнительным. Мы, однако, сопоставили бы его (*mutatis mutandis*) с католической практикой конфирмации, ибо крещение в младенческом возрасте утвердилось в Византии уже задолго до Хрисомала.

на эту крайне интересную тему, заслуживавшей бы детального анализа и специальной монографии.

Сочинения Константина Хрисомала дошли в составе «Слов»⁶⁹¹, соединенных последующей рукописной традицией с «Огласительными беседами» Симеона Нового Богослова. Из них пять слов⁶⁹² целиком соответствуют «Огласительным беседам» Симеона, тринадцать являются фрагментами из «Огласительных бесед», а пятнадцать (1–3, 5–6, 8–17) — сочинения Хрисомала — не имеют соответствий в «Беседах». Таким образом, половина «Слов» и треть (точнее, две пятых) общего объема рукописных сборников «Бесед» оказалась не принадлежащей Симеону Новому Богослову, хотя сходство в кратких творениях Хрисомала с Симеоном было столь большим, что ввело в заблуждение и ученых XIX – XX веков, в том числе самого Ж.Гуйара⁶⁹³. Эти беседы доступны в латинском переводе в PG 120 (ссылки по нумерации в PG)⁶⁹⁴.

Иеромонах Иларион Алфеев в своей монографии о Симеоне Новом Богослове посвятил этому вопросу всего лишь одну страницу⁶⁹⁵. Этот и прежде всего другие труды И.Алфеева заслуживали бы отдельной рецензии, которая не входит в наши задачи. Тем не менее не можем не выразить здесь *три* недоумения.

Понятно, что задача труда И.Алфеева, излагающего вещи, очевидные для каждого знакомого не понаслышке с православной Традицией, — чисто апологетическая, рассчитанная на западного читателя⁶⁹⁶, так что все, что «попахивает мессалианством»⁶⁹⁷, вызывает «отвержение» И.Алфеева, избегающего серьезного анализа проблемы. Понятно и то, что И.Алфеев ориентируется на подлинные сочинения Симеона. Однако непонятно, почему И.Алфеев не определяет, что же он понимает под «Православным преданием», которому, судя по заглавию диссертации, должно быть уделено не меньше внимания, чем Симеону, и почему месту Симеона в последующем развитии Предания отведено менее 20 страниц (неужели Предание закончилось на Симео-

⁶⁹¹ В SC 96 для них принято сокращение Or(ationes).

⁶⁹² Или семь, если не быть слишком строгим к текстологии.

⁶⁹³ Статья в DThC 14, 2, 1941, col.2947 – 2957.

⁶⁹⁴ Часть «Слов» вошла в новогреческий перевод Дионисия Загорея (таблица соответствий см. в SC 96, 191 – 192).

⁶⁹⁵ Алфеев 1998а, 43 – 44.

⁶⁹⁶ Там же, 14.

⁶⁹⁷ Там же, 55 (ссылки на Алляция и Манго).

ие?). Между тем творения Хрисомала были включены в число сочинений Симеона очень рано и в таком виде были восприняты его учениками и дальнейшими читателями. Следовательно, вне зависимости от их подлинности, эти «Слова» должны рассматриваться в свете дальнейшего развития Предания (о котором у И.Алфеева почти ничего не сказано) *равноправно* с творениями преп. Симеона Нового Богослова⁶⁹⁸.

Вызывает недоумение как отсутствие научной ответственности, так и странная логика иеромонаха Илариона Алфеева в изложении проблемы сочинений Хрисомала – Симеона. Что касается ответственности, то *бесспорный* вывод Ж.Гуйара о надписании творений Хрисомала именем Симеона⁶⁹⁹ И.Алфеев подает со словом «якобы»⁷⁰⁰. Невозможно отрицать и *буквальное тождество* постановлений собора⁷⁰¹ со «Словами» № 1 – 7, 14. Если же говорить о логике, то вот образец «доказательства» И.Алфеева: «Мы, однако, полагаем, что круг идей Алфавитных Слов достаточно близок к учению преподобного Симеона; в них, во всяком случае, нет ничего сомнительного или ере-

⁶⁹⁸ Интересно, что, зная о проблеме авторства «Макариевского корпуса», Алфеев предпочитает избегать «нетрадиционных наименований», поскольку «темой» работы является «православная Традиция» (см. с.14). Но если вопрос об авторстве и составе «Макариевского корпуса» не имеет значения для Традиции, то на каком основании делается исключение для «корпуса» Симеона Нового Богослова?

⁶⁹⁹ Помимо совпадений постановлений Собора с текстом Слов, в рукописи Paris. graec. 2087, f.122 восьмое слово (из числа 33-х) Пс.-Симеона Нового Богослова прямо дошло под именем Хрисомала (*Gouillard* 1973, 316).

⁷⁰⁰ Алфеев 1998а, 44. И.Алфеев ссылается на с.313 – 327 Ж.Гуйара, то есть на *всю* статью, хотя анализ текстологических совпадений имеется только на с.317 – 319. Следуя неписанным правилам научной полемики, мы имеем полное право сделать вывод, что И.Алфеев или ссылается на статью Ж.Гуйара из вторых рук, или не удосужился вникнуть в опровергаемые им «одним росчерком пера» доводы весьма серьезного ученого. Этот вывод подтверждается при дальнейшем анализе «доказательств» И.Алфеева.

⁷⁰¹ Текст см. *Gouillard* 1978, 56 – 66 (критич. изд. с франц. переводом) или более ранние: V.Grumel. *Regestes des actes de patriarchat de Constantinople. Vol.I, 3. Chalcédon*, 1947, №1007; Allatius, *De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione. Coloniae Agrippinae*, 1648, 644 – 649 [editio princeps] = Mansi XXI, 552C – 560 C = Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... ὑπὸ Γ.Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλή. Vol.V. Athen., 1855 [репринт 1992], 76 – 82.

тического (иначе они не попали бы в новогреческое издание и русский перевод святителя Феофана)⁷⁰². Нам кажется наиболее вероятным предположение, что составителем этих слов был кто-либо из учеников и последователей Симеона, возможно, пользовавшийся его черновиками или восстановивший по памяти его устные беседы». Одно дело — Дионисий Загорей и еп. Феофан как «гаранты» православности «Слов», часть которых (наряду с «Алфавитными словами») вошла в новогреческий перевод Дионисия и, соответственно, в перевод еп. Феофана⁷⁰³; другое — историческое осуждение «Слов» как еретических. Оправдывать второе через первое — все равно что рассуждать (а именно такова логика И. Алфеева): этого не может быть потому, что этого не может быть (своебразная психологическая «защитная реакция»). Защита И. Алфеевым «Слов», таким образом, очень похожа на опровержение некоторыми православными учеными (*de facto* игнорирующими тезисы Дамаскина в полном объеме) осуждения Третьим вселенским (или каким-либо другим) собором «Макарииевского корпуса», несмотря на то что совпадения «Бесед» Пс.-Симеона Нового Богослова/Хрисомала с актами собора многочисленнее и точнее, чем тезисов Дамаскина с «Корпусом».

Только что изложенное ошибочное предположение И. Алфеева появилось еще и по той причине, что автор не потрудился хотя бы краем глаза заглянуть в статью Ж. Гуйара. Это видно из того, что в статье Ж. Гуйара речь идет не об «Алфавитных словах» (= Al; всего их 24), а о «Словах» (= Or; всего их 33). В «Огласительных беседах» (= Cat) Симеона есть места, общие как для Al, так и для Or⁷⁰⁴, но и в Al, и в Or есть части, не имеющие соответствий в Cat. При этом если слова, характерные только для Or (то есть, по всей види-

⁷⁰² Аналогичный довод выдвигает *Ninua 1984*, 81, рассуждая о возможности связей автора «Макарииевского корпуса» с мессалианством: Евфимий Святогорец, прекрасно знакомый с еретической литературой, не стал бы снабжать грузинскую церковь переводом подозрительного произведения, если бы считал его автора еретиком. Очевидно, однако, что православный характер произведения, «зашитенного» к тому же псевдэпиграфом (оба эти обстоятельства могут легко «ввести в заблуждение» любого переводчика), еще не гарантирует исторической невозможности осуждения его, как справедливо считает Ж. Грибомон. — А. Д.

⁷⁰³ Согласно Алфееву 1998а, 43, примеч. 74, это «в частности» (со ссылкой на более подробнее изложение в SC 96, с. 191–192) слова 1, 2, 4–6, 9, 10, 13, 14, 15, 18, 20, 36, 38, 39, 40, 46.

⁷⁰⁴ Соответствующая таблица приведена в SC 96 на с. 114–115.

ности, творения Хрисомала) по сравнению с Cat, указаны в сопоставительной таблице SC 96⁷⁰⁵, то понять, имеют ли они соответствия в Al, из издания SC 96 невозможно⁷⁰⁶. Таким образом, утверждение И.Алфеева о принадлежности Al кругу учеников Симеона может быть верным (и наоборот), однако оно ни в коей мере не может относиться (после открытия Ж.Гуйара) к Ог. Между тем Алфеев путает при изложении выводов Ж.Гуйара Ог (о которых в диссертации И.Алфеева мимоходом упоминается на с.49 как о «переработке» Cat) с Al⁷⁰⁷! Из сказанного видно, что вопрос об этапах древних «изданий» Симеона (и в частности, об отношении Al к Ог) нуждается в дальнейших специальных исследованиях, ибо для православного Предания эта проблема представляет, как мы полагаем, огромный интерес.

Следовательно, благодаря обнаружению сочинений Хрисомала Ж.Гуйар получил, можно сказать, уникальную (учитывая постоянные «аутодафе» сочинений, осужденных в ереси) возможность сравнить постановления актов собора 1140 года с подлинником. Оказалось, что собор довольно точно цитирует Хрисомала. Например, уже упоминав-

⁷⁰⁵ С.194 – 199.

⁷⁰⁶ Иными словами, таблица соответствий между словами Al (никогда не издававшимися специалью) и Ог (изданными только в латинском переводе Понтана) отсутствует. Заметим по ходу дела, что для сопоставления подлинных текстов Хрисомала с формулировками Собора Ж.Гуйар, указывая нумерацию слов по переводу Понтана, пользовался машинописной копией греческого текста (по-видимому, на основании Coisl. 291 и Monac. græc. 177, уже привлекавшихся К.Холлем в монографии 1898 г.), подготовленной L.Pctit и предоставленной J.Darrouzès (*Gouillard 1973*, p.317, п.25).

⁷⁰⁷ «Кроме того, по стилю Алфавитные Слова заметно отличаются от других писаний Симеона. Ж.Гуйар считает возможным приписать авторство Слов [из контекста вытекает, что Al, а не Ог! – А.Д.] Константину Хрисомалле [именит. падеж не «Хрисомалла», как указано у И.Алфеева в искажении названия статьи Гуйара в списке литературы на с.487, а «Хрисомал(ос)», как правильно указано Алфеевым на с.44 в примеч.76, так что правильный дательный падеж «Хрисомал(л)у». – А.Д.], жившему в XII веке...» (*Алфеев 1998а*, 44). В этой ошибке И.Алфеева заметно любопытное «методологическое сходство» с одним из «доводов» А.И. Сидорова, который опровергает принадлежность «Макариевского корпуса» Симеону Месопотамскому, путая слово последнего с другим произведением Пс.-Макария Александрийского. К сожалению, обязательное обращение к первоисточникам и корректное изложение «затруднительных» доводов оппонентов не вошли еще в норму среди современных православных русских ученых.

шееся мнение об оглашении и возложении рук оказывается, по выражению Ж.Гуйара, «относительно честным» изложением мысли Хрисомала⁷⁰⁸, который пишет: если кто-то после крещения (в детском возрасте) оказался немощным, то пусть он укрепится верой и возложением рук служителей Христовой благодати, которая даруется от веры, а не от дел. По Хрисомалу, крещение восстанавливает первоначальную природу, но нельзя довольствоваться только впешней принадлежностью к церкви или какой-либо государственной структуре, клиру, монастырю, семье — необходима жизненная связь с таинством. Крещение действительно, но из-за отсутствия сознания его природы и его действия крещение обречено на бездействие, спячку⁷⁰⁹. Неточности в актах при цитировании Хрисомала объясняются иногда резюмированием, иногда плохим чтением рукописи. Ж.Гуйар не нашел только среди творений Пс.-Симеона слов, которые соответствовали бы обвинению (уже упомянутому нами выше), что по мнению Константина Хрисомала христианин должен стяжать две души — кроме грешной, еще и безгрешную. Ученый думает, что это обвинение восходит к «Макариевскому корпусу», а ответственность за него лежит на судьях, читавших Хрисомала в таком контексте⁷¹⁰. В принципе было бы возможно и другое объяснение: поскольку полный список Хрисомала состоял не из 150-ти, а из 250-ти и более глав, то далеко не все дошли до нас в составе Пс.-Симеона, так что вполне возможно, что среди утерянных глав были и похожие на соборное обвинение — вероятнее всего, заимствованные из «Макариевского корпуса» (ср., например, II, 52, 5). Как бы там ни было, *реальная или предполагаемая связь Хрисомала с «Корпусом» или интерпретацией последнего в тезисах Дамаскина очевидна*⁷¹¹.

Относительная точность цитирования произведений Хрисомала в актах собора 1140 года все же не мешает Ж.Гуйару после должного анализа прийти к важному заключению⁷¹². Обвинения обедняют богоугодное содержание слов Хрисомала⁷¹³. Об инкриминируемом ему собором богоильствие не может быть никакой речи. Мистика «умного ощуще-

⁷⁰⁸ Gouillard 1973, 319, ср. 321. Ср. Лебедев 1998, 185.

⁷⁰⁹ Gouillard 1978, 32.

⁷¹⁰ Gouillard 1973, 324–325.

⁷¹¹ Еще одни, менее очевидные, параллель с «Макариевским корпусом» см. в I, 7, 6, 1 (с коммент.224).

⁷¹² Gouillard 1973, 326–327.

⁷¹³ Изложение учения Хрисомала см.: Gouillard 1978, 31 и далее.

ния» и крещения Духом — не монополия мессалиан, ибо как быть в таком случае с Симеоном Новым Богословом⁷¹⁴? «Une fois de plus, la hiérarchie était défiée, sans parade possible, par le mysticisme monastique. Évagre sous le nom de Nil, Syméon le messalien sous le nom de Macaire, Chrysomallos sous le nom de Syméon: qu'y avait-il de changé?». Приведем здесь и мнение замечательного русского историка Церкви А.П. Лебедева, который судил о деле Хрисомала только по соборным актам (в изложении Неандера): «Сочинения и некоторые идеи Хрисомала, по смерти его, в 1140 г. были осуждены собором, именно когда круг его почитателей довольно разросся⁷¹⁵; но это нам не мешает видеть в Хрисомале небезынтересное проявление реакции благочестивого духа против лицемерной святости, против механического понимания религии. Должно заметить еще, что осуждение идей его и его последователей произошло по некоторым случайным причинам»⁷¹⁶.

Итак, «дело Хрисомала», заслуживающее большего внимания со стороны патрологов и историков Церкви, в силу текстологических, тематических и исторических параллелей и аналогий с «Макарievским корпусом» позволяет сделать важные выводы, помогающие установке правильной перспективы и акцентов как при исследовании более далекого и трудного «дела Симеона Месопотамского», так и дальнейшей истории «исихастских споров».

Во-первых, осуждение Хрисомала наглядно показывает, как, злоупотребляя обвинениями в «мессалианстве», иерархия в буквальном смысле слова расправляется с безответными (Хрисомал ко времени собора уже почил, как и Симеон Месопотамский!) мистиками, выдергивая из контекста нужные цитаты⁷¹⁷ и приговаривая к сожжению не устраивающие ее сочинения, в которых говорится о бесполезности внешнего участия в церковных таинствах и в богослужении, если оно

⁷¹⁴ О параллелях в учении Хрисомала и Симеона Нового Богослова и некоторых различиях в лексических формулировках см. Gouillard 1978, 35. Ж.Гуйар, однако, замечает: «Впрочем, все, что считается у Хрисомала принадлежащим к области Симеона, с не меньшими основаниями может быть отписано и к Макарию» (с.36). Проблематика Хрисомала кажется Ж.Гуйару более близкой к Макарию, нежели Симеону (с.37–38), но Хрисомал выражается осторожнее Макария, у него более «доктринальный» образ мыслей.

⁷¹⁵ Ж.Гуйар полагает, однако, что этот круг был довольно ограниченным (Gouillard 1978, 44).

⁷¹⁶ Лебедев 1998, 185.

⁷¹⁷ См. Gouillard 1978, 32.

не сопровождается внутренним преображением и если таинства понимаются в языческом смысле.

Во-вторых, процессы Феодора Влахернского и Константина Хрисомала позволяют предположить, что к концу XI – началу XII века «Макариевский корпус» начал распространяться в монашеских кругах.

В-третьих, близость сочинений Феодора и Хрисомала творениям Симеона Нового Богослова заставляет пристальнее взглянуть на проблему взаимоотношений Симеона и «Макариевского корпуса»⁷¹⁸.

Этой теме посвящена специальная работа А.Хатзопула⁷¹⁹, с которой мы не имели возможности ознакомиться, а также отдельные заметки ученых⁷²⁰. Судя по изложению выводов Каллиста Уэра, Василия Кривошеина, А.Хатзопула и В.Фелькера, приведенных у И.Алфеева, ученые не нашли буквальных заимствований из «Корпуса» у Симеона, хотя отмечают большое сходство выражений. Мы, тем не менее, уже имели возможность убедиться в том, что не всегда можно полагаться на корректность о.Илариона Алфеева, и пока нам не будут доступны эти исследования, мы воздерживаемся от заключений. На самом деле сходство Симеона и Макария настолько велико, что несмотря на наличие специальных работ мы предпочли бы провести самостоятельное исследование, но, к сожалению, в настоящий момент не имеем для этого времени и возможностей. Но даже если буквальные заимствования не обнаружатся, близость Симеона к Макарию⁷²¹ (только ли по духу или и по прямому влиянию, сказать не отваживаемся), которая ввела Неофита Кавсокаливита в курьезное заблуждение, вряд ли может подвергаться сомнению⁷²².

⁷¹⁸ Время жизни Симеона Нового Богослова (вторая половина X – начало XI века) приблизительно совпадает с «выходом из подполья» «Макариевского корпуса», так что вопрос о знакомстве Симеона с ним и наличии буквальных цитат имеет большое значение.

⁷¹⁹ Chatzopoulos 1983.

⁷²⁰ Алфеев 1998а, 216–217; 336, примеч.104; 388–389 (с примеч.217).

⁷²¹ А.П. Лебедев (1998, 182–183, примеч.2) отмечал еще и близость Симеона к творениям Нила Россанского (Х.в.). Эти авторы – вместе с начавшими оказывать свое влияние переведенными творениями Исаака Сирина – составили «первую волну» мистического возрождения в Византии.

⁷²² Сравни, например, Cap. 3, 50 Симеона (οὕτω δὴ καὶ ἡ νύμφη τῶν πιστῶν ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ ψυχὴ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν πρῶτον ὑπὸ τοῦ νυμφίου Χριστοῦ τὸν ἀρραβώνα μόνον λαμβάνει τοῦ Πνεύματος) (SC 51 bis, p.148^{30–32}, рус. пер. Алфеев 1998а, 560) с Макарием II, 45, 7 (οὕτως ἀρμοσθεῖσα εἰς νύμφην ἡ ψυχὴ τῷ ἐπουρανίῳ νυμφίῳ λαμβάνει ἀρραβώνα ἐκ τοῦ πνεύματος);

В-четвертых, после всего сказанного о мистике Феодора Влахернского и Константина Хрисомала, о бескомпромиссной оценке ими формальных христиан (в том числе и лиц, облеченных саном), о сходстве их позиций со взглядами Симеона Нового Богослова и о процессах, поднятых против них иерархией, в новом свете (отнюдь не в виде «щутки») звучат слова «одного православного богослова»⁷²³, что преп. Симеон Новый Богослов только чудом не был осужден как еретик. По той же причине позднейшие исихасты стараются не ссылаться на Симеона Нового Богослова, хотя творения этого мистика были широко известны в кругу последователей св. Григория Паламы.

Общий вывод Ж.Гуйара об эффективности действий собора 1140 года оказывается несколько неожиданным: «Тщетное осуждение, если подумать, какое благоволение встретит эта идея [о сознательном усвоении крещения] в исихастских кругах XIV века»⁷²⁴. Епископы не могли запретить писать на духовные темы тем, кто не имел на это официального права и разрешения церкви. Всегда находились люди, которые, как выражается Ж.Гуйар, считали, что «le mandat de l'Esprit vaut bien celui d'un évêque».

Начало исихастских споров (XIV век). Вопрос о происхождении Иисусовой молитвы

«Военные действия» против исихастов открыл Варлаам Калабрийский в 1338 г. подачей жалобы патриарху и Синоду против монахов, названных им «пуподушниками». Варлаам основывался в своих обвинениях на сведениях, полученных от одного монаха, с которым Варлаам имел возможность какое-то время общаться, а также собранных в Константинополе. Суть обвинений (известных в основном по косвенным источникам, так как антиисихастские трактаты Варлаама не дошли до нас, за исключением нескольких писем) сводилась к усмат-

Cap. 3, 52 (μιστητὴ ἔσται τῷ νυμφίῳ καὶ βδελυκτῇ καὶ ἀναξίᾳ τῆς συναφείας αὐτοῦ) (SC 51bis, p.150^{25–26}, р.п. Алфеев 1998, 560–561) с Макарием I, 7, 6, 10 (λοιπὸν βδελυκτῇ ἔστι τῷ νυμφίῳ, ἐπειδὴ ἐμοιχέύθη).

⁷²³ Цитированы у Кривошеина 1980, 60, примеч.74 (как ответ на вопрос, совпадающий с позицией К. Деппе, во время доклада на съезде патрологов). Архиеп. Василий, тем не менее, вынужден признать в конце своего исследования, что преп. Симеон был долгое время «оспариваем, потом почти забыт или даже изуродован» (*там же*, 351).

⁷²⁴ Gouillard 1978, 38. О понимании крещения св. Григорием Паламой см. Мейендорф 1997, 213, 222–224.

риванию «мессалианства» в практике монахов, которые думали-де стяжать благодать путем технических приемов — сдержанного дыхания, соединенного со словами непрестанной молитвы, и сосредоточения взгляда на пупе — и считали, что могут воспринять Божественное естество через нетварные энергии. Первая *Триада* Паламы не произвела должного впечатления на Варлаама, отказавшегося пойти на уступки и последовать дипломатичному совету Акиндина не нападать на монашескую практику, сосредоточившись на богословских вопросах. Напротив, Варлаам написал специальный трактат *Против мессалиан*, в котором впервые открыто напал на Паламу⁷²⁵. Первая фаза «пalamитских споров» завершилась собором (соборами) июня и августа 1341 г.⁷²⁶, результаты которого воспринимают обычно как победу Паламы, хотя последний, по-видимому, все-таки не был полностью удовлетворен постановлениями собора. Вскоре после собора не павший поддержки Варлаам покинул Византию. Мы не можем вдаваться здесь в тонкости исторических деталей, поэтому ограничимся тем, что имеет прямое отношение к рассматриваемой теме.

В одном из пунктов обвинения Варлаам напал на монахов-«мессалиан» за введение Иисусовой молитвы под влиянием, как полагал калабриец, богомилов. Палама, говорил он, остерегся прямо упразднить церковные молитвы, оставив, как это делают богомилы, только «Отче наш», но ввел в постоянное и исключительное употребление Иисусову молитву, внеся в нее заодно существенное искажение, заменив слова «Боже наш» на «Сыне Божий». Ввиду важности этого текста, цитируемого дословно в соборном томосе июля 1341 г.⁷²⁷, приводим его по-гречески:

Βαρλαάμ... μᾶλλον δὲ πᾶσι τοῖς χριστιανοῖς προσευχῇ ἐπιθέμενος, τῇ κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, νιὲ τοῦ θεοῦ, ἐλέησόν με, διελάμβανε γάρ καὶ περί ταύτης ἐπ' αὐτῶν τῶν λέξεων οὐτωσί· «ἐγώ πολλῶν ὄντων, ἡ τις ἀν ἔχοι δικαίως ἐγκαλεῖν τῷ τῆς τοιαύτης διδασκαλίας ὑφηγητῇ, οὐδενὸς ἔλαττον ἥγονται καὶ τοῦτο, ὅτι τὰ τῶν χριστιανῶν ἐπιχειρῶν διὰ τῶν εἰσπνοῶν ἀνατρέπειν

⁷²⁵ См. Мейендорф 1997, 60.

⁷²⁶ См. там же, 67 сл., 72 сл.

⁷²⁷ PG 151 (1865), 679–692 (по книге 1689 г. «Томос любви» Досифея Иерусалимского), ср. *Miklosich–Müller I* (собор 1341, июль, индикт 9), с.202–216 (по Венской рукописи). Новое издание Ж.Даррузэса (*Régestes, vol.I, fasc.V. P., 1977, p.168, №2213*) указано в: Мейендорф 1997, 69, примеч.80.

⁷²⁸ Здесь и чуть ниже явный намек на дыхательную практику во время Иисусовой молитвы.

μινστήρια, συκοφαντεῖν⁷²⁹ καὶ τοὺς πατέρας, ὡς, ἀπερ νῦν αὐτὸς ἐκδιδάσκει, τικῦτα κάκείνους φρονήσαντας πρότερον⁷³⁰. ἐμβρόντητε καὶ μιαρέ, τίς πώποτε ἵκείνων νῆψιν καὶ φυλακὴν καρδίας καὶ προσοχὴν⁷³¹, τοιαύτην τερατείαν, οἵαν σὺ παραδίδως, ὠνόμασεν; φασὶ δὲ τοῦτον [sc. Palamas] νεομοθετηκέναι τοῖς μύσταις, εὐχῇ χρῆσθαι διὰ παντὸς οὕτως ἔχοντης κύριε Ἰησοῦν Χριστέ, νὶε τοῦ θεοῦ, ἐλέησόν με. κακὸν τούτου οὖν ἔστι συνιδεῖν, ὅποιος ἦν ὁ τῶν εἰσπνοῶν γύρετής, τὸ μὲν γὰρ πάτερ ἡμῶν, φ διαφερόντως οἱ Βογομίλοι χρῶνται, οὐ νομοθετεῖ, φέτο γάρ οὕτω κατάδηλος ἔσεσθαι, οἵς δ' ὅμως ταύτῃ μόνῃ τῇ μικρᾷ γύνῃ διὰ βίου προσανέχειν οὐποτίθεται, τούτοις τάς τε ἄλλας ἀπάσας εὐχάς βαττολογίας⁷³² καταλιμπάνειν νομίζεσθαι, οἵς δ' αὐθίς πάντων χριστιανῶν ἐν ταύτῃ τῇ εὐχῇ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ θεὸν ἡμῶν καλούντων, οὗτος τὸ ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς τὸ νὶε θεοῦ μετείληφε, τούτοις τὸ πᾶν τῆς ἑαυτοῦ κακοδοξίας ἡμῖν ἐξεκάλυψε. τῷ γὰρ τῶν Βογομίλων ἀκολούθως δόγματι μεταβάλλει καὶ οὗτος ἐν τῇ εἰρημένῃ εὐχῇ τὸ ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς τὸ νὶε θεοῦ, ἐπεὶ ἀλλην γε αἰτίαν, δι' ἦν τὴν τοιαύτην πεποίηκε μεταβολήν, οὐκ ἀν εἰπεῖν τις ἔχοι⁷³³. καὶ ταῦτα μὲν ὁ ἀθεώτατος Βαρλαάμ⁷³⁴.

В опровержение пападок Варлаама отцы собора ссылаются на исповедание Петра «Ты еси Сын Бога живаго» и на Символ веры. Когда мы говорим «Сын Божий», разве не называем мы тем самым Христа Богом? Затем⁷³⁵ цитируется⁷³⁶ *Послание к монахам* Пс.-Златоуста, строки 29–44 Николопуло⁷³⁷; упоминается Диадох Фотийский⁷³⁸; после говорится, что цитировать отцов на эту тему мож-

⁷²⁹ συκοφαντεῖ PG 151, 688D.

⁷³⁰ Здесь Миклошич и Мицлер закрывают кавычки, что приводит в дальнейшем к полной неправильности текста. Правильная пунктуация (без кавычек) в той же самой цитате из Варлаама в послании Иоанна XIV к монахам Святой горы 1344 г. (ноября индикта 13) относительно соборного решения о деле Варлаама и Паламы (*Miklosich – Müller I*, 238).

⁷³¹ «Технические термины» для обозначения умной молитвы.

⁷³² Намек на часто фигурирующую в богомильских доводах ссылку на Мф. 6: 7.

⁷³³ Здесь мы закрываем кавычки.

⁷³⁴ *Miklosich – Müller I*, 212–213 = PG 151, 688D–689B.

⁷³⁵ *Miklosich – Müller I*, 213 = PG 151, 689–690.

⁷³⁶ С минимальными разночтениями, для нашей темы несущественными; с *Письмом к игумену*, о котором будет сказано ниже, расхождения большие.

⁷³⁷ CPG 4627. PG 60, 751–756 (рус. перевода в «Творениях Златоуста» нет!). *Epistula ad monachos, editio princeps: Νικολόπουλος Π.Γ. Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί. Ἀθῆναι, 1973, 481–493.* Поскольку названная книга отсутствует в московских библиотеках, мы воспользовались текстом TLG 2062/281.

⁷³⁸ У Диадоха говорится только о словах «Господи Иисусе Христе», а не о всей Иисусовой молитве.

но было бы очень долго; наконец⁷³⁹ приводится ссылка на Иоанна Лествичника: μνήμη γὰρ, φησὶν, Ἰησοῦν κολληθήτω τῇ πνοῇ σου, καὶ τότε εἴσῃ ἡσυχίας ὥφελειαν⁷⁴⁰.

Опровергнув таким образом обвинение в том, что слова «Сыне Божий» умаляют Божественное достоинство Христа и доказав давность практики связывания молитвы с дыханием, соборное определение возражает и против сравнения с мессалианами и богомилами: «Говорят, что и массалиане и богомилы молятся молитвой, переданной Господом святым Его ученикам и апостолам. Что же, из-за этого мы будем отстраняться от нее (молитвы) и предадим ее коварно (букв. дурно) похитившим наше, и из-за притворцев на словах в благочестии отступим от поистине благочестивых слов?»⁷⁴¹

Как следует относиться к опровержению Варлаама соборным определением и какое значение надо придавать нападкам калабрийца?

Насколько серьезным обвинение Варлаама было в плане «политическом», мы могли видеть на примере процессов XII века. Если бы Варлааму удалось доказать его обоснованность, последствия для исихастов были бы весьма тяжелыми. Кроме того, Варлаам ударил в самый нерв монашеской практики — молитву, сопоставив ее с евхитской ересью, само название которой указывало на молитву.

Что касается богословских аргументов соборного определения, то на первый взгляд они представляются однозначно доказывающими неправоту Варлаама. Однако для более полной картины необходимо выяснить историю текстов, на которые ссылается определение, и установить более подробную историческую перспективу.

Самые серьезные исследования по данной проблеме принадлежат перу А. Риго⁷⁴²; ряд статей об истории молитвы Иисусовой написан и другими учеными⁷⁴³. Из всех этих работ нам были доступны (поми-

⁷³⁹ Miklosich — Müller I, 214 = PG 151, 690C.

⁷⁴⁰ PG 88, 1112C. По русскому переводу глава 27, 61 (Преп. о.н. Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Сергиев Посад, ⁷1908, repr. Тр.-Серг. Лавра, 1991, с.227): «Память Иисусова да соединится с дыханием твоим; и тогда познаешь пользу безмолвия». Adnès 1974, 1132 не исключает, что данное выражение Иоанна Лествичника всего лишь «метафора», однако мы — вслед за монахами-паламитами — не разделяем такой точки зрения (см. дальнейшее изложение истории Иисусовой молитвы).

⁷⁴¹ Miklosich — Müller I, 215 = PG 151, 691.

⁷⁴² Об истории молитвы Иисусовой: Rigo 1983, 1985, 1987a, 1992; о предполагаемой связи исихастов с богомилами: Rigo 1989.

⁷⁴³ См. ниже, примеч.841.

но статьи в DSAM) только три статьи А.Риго и его монография 1989 г.; выводы последней относительно выдвинутого Варлаамом обвинения мы сейчас и изложим.

По мнению А.Риго, соединение молитвы Иисусовой с затвором в келье и покаянием было общим для всего византийского средневековья⁷⁴⁴. Утверждение Варлаама, что слова «Сыне Божий» отражают влияние богомилов, неверно, так как их упоминают монахи Газской пустыни VI века, авва Филимон (VI век?), коптская и арабская версии жития Макария Египетского⁷⁴⁵. По поводу истории молитвы Иисусовой и «альтернативной формулы» «Боже наш» А.Риго пишет, что рассмотрение этого вопроса является побочным (*marginale rispetto*) для темы его исследования, однако замечает, ссылаясь на свою статью⁷⁴⁶, что эта формула не является плодом фантазии Варлаама (*non è infatti frutto della fantasia del calabrese*), ибо «нечто похожее» (*qualcosa di simile*) встречается в византийских и славянских текстах XIII – XIV веков⁷⁴⁷.

Если же говорить о связях или контактах монахов с богомилами, то совершенно отрицать их нельзя по двум причинам. Во-первых, в житии Паламы упоминается о его прениях с богомилами, жившими на горе Папикион — втором после Афона монашеском центре как правоглавых, так и еретиков разных мастей (богомилов и павликан)⁷⁴⁸. Историческая достоверность этого факта, однако, ставится под сомнение, ибо Филофей Коккин, автор Жития, мог специально ввести этот мотив, экстраполируя его на позднейшие обвинения Паламы в мессалианстве Варлаамом⁷⁴⁹. Второй (бесспорный) факт — проникновение в 1341 г. богомилов на Афон и пребывание там в течение трех лет, пока афонские монахи не изгнали зараженных богомильской гресью, приняв специальное постановление⁷⁵⁰. Анализируя это поста-

⁷⁴⁴ Rigo 1989, 84.

⁷⁴⁵ Со ссылкой на Guillaumont 1974b.

⁷⁴⁶ Rigo 1985; Rigo A. Nota sull'interpretazione del «Signore Gesu Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me» attribuita a Marco Eugenico. — Rivista di Studi Bizantini e Slavi 5/6 (1985/6), §2.

⁷⁴⁷ Rigo 1989, p.85, n.198.

⁷⁴⁸ Rigo 1989, 113; Мейендорф 1997, 33.

⁷⁴⁹ Мейендорф 1997, 34.

⁷⁵⁰ Долгое время оно считалось утерянным. Затем была найдена славянская рукопись, но в очень плохой сохранности. Недавно А.Риго удалось обнаружить греческий текст, близкий к подлиннику. К большому сожалению, в книге 1989 г. излагается содержание документа (А.Риго называет его

новление и сопоставляя его с другими источниками по богоильству⁷⁵¹, А.Риго признает, что 8 пунктов «святогорского документа» имеют в виду богоильскую ересь, однако они могут быть обычными клише, потому что такие же «ереси» обнаруживаются и у православных (например, «нагота» еретиков и похожее поведение юродивых, Симеона-Столпника старшего). В конце исследования А.Риго приходит к выводу, что «афонские еретики» не столько богоилы, сколько приверженцы крайних методов, не принимающие традиционных церковных учений (так сказать, участники «общееретического движения»).

Насколько убедительными представляются доводы и анализ А.Риго?

В целом против выводов А.Риго возражать трудно, ибо они лежат на поверхности. Однако А.Риго не вскрывает всей сложности обеих проблем. История Иисусовой молитвы — учитывая аргументы Варлаама и само название «евхитской ереси» — не может быть «мarginalной» в исследовании, претендующем на выяснение основательности обвинений монахов-исихастов в мессалианстве (*«le accuse di messalianismo»* входит в название книги А.Риго). Утверждение, что формула «Сыне Божий», приводимая Варлаамом, не просто «плод фантазии», со ссылкой на источники XII—XIV веков (а не VII—VIII веков по крайней мере, как мы покажем дальше) выглядит чересчур нерешительным и даже двусмысленным. Кроме того, если слова «Сыне Божий» зафиксированы в источниках, относящихся ко времени до появления богоильства, то само по себе это еще ничего не говорит о путях проникновения в исихастские круги именно этого варианта Иисусовой молитвы и о мотивах, которыми те руководствовались, используя именно это, а не другое обращение к Богу. Даже в популярных книгах⁷⁵² упоминается о том, что св. Григорий Синаит, прия на Афон, обнаружил, что монахи и понятия не имеют об умном делании, и только в скиту Магула нашел трех монахов, пемного упражнявшихся в созерцании; когда же учение преп. Григория стало распространяться по Афону, многие монахи воспротивились принципам внутреннего делания, утверждая, что Григорий учит тому, «чего

ἀγιορετικὸν γράμμα в отличие от святогорского томоса), но не приводится греческий текст. Насколько можно понять, подлинник издан у Rigo 1987b, 505—506, но эта статья опубликована в журнале, отсутствующем в Москве.

⁷⁵¹ См. Rigo 1989, 135—220, особенно 187—214 и еще конкретнее 190—201.

⁷⁵² См., например: Афонский патерик... Ч.1. М., 1897 (репринт: М., 1994), 323; Пиголь 1999, 36.

оии не знают»⁷⁵³. Выше мы упоминали о том, что нападки А. Риго и других ученых на «теорию Зигабена» не столь бесспорны, как может показаться, и что проблема генезиса мессалианства часто игнорируется. Что же касается выводов А. Риго о связях богомилов и афонских монахов, то, признавая возможность и того варианта, о котором говорят А. Риго, мы решительно возражаем против используемой А. Риго методологии (см. предыдущую главу) и не подвергаем сомнению ни правильность указаний афонского постановления 1344 г. на связь монахов-еретиков с богомилами, ни те сведения «Жития Феодосия» (хотя влияния на него «литературных описаний» мессалианства мы не отрицаем), которые не имеют параллелей с другими источниками и потому заподозрены А. Риго. Таким образом, ни доводы, ни выводы А. Риго не кажутся нам основательными.

Помимо сказанного, для многих трудов западных ученых характерен значительный пробел — отсутствие должного внимания к славянским и особенно русским источникам, что весьма прозаически объясняется недостаточным знанием древнеславянского и древнерусского языков. Не секрет, что для истории поздней Византии, когда сложилось, по терминологии Д. Оболенского, «византийское содружество наций», помимо греческого, ни один древний язык не имеет такого значения, как древнеболгарский и родственные ему. К сожалению, в советский период «руристы» не могли заниматься богословскими аспектами древнерусской литературы, так что первый капитальный труд, посвященный богословской литературе домонгольского периода Древней Руси, написан иезуитом (!) Г. Подскальски, а по литературе послемонгольского периода ничего похожего не появилось до сих пор. По этой же причине древнерусские переводы раннехристианских и византийских текстов остаются, как правило, *terra incognita* для западных ученых (для которых славянский язык по степени редкости приближается, наверное, к древнеармянскому, так что, перефразируя известную пословицу о греческом языке, можно сказать: *rossica sunt, non leguntur*), а потому — и для нас самих! К особенно печальным последствиям приводит игнорирование древнерусских источников именно там, где контакты Византии и Руси были особенно интенсивными. Испахазм же относится к числу наиболее важных культурных факторов византийско-русской истории XIII — XV веков:

После всего сказанного читатель не удивится, если мы предпримем самостоятельное исследование проблемы взаимосвязей мессалиан-

⁷⁵³ *Пиголь* 1999, 40 — 41.

ства, исихазма и богоильства на материале истории Иисусовой молитвы, не удовлетворившись состоянием науки на сегодняшний день. Могущий возникнуть вопрос, какое отношение и значение имеет это, казалось бы, второстепенное для нашей темы исследование к «Макарievскому корпусу», разрешается без особых усилий.

Во-первых, в рассмотрении столь трудного вопроса, как связь «Макарievского корпуса» с мессалианством, где утеряны многие важные звенья, нельзя пренебрегать ни малейшей деталью, дающей возможность взглянуть на занимающую нас проблему с наибольшей высоты, дающей максимальную перспективу. Именно отсутствие такой перспективы (а мы привлечем для исследования тексты от IV до XIX века!) не дало возможности А. Риго, как мы покажем, сделать правильные выводы.

Во-вторых, именно в период исихастских споров «Макарievский корпус» получил широчайшее распространение. Помимо того, что он один из наиболее часто цитируемых у паламитов, концепция «Корпуса» о значении сердца оказала мощнейшее влияние на молитвенную практику и богословие исихазма⁷⁵⁴.

Но даже если повествование об Иисусовой молитве и вовсе не относилось бы к нашей теме (хотя дело обстоит, как убедится читатель, прямо противоположным образом), то мы вряд ли ошибемся, если скажем, что для каждого православного христианина⁷⁵⁵ отнюдь не маловажна и история, и формула этой молитвы, не уступающей по своему значению «Отче наш» (здесь Варлаам, похоже, был прав!).

Итак, для придания нашему исследованию правильной (хотя и «обратной») перспективы, начнем его «с конца» — с Древней Руси.

⁷⁵⁴ См. Мейендорф 1997, 190 сл., 206 сл.

⁷⁵⁵ И не только: как свидетельствует Rigo 1985, 1, после публикации на Западе переводов на многие современные языки «Откровенных рассказов странника» и «Добротолюбия» интерес к исихазму (и прежде всего к истории Иисусовой молитвы) возрос многократно в самых широких кругах. Мы не упоминаем уже об имяславии, которое, хотя и зародилось в афонских кругах в начале XX века в тесной связи с практикой молитвы Иисусовой, представляет все же самостоятельный этап в истории молитвы (в ряде работ европейских учёных история имяславия включается тем не менее в качестве заключительного раздела в общий очерк истории Иисусовой молитвы).

Иисусова молитва на Руси и ее источники. История Иисусовой молитвы

Лучший специалист по богословской литературе Древней Руси, Г. Подсальски, находит⁷⁵⁶ всего лишь одно бесспорное упоминание о молитве Иисусовой в домонгольский период — в Лаврентьевской летописи⁷⁵⁷. Остальные три (Кормчая, Пс.-Кирилл Туровский, Досифей), учтенные у Г. Подсальски, относятся, скорее всего, к послемонгольскому периоду. В Лаврентьевской летописи⁷⁵⁸ говорится о поучении Феодосия Печерского братии вечером в неделю масляную, причем по Троицкому списку XIV–XV вв. (чтение абсолютно правильно выбрано издателями как основное) молитва приводится в таком виде: «Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас. Аминь»⁷⁵⁹, — тогда как в списках Радзивиловском (конец XV в.) и Московской Духовной Академии (XV в.) имеется разнотечение «Христе, Сыне Божий».

Таким образом, по крайней мере до середины XIII века Киевская Русь не знала Иисусовой молитвы (или эта молитва не была распространена). Единственный памятник, в котором она засвидетельствована, приводит ее с вариантом «Боже паш», на котором настаивал Варлаам.

Дальнейшая история молитвы Иисусовой никогда не была предметом специального исследования, за исключением небольшой книжки (32 с.) А. С. Орлова, являющейся скорее сырым и неполным — хотя и весьма ценным — собранием материалов, к анализу которых мы и обращаемся.

В ряде древнерусских сборников после известного рассказа о прелании ангелом Пахомию монастырского устава идет «молитва апостола Павла, истолкованная Златоустом». Согласно этому толкованию, молитва Иисусова, соединенная с дыханием («яко из ноздри дыхания

⁷⁵⁶ Подсальски 1996, с. 272, примеч. 717; 275 с примеч. 723; 329 с примеч. 867; 354 с примеч. 973.

⁷⁵⁷ Там же, с. 272, примеч. 717.

⁷⁵⁸ Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 1. Повесть временных лет. Изд. 2. Л., 1926 (репринт: М., 1962). Стлб. 184 (1074 г.).

⁷⁵⁹ Примеры аналогичной формулы (включая «аминь») из греческого текста XIII века (изданного позже Р. Синкевичем) и из более поздней древнерусской традиции см. у Rigo 1985, 12 и 14.

испущая»), вызывает следующий «эффект»: в первый год в молящегося вселяется Христос, во второй — Святой Дух, в третий — Господь Саваоф (чаще в текстах встречается фраза из Нового Завета, что Святая Троица обитель у него сотворит). Тогда молитва «пожирает» сердце, и наоборот; после соединения с молитвой сердце начинает «клициати» молитву день и ночь и «молящийся» становится «свободным от всех страстей»⁷⁶⁰ «вражий»⁷⁶¹. Сама молитва Иисусова связывается с толкованием 1 Кор. 14: 19 «хощу пять словес глаголати умом своим» Иоанном Златоустом, хотя в ряде текстов сама молитва «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго» приписывается Златоусту. На самом деле, замечает А.С. Орлов, подлинное толкование Златоуста на указанное место апостола совсем другое, и «почему толкование молитвы от апостола Павла <...> приписано Иоанну Златоусту, сказать трудно»⁷⁶². В лучших древнерусских списках, содержащих «толкование», молитва Иисусова сопровождается счетом слов (согласно 1 Кор.): 1 — Господи, 2 — Иисусе, 3 — Христе, 4 — Сыне, 5 — Божий, а о «прибавке» «помилуй мя грешнаго» говорится: «сие же смиреине приложити»⁷⁶³.

А.С. Орлов показал, что первоначально этот текст — любопытнейший и поистине уникальный, но не привлекший до сих пор должного внимания! — входил в сборники исихастского происхождения, соединяясь, например, с «Зачалом умныя молитвы и внимания»⁷⁶⁴. Затем он вошел в первую редакцию «Домостроя» (возможным источником А.С. Орлов считает Следованием Псалтири⁷⁶⁵ XIV века).

Итак, вот практически все основные сведения, сообщаемые А.С. Орловым. Анализ как предшествующей, так и последующей истории «толкования», проведенный А.С. Орловым, следует признать не совсем удовлетворительным. Нам удалось, как мы надеемся, пролить дополнительный и часто неожиданный свет на этот загадочный текст и ответить почти на все вопросы, поставившие А.С. Орлова в тупик.

Сначала дополним наблюдения А.С. Орлова о распространенности «толкования» в древнерусских текстах.

⁷⁶⁰ Орлов 1914, 12. Вариант: «сестай» (9, 13).

⁷⁶¹ Или: «от всѣх врагов» (там же, с. 10).

⁷⁶² Орлов 1914, 21.

⁷⁶³ У более поздних исихастов круга Паисия Величковского будет другой счет (см. примеч.837). ⁷⁶⁴ Орлов 1914, 12—13.

⁷⁶⁵ Там же, 15 сл. Об исихастском окружении текста в Псалтири следованной ср. с.30—31.

«Толкование» было гораздо более известным на Руси, чем представлял себе А.С. Орлов. Например, уже в одном из самых ранних списков Жития преп. Иоасафа Каменского⁷⁶⁶ (РГБ, собр. Большакона, ф.37, №37, XVI век, 4°, 172 л.) говорится о том, как игумен Спасо-Каменского монастыря Кассиан обучал молодого подвижника монашеским добродетелям, в том числе и навыкам Иисусовой “умной” молитвы: «Сими словесы и таинными подобными наказываше его [игумен Кассиан Иоасафа], и научен бысть от него всему иноческому житию, и великии подвигоположник бысть. И пятерицу лет пожиша с ним на месте том, поминая молитву Иоанна Златоустаго, в неи же писано сице: “Аще кто молитву сию требует, ея и глаголет из ноздри дыхания, по первом лете вселится в него Христос, Сын Божий, по другом лете впишет в него Дух Святый, по третием же лете приидет к нему Отец Небесный, и вшед в него, обитель в нем сотворит Святая Троица, и пожрет молитва сердце, и сердце пожрет молитву, и начнет клициати беспрестани день и нощь, и будет свободъ всех сестер вражиих”» (Л.105 об. — 106). Однако наибольшую известность среди древнерусских читателей (в том числе старообрядцев) «толкование» приобрело благодаря «Цветнику» священномонаха Дорофея⁷⁶⁷.

Этот автор, живший до реформ патриарха Никона, мало известен современным ученым. Сведения о нем отсутствуют даже в «Словаре книжников и книжности Древней Руси»⁷⁶⁸. Между тем «Цветник», им составленный, выдержал много изданий вплоть до XX века⁷⁶⁹.

⁷⁶⁶ На это житие ссылается преп. Игнатий Брянчанинов, рассуждая об источниках 31 главы «Цветника» священномонаха Дорофея (см. ниже). Житие излагаем и цитируем по Минеевой 1999.

⁷⁶⁷ Этот текст готовится в настоящее время к переизданию вместе с русским переводом. Мы были привлечены к работе для консультации по ряду вопросов и имели возможность воспользоваться компьютерным набором текста, ознакомиться с предисловием С.В. Минеевой и наблюдениями ряда лиц об отзывах русских иерархов XIX века о «Цветнике». Пользуемся случаем выразить глубокую благодарность коллективу, взявшему на себя нелегкий труд подготовки переиздания замечательной книги священномонаха Дорофея.

⁷⁶⁸ Возможно, пробел будет восполнен в заключительном томе Словаря.

⁷⁶⁹ На сегодняшний день известно (Вознесенский 1991, 152 и Вознесенский 1996, 68) около 15 старообрядческих изданий «Цветника» Дорофея, выпущенных в период с 1783 по 1809 гг. (у некоторых изданий выходные данные не соответствуют фактическому месту и году издания). Следующее издание вышло только через 100 лет: Единоверческая типография, Москва, 1909.

Составленный Диомидом Серковым⁷⁷⁰ конспект-переделка «Цветника» под заглавием «Крины сельные» был популярен среди учеников знаменитого старца-исихаста преп. Паисия Величковского, и сокращенный вариант «Кринов» был приписан даже самому Паисию⁷⁷¹. «Цветник» священномученика Дорофея пользовался известностью и популярностью как среди старообрядцев, так и у знаменитых русских иерархов и старцев XIX века. Например, инок Парфений, впоследствии игумен Гуслицкого монастыря, отправил переписанный им с Гродненского издания 1790 года «Цветник» св. митрополиту Филарету (Дроздову) в 1853 году⁷⁷². Просьба найти эту книгу содержится и в переписке преп. Амвросия Оптинского⁷⁷³, причем святой отзывается о ней как о «полезной и преполезной», советуя читать ее «с вниманием». О Дорофеев как о забытом соотечественнике говорит и святитель Игнатий Брянчанинов, с сожалением отмечая, что «лишь какой-нибудь пустынник читает и перечитывает эту вдохновенную книгу, исполненную драгоценных духовных советов»⁷⁷⁴.

Переходя к нашей теме, приведем полностью 31-ю главу «Цветника»⁷⁷⁵:

Побѣніе, ѿ матвѣ ісѹѣ, єже въ тѣ лѣтіа вселітсѧ благодать, и спасётъ душъ, єже єсть г҃це.

Где же христѣ сиѣ бжїи помилѹи ма грѣшнагѡ.

Іще ктѡ матвѣ сиѣ ісѹѣ, трєбулъ єѧ г летъ, ико же и зъ ноздр и дыханіе исходитъ непрестанно, таکѡ и матвѣ сиѣ да глаголетъ непрестанно. и таکѡ поперѣмъ лѣтѣ, вселитсѧ въ негѡ душъ стын. по доброму же лѣтѣ внидеть въ негѡ христосъ сиѣ бжїи. по третемъ же лѣтѣ, приидетъ къ немѹ ѿцъ. и въ шедъ виегѡ, и юнитель вънѣмъ сотворитъ ста  труда. и пожретъ матвѣ сиѣ члкъ томъ, и г҃це пожретъ матвѣ. и начнетъ кълинчати не престанно сиѣ матвѣ днію и ноцію, и будетъ свободенъ члкъ той ѿ всѣхъ сѣтей вражій, и христѣ ісѹѣ гдѣ наше мъ, ємоуже глава то ѿцемъ и е престыимъ дхомъ, прѣжде ебъ, и нынѣ и прнш, и вовѣки вѣкѡмъ.

⁷⁷⁰ См. Буланин – Турилов 1998.

⁷⁷¹ Под именем Паисия этот конспект издавался неоднократно: Крины сельные, или Цветы прекрасные <...> архим. Паисия Величковского. Одесса, 1906; 1910, 74 с. (и репринты и переиздания 1990-х годов).

⁷⁷² Леонид 1893, №360, с.517 (цит. по: Минеева 1999).

⁷⁷³ Собрание писем Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. Вып.1. Сергиев Посад, 1909, 188 (репринт: М., 1995).

⁷⁷⁴ Творения иже во святых отца нашего Святителя Игнатия, списка Ставропольского. Аскетические опыты. Т.1. Сретенский монастырь, 1996, 445.

⁷⁷⁵ Изд. Гродно, 1794, л.247 об. – 248.

Как видим, текст «толкования» был дословно включен священномонахом Дорофеем в свой «Цветник», за исключением упоминания об апостоле Павле или Златоусте и без «счета слов». Особое внимание Дорофея к молитве Иисусовой и «толкование» ее не прошло мимо внимания свв. Игнатия Брянчанинова, Амвросия Оптинского и Феофана Затворника.

Епископ Игнатий предположил, что по «Цветнику» Дорофея обучался Иисусовой молитве преп. Иоасаф Каменский, вологодский чудотворец, допуская здесь анахронизм⁷⁷⁶, ибо преп. Андрей, князь Вологодский, преставился 10-го сентября (по старому стилю) 1453 года, а отнесению времени создания «Цветника» к XV веку или ранее препятствует упоминание в 6-й главе книги имен русских подвижников XV—XVI веков преп. Зосимы Соловецкого, Александра Свирского с кратким изложением их жизнеописаний. Что же касается текста Иисусовой молитвы с «толкованием» (со ссылкой на Иоанна Златоустого, отсутствующей в «Цветнике»!) в Житии преп. Иоасафа Вологодского, написанного, по-видимому, в конце XV века, то он восходит, как было показано выше, к другим источникам.

Недоумение преп. Амвросия Оптинского проявилось как раз по отношению к рассматриваемой главе Дорофеевского «Цветника»: «Книга эта полезная и преполезная, только 31-я глава, кажется, испорчена раскольниками, в которой говорится, что через молитву Иисусову через три года вселяется Святая Троица. Эта глава, во-первых, не согласна с содержанием всей книги, а во-вторых, не согласна и с учением других святых отцев, из которых ни один не говорит об определенных сроках вселения благодати в человека и порознь лиц Святой Троицы»⁷⁷⁷. Как мы могли видеть, текст 31-й главы вовсе не был «испорчен раскольниками», но замечание преп. Амвросия о несогласии учения о вселении благодати «в трехлетний срок» со святыми отцами абсолютно верно.

Дополнив наблюдения А.С. Орлова о распространности текста в Древней Руси (и России), перейдем наконец к его анализу.

Читатель, внимательно ознакомившийся с главой об учении мессалиан, наверное сразу обратил внимание на удивительное сходство учения о вселении благодати через три года и следующем за ним бес-

⁷⁷⁶ Излагаем (буквально) наблюдения С.В. Минеевой.

⁷⁷⁷ Цит. по изданию, указанному в примеч.773, с.188. Ср. с похожим, но более резким отзывом преп. Феофана о 31-й главе и всей книге Дорофея: Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Вып. V и VI. М., 1994, письмо 902, с.177.

страстии и «свободе от сетей вражиих» с фрагментом из схолий Максима Исповедника к Диописию Ареопагиту, цитированным в примеч.501 и повествующим о необходимости, по учению мессалиан, трехлетней аскезы и дальнейшем бесстрастии. Древнерусский текст соответствует именно «греческому» (три года), а не «сирийскому» (двенадцать лет) варианту. В источниках по мессалианству можно найти и другие места, иллюстрирующие древнерусский текст⁷⁷⁸. Например, согласно Феодору бар Кони, Лампетий достиг такой степени совершенства, что не знал более, что такое вожделение или грех, после того как «удостоился откровения»⁷⁷⁹.

Итак, нами обнаружено чрезвычайно важное свидетельство связи «толкования» Иисусовой молитвы с учением мессалиан. Каково происхождение и «передаточные звенья» такого «толкования»?

Если принять во внимание доводы А.С. Орлова и привлеченные нами источники, то происхождение древнерусского текста следовало бы однозначно связать с исихастскими кругами. Однако мы не один раз обращали внимание во второй части настоящей работы на недопустимость подобных общих и категоричных суждений без детального исследования проблемы в каждом конкретном случае во всех направлениях, ибо граница между православием и ересью часто оказывалась зыбкой. В частности, весьма непростыми являются вопросы генезиса мессалианства и «контактных зон» богомилов и исихастов. Поэтому дальнейшее исследование мы повели сразу по двум направлениям, скрупулезно изучая как богомильские, так и исихастские греческие и славянские источники.

Изучение богомильства не дало для решения поставленной проблемы почти ничего. Мы обнаружили, что, согласно свидетельству Зигабена, у богомилов соблюдался перед окончательным утверждением «посвящения» трехлетний пост с обязательным чтением несколько раз

⁷⁷⁸ Здесь и в других местах мы условно называем «толкование» древнерусским не по его происхождению (оно однозначно греческое), а по «месту сохранности». Как следует благодарить в данном случае пресловутое русское «невгласие», подходившее к переведенным текстам, даже еретическим, с традиционным питетом, не допускавшим изменения ни на иоту! Только в силу этого древнерусского консерватизма (оставшегося у старообрядцев) мы имеем ныне возможность восстановить важные моменты истории Иисусовой молитвы.

⁷⁷⁹ ... et de scipso aiebat se revelatione dignatum esse atque in ea imparsibilitate et in illo perfectionis gradu constitisse, quae novo conveniat homini, in quo proinde nec cupiditas sit, nec peccatum (*Kmosko* 1926, CCLI).

и день «Отче наш», после чего воздержание становилось необязательным (ср. с греческими источниками по мессалианству). Трехлетний пост налагали и Климент и Леонтий — византийские «богомилы» XII века⁷⁸⁰. Этой параллелью и исчерпывается, похоже, сходство мессалианской, богомильской и исихастской (в преломлении древнерусского текста) практики. Никаких других молитв, кроме «Отче наш», богомилы не призывали. У Евфимия из Перивлепты при описании «богомильского радения», свидетелем коего он был, встречается упоминание о словах «Достойно и праведно» (очевидное заимствование из православной литургии). В «Катарском требнике» (хотя правомерность привлечения его к истории богомильства небесспорна) фигурируют возгласы и новозаветные чтения. Однако все эти выискаанные буквально по крупицам свидетельства слишком незначительны и не дают никакого основания утверждать, что у богомилов была в ходу какая-то другая молитва, кроме «Отче наш». Конечно, можно предполагать обратное (ибо, вопреки отвержению богомилами православной иерархии и храмов, некие аналоги богослужения были и у них), но в таком случае сретики тщательно скрывали иную молитву: здесь мы выходим за пределы доступных нам источников. Если же иметь конкретно в виду Иисусову молитву, то использование ее богомилами представляется почти невероятным из-за характера их «христологии»⁷⁸¹. Встретившееся нам только в одном исследовании⁷⁸² утверждение, что, за исключением «Отче наш», богомилы считали праздным суесловием все молитвы, кроме «Господи, помилуй», или, точнее, «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя», —казалось неверным, ибо, отождествляя богомилов с исихастами, оно основывалось на неправильной интерпретации ненадежного свидетельства Варлаама⁷⁸³. Упомянутое нами выше

⁷⁸⁰ См. выше, ср. Rhallis – Potlis. Σύνταγμα... V, 86 (διδαχὴν τοῦ τοὺς ἄνδρας ἀπέχεσθαι τῆς τῶν νομίμων τούτοις συναφθισθῶν γυναικῶν συνουσίας, κρέατός τε, καὶ γάλακτος, καὶ ἵχθυος, καὶ οἴνου, ἀχρι χρόνων τριῶν ἀποχὴν, μετὰ δὲ ταῦτα ἀποκριάτιστον παντελῇ τὴν τῶν τοιούτων ἀπόλαυσιν).

⁷⁸¹ По учению богомилов, у Бога-Отца два сына: старший Иисус и младший Сатана (по Козьме пресвитеру; по другим источникам — наоборот). Некоторые богомилы отрицали божество Иисуса, другие считали его (арх)ангелом.

⁷⁸² Драгојловић 1982, 126 с примеч. 65.

⁷⁸³ Заметим, что Варлаам во все не пишет, что Палама заимствовал Иисусову молитву у богомилов: он считает только, что замена слов «Боже наш» на «Сыне Божий» произведена под влиянием богомильского учения. Что имел в виду Варлаам в последнем случае, мы объясним ниже.

в другой главе мнение свящ. В.Левицкого о почитании «богомилами» креста лишь с надписью «Иисус Христос, Сын Божий» восходит к византийским процессам XII века (Клименту и Леонтию)⁷⁸⁴ и не может быть переносимо на богомилов, отвергавших любой крест⁷⁸⁵. Таким образом, учение богомилов (ни непосредственно, ни через ересь жидовствующих, если между ними были какие-то связи) и их молитвенная практика вряд ли могут объяснить появление древнерусского текста.

Напротив, поиски в исихастском направлении оказались чрезвычайно плодотворными и сразу же привели к важным результатам.

Во-первых, ни Палама, ни исихасты не отрицали связи Иисусовой молитвы с некоторыми «техническими приемами», в том числе и с практикой сдержанного дыхания, о которой упоминается в древнерусском тексте. Они подчеркивали, что эта практика восходит к давним временам. И отцы собора 1341 г., и Палама в *Триадах*⁷⁸⁶ ссылались на Иоанна Лествичника и Никифора Исихаста, на трактат Пс.-Симеона Нового Богослова⁷⁸⁷. Палама не отрицал даже, что трактат Никифора был составлен «в простоте и безыскусно»⁷⁸⁸. Но исихасты отрицали, будто они приписывают, как утверждал Варлаам, самодовлеющее значение этим приемам. Они никоим образом не думали, что таким путем входит благодать⁷⁸⁹. Точно так же Палама не отрицал и сосредоточения взгляда на пупе⁷⁹⁰, но отвергал обвинения в том, что исихасты будто бы утверждали, что душа в пупке⁷⁹¹. Следовательно, Палама выступал против *механических средств* стяжания благодати, не отрицая практического значения некоторых приемов⁷⁹². Но именно механизм был свойственен, как мы уже отмечали во второй главе второй части, «богословию» мессалиан, и именно против такого полимания выступал Варлаам. Вероятно, обвинения Варлаама не были

⁷⁸⁴ См. выше. Ср. Драгојловић 1982, 124 с примеч.58.

⁷⁸⁵ Ср., например, Бегунов 1973, 306 (сочинение Коэмы-пресвитера): «Об кресте же Господи сице блазияще ся глаголют: како ся сму есть кланяти? сына бо Божия жидове на нем распяша, да вражда суть паче Богу крест».

⁷⁸⁶ II, 2, 25 (перев. В.В. Бибихина. М., 1995, 184).

⁷⁸⁷ *Триады* I, 2, 7 (р.п. 47–48). Ср. наш перевод трактата Пс.-Симеона (Дунаев 1999b, 15–27, см. с.23).

⁷⁸⁸ *Триады* II, 2, 3 (р.п. 160). Ср. Мейендорф 1997, 205.

⁷⁸⁹ *Триады* I, 2, вопрос (р.п. 40).

⁷⁹⁰ *Триады* I, 2, 8 (р.п. 49), ср. *Метод* Пс.-Симеона, с.23.

⁷⁹¹ *Триады* I, 2, 11 (р.п. 51).

⁷⁹² Ср. Мейендорф 1997, 204.

чистой выдумкой, хотя калабриец, судя об этой практике с совсем других позиций⁷⁹³, не мог судить о внутреннем содержании внешних приемов. Вполне возможно, что на Афоне и в Константинополе Варлаам мог познакомиться и сискажениями исихастской практики, вызвавшими столь бурную реакцию.

Во-вторых, мы уже говорили, что в защиту исихастской практики собор 1341 г. апеллировал к «Посланию к монахам» Пс.-Златоуста. Это послание не имеет, по выражению В.М. Лурье, «никаких шансов быть аутентичным», ибо оно составлено из фрагментов шести разных подлинных произведений Златоуста, четырех — св. Василия Великого⁷⁹⁴ и одного — неизвестного автора⁷⁹⁵ (Слово на Быт. 1, 26, которое рукописи атрибуируют то Василию Великому, то Григорию Нисскому), а также «весьма немногих добавлений, которые как раз и

⁷⁹³ «Неоплатонической» мистики, а не «макарievской» «мистики сердца» (роль последней в исихазме неустранимо подчеркивает прот. И.Мейendorф).

⁷⁹⁴ Атрибуция отрывков впервые установлена Н. Haidacher'ом (ZKTh 34 [1910], 216), см. J.A. de Aldama, Repertorium Pseudochrysostomicum. Р., 1965, p.202, №540 (обе ссылки у Rigo 1983, p.198, n.4).

⁷⁹⁵ По ряду признаков: сходство с пунктами Дамаскина и «богословием образа» Макария (см., например, следующий текст «Послания монахам»: Δύο λοιπὸν γνωρίζω ἀνθρώπους, ἔνα τὸν φαινόμενον καὶ ἔνα τὸν ὑποκερυμμένον ἐν τῷ φαινομένῳ. "Εσω τοίνυν ἔχομεν ἄνθρωπον καὶ διπλοῖ τινές ἔσμεν καὶ τότε ἀληθῶς λέγομεν ὅτι ἔνδον ἔσμεν ἄνθρωποι, τὸ δὲ ἔξω οὐ. Ἀλλὰ τὸ τέλειον ἐν τῷ λογιστικῷ τῆς ψυχῆς ἔχοντες ὥστε τὸ μὲν σῶμα ὄργανόν ἐστι τοῦ ἄνθρωπου ψυχῆς, ἄνθρωπος δὲ κυρίως τὸ κατ' αὐτὴν τὴν ψυχήν), атрибуция текста в рукописях кappадокийцам — вполне можно было бы предположить, что этот отрывок (последний по счету в «Послании к монахам» [lin. 207 sq. Nicolopoulos] и отсутствующий в «Послании к игумени») входил в «Макарievский корпус», однако исследование этого вопроса завело бы нас далеко в сторону. Отметим только наличие в этом фрагменте буквальных параллелей с первым словом Пс.-Григория Нисского *O сотворении человека* (*De creatione hominis sermo grīpus [Sp.]*, ed. H. Höpner, Gregorii Nysseni opera, suppl. Leiden: Brill, 1972, p.2—40; recensio C: *ibid.*, p.2a—39a, 40 = TLG 2017/34, 37; CPGS 3215 [там же лит-ра]). Из сравнения фрагмента с текстом Пс.-Григория следует, что фрагмент является сокращенной версией; скорее всего, это сокращение сделано составителем «Послания к монахам», однако не исключено и более раннее происхождение отрывка (следует учесть, что и сама гомилия Пс.-Григория также является собранием фрагментов — по мнению ряда ученых, подлинных отрывков Василия Великого, собранных Григорием Нисским).

содержат самое главное»⁷⁹⁶. В свою очередь «Послание к монахам», не встречающееся в рукописях ранее XIV века, восходит к «Письму к игумену» Пс.-Златоуста⁷⁹⁷, дошедшему в рукописях уже XI века⁷⁹⁸. Нам удалось обнаружить сходство не только между обоими псевдо-златоустовскими текстами и «Макарievским корпусом», замеченное уже А. Риго⁷⁹⁹, но и с древнерусским «толкованием» (см. таб. на с.273 – 278).

Итак, сейчас и раньше (при изложении опровергений Собором доводов Варлаама) мы обнаружили, с одной стороны, что тексты как Собора 1341 г., так и древнерусских «толкований» молитвы Иисусовой (на примере «Цветника» священномоника Дорофея) ближе текстологически к «Посланию к монахам» (XIV век), нежели к «Посланию к игумену» (XI век). Следовательно, «окончательную редакцию» «толкования» нужно относить ко времени не ранее XIV века, хотя основная его часть восходит к более ранним текстам. С другой стороны, выявлено связь обоих псевдо-златоустовых текстов с «Макарievским корпусом». А. Риго в специальной статье 1983 г. пришел к аналогичному заключению на основании одного наблюдения при цитации НЗ

⁷⁹⁶ Лурье 1997, 412.

⁷⁹⁷ CPG 4734, TLG 2062/421: *Epistula ad abbatem*, ed. P.G. Nicolopoulos (*Νικολόπουλος* П.Г. Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί. Ἀθῆναι, 1973, 455–478) (строки 1 – 62 «Послания к монахам» = строкам 195 – 221, 232 – 273 «Послания к игумену» по указ. изд.). Греческие рукописи (XI – XII вв., самая старшая — Mosq. Synod. gracc. 235 [= Владимир 222]) перечислены у Rigo 1983, р.198, п.8. Славянский перевод известен по крайней мере в 3 рукописях ГПБ (*Гранстрем – Творогов – Валевичюс* 1998, №304, с.105): Пог. 72 (сер. XIV в., серб.), л.301 – 308; Гильф. 90 (сер. XIV в., серб.), л.137 об. – 147; Солов. 243 (XVI в.), л.278 (для установления более полного списка славянских переводов необходимы специальные разыскания). Помимо «Послания к монахам», известны и другие выдержки из «Послания к игумену» под иными названиями: *О непрестанной молитве*, *Другой метод о трезвении*, *О трезвении и молитве* (греческие титулы и рукописи см. у Rigo 1985, 4).

⁷⁹⁸ Интересно, что в одной рукописи XVIII века на полях имеется схолия: «[Это послание] Симеона Нового Богослова, а не Златоуста» (Nicolopoulos p.204, 230, цит. по Rigo 1983, 199). Напомним, что Симеону Новому Богослову приписывается знаменитый трактат «Метод священской молитвы и внимания» с самым ранним описанием психосоматического способа «исихастской молитвы».

⁷⁹⁹ Rigo 1983, примеч.23, 24, 26, 30, 31, 34, 35, особенно с.207 и 214 (наблюдения над близостью отдельных слов).

СОПОСТАВЛЕНИЕ ПСЕВДОЗЛАТОУСТОВЫХ СЛОВ, ДРЕВНЕРУССКИХ ТЕКСТОВ
И «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУС»⁸⁰⁰

Epistula ad abbatem	Панадекты Никона Черногория (слово 28) ⁸⁰¹	Epistula ad monachos	«Цветник» Дорофея	«Макарievский корпус»
Παροκαλῶ οὖν ὑμᾶς τὸν κανόνα ταύτης τῆς προευ- χῆς ψηδέποτε κατα- παύσητε. [“] Ηκουσα γάρ ποτε τὸν διγί- ων πατέρων ⁸⁰² λε- γόντων ὅτι ποῖος ἐκεῖνος μωάδων, έσαν κανόνα καταπαύσθη, ἄλλα διφέλει εἴτε ἔσθιει εἴτε πίνει εἴτε ὄδευει ⁸⁰³ εἴτε διακονεῖ ⁸⁰³ ἀδια- λείπτος	Молю вы, пра- вило молитвенное никогда же <u>попе- рече</u> , или преоби- дете. Съшах иногда отцем гла- голющим, яко ка- ков есть он инох аше правило попе- рст. Но должен есть <u>аще</u> или яст или пист или пе- струет <u>иже</u> служит или седит или ино что творит, непре- станно	Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς τὸν κανόνα ταύτης τῆς προ- σευχῆς ψηδέποτε καταπαύσητε, ἀλλ’ εἴτε ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε ὄδευτε εἴτε τι ποιεῖτε ⁸⁰² ἀδιαλείπτος	Ἴα ἡμ. Παθένει, ὥ μάτεται, κάκυ μάτεται καταπαύσητε, ἀλλ’ εἴτε ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε ὄδευτε εἴτε τι ποιεῖτε ⁸⁰² ἀδιαλείπτος	III, 11, 1 τοτὲ ἀντεπει τῇ συνοῦσῃ άναρτίᾳ, ἐπειδὴ θέλημα, καὶ πάντοτε εὐχοῦ πρὸς τὸν Θεόν. ὅτε γὰρ εὔχῃ τὸ λέγεται δέοματι σου, δεομάτι σου. τὸ αὐτὸν εἴπει καὶ ἐν τῷ περιπλατεῖν καὶ ἐν τῷ εσθίειν καὶ πίνειν καὶ πιθέτοτε ἀγρυπνός καὶ γὰρ καὶ τὸ ἀγρυπνόν φθόση ἐλθεῖν εἰς τὸν ἄνθρωπον, οὐδέποτε ἀρ- γεῖ ἡ εὔχη, ἀλλὰ πάν- τοτε τὸ πνεῦμα εὔχεται

⁸⁰⁰ Супрасль. 1795, л. 195б.—196 (цит. по: Лурье 1997, 412).

⁸⁰¹ Следует обратить внимание на эту ссылку на святых отцов (предание!), отсутствующую в «Послании к монахам».

⁸⁰² Ср. 1 Кор. 10: 31 (заметить расхождение — добавление «шествовать!»). Аллюзия с Втор. 11: 19 (см. Лурье 2000, 69).

здесь маловероятна.

⁸⁰³ В некоторых рукописях и у Исаакионтулов есть добавление «или сидишь» (Rigo 1983, 206), имеющееся и в «Панциктах».

А.Риго, анализа ритору слово 1 Кор. 10: 31 у Пс.-Элатоуста в сравнении с Макарием (в «Великом послании»), Кассианом,

<p><u>ΤΒΟΡΗΝΗΣ 804</u> Ήε... <u>πρεστάνης</u> γάλι <u>μα</u> <u>βαλάκομα</u> <u>λιβάτης</u>, <u>βο</u> <u>βαλάκομα</u> <u>λιβάτης</u>, <u>βρέλλακο</u>, <u>βρέλλακος.</u></p>	<p>ἐν αὐτῷ. τοῦτο δὲ τὸ μέτρον τῶν μεγάλων καὶ τελέων ἔστιν, καὶ ὅτε περιπατούσιν ἡ συ- νυγχάνουσιν, πάντοτε εὑχόνται τῷ κυρίῳ. I, 1, 7, 8: τοῦτον δὲ τὸν κρυπτὸν ἀγάδινα καὶ μελέτην κυρίου καὶ πόνον νυκτὸς καὶ ἡμέρας πάντας ἥμας ἔχειν χρὴ εἰς πᾶσαν ἑπταρήμετρην ἐνταῖς, ἢν τοι εὐρημένων τοι διακονούντων ἢντοι ἐσθιόντων ἢντοι πινόντων ἢ διπούν ποιούντων...</p>	<p>I, 18, 5, 1 Ερώτησις. <u>Δύναται</u> <u>μαρτία</u> <u>οἰκεῖν</u> <u>εἰς</u> <u>τὸν</u> <u>ἀνθρώπον...</u> I, 38, 1, 3 πόθεν δὲ τοῦτο, εἰ μὴ καθὼς εἴπεν ὁ ἀπόστολος ἐκ τῆς ἐνοικούστης ἀμαρτίας, ἥτις ἐστὶ βίᾳ τῶν παθῶν καὶ γονὶ τῶν δασμῶν, περὶ τούτου εὑρέσθαι χρὴ υκτὸς καὶ ἡμέρας. ὅπως ἐνοικήσῃ ἐν ἥμιν καὶ ἐπιπεριπατήσῃ «ὁ ἄμυνος τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου», δις κρυπτῶς μὲν ἐν ἡμῖν καὶ</p>
<p><u>κράτεν</u> Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, οἱε τοῦ Θεοῦ, ἔλεγον πάντες, ἵνα σὺντη ἢ <u>μητρώ</u> τοῦ ἀνθρακος <u>τοῦ Κυρίου</u> Ιησοῦ Χριστοῦ ἐρε- θητη πρὸς πόλε- μον τῶν ἐχθρῶν. τοῦ ἐχθροῦ. Πάντα γάρ διὰ τῆς <u>μητρώ</u> τοῦ Κυρίου ἔγει εὑρεῖν ἢ <u>βιαζομένη</u> ψυχὴ</p>	<p>ζεῖται: <u>Ιησοῦ</u> Χριστε, <u>Σύνε</u> Βροχῇ, πο- μητοῦ μα. Яко да διάβλατος <u>τοῦ Κυρίου</u> Ιησοῦ Χριστοῦ ἐρε- θητη πρὸς πόλε- μον τῶν ἐχθρῶν. Πάντα γάρ διὰ τῆς <u>μητρώ</u> τοῦ Κυρίου ἔγει</p>	<p>κράτεντε· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, οἱε τοῦ Θεοῦ, ἔλεγον πάντες, ἵνα αὔτη ἢ <u>μητρώ</u> τοῦ διάβλατος <u>τοῦ Κυρίου</u> ημῶν Ιησοῦ Χριστοῦ ἐρεθητη πρὸς πόλε- μον τῶν ἐχθρῶν. Πάντα γάρ διὰ τῆς <u>μητρώ</u> τοῦ Κυρίου ἔγει</p>

ψωχὴ εἶτε ποντρά εἴς
εἴτε ἀγοθός πρότον
ἢ τὰ κακὰ ἔχει
ἰδεῖν οὐσιών ἐν τῇ
καρδίᾳ καὶ τότε τὰ
καλά. Ἡ γὰρ μνήμη
ἔχει κινήσαι τὸν
θρόκοντα καὶ ἡ
μνήμη ἔχει σύντον
ταπεινόσα. Ἡ μνή-
μη ἔχει ἐλέγειν
τὴν ἐν ὑπὸν
οἰκούσαν ἀμαρτίαν
καὶ ἡ μνήμη ἔχει
αὐτὴν δαπανήσαν.
Ἡ μνήμη ἔχει
κινῆσαι πᾶσαν τὴν
δύναμιν τοῦ ἐγκεφαλοῦ
ἐν τῇ καρδίᾳ καὶ ἡ
μνήμη ἔχει αὐτὴν
νικῆσαι καὶ ἐκρι-
ζώσαι κατὰ μέρος
κατερύφεον γρα-
τὸν μέρος τοῦ ἀν-

<...>

μερικῶς ἔσται, ἐμφανές δὲ ὅταν ἔσθιεν
καρδίᾳ καθαρίζειν τὸν ἄνθρωπον.
1, 56, 1, 4 <πῶς βιάζεται ἑαυτὸν εἰς
μνήμην τοῦ κυρίου καὶ εἰς τὸ ἄγαθόν
αἱεῖ, καὶ εἰς τὴν ταπεινοφροσύνην καὶ
πραότητα καὶ ἀγάπην καὶ μὴ θέλουσαν
καρδίαν ἔγκειν καὶ ἄγειν δοτι δύναμις
αὐτῷ μετὰ βίας>, ποιεῖ μετ' αὐτὸν ἐλεος
καὶ λυγρότατα αἰτήσαιν ἀπὸ τῶν ἐγκεφαλῶν
αὐτοῦ καὶ τῆς ἐν αὐτῷ δικαιουσίς
ἀμαρτίας, πνεύματος ἀγίου ἐμπατελῶν
αὐτὸν καὶ σύντοιπον ἀνεύδειας καὶ
καμάτων ποιεῖ πάσας τὰς ἐντολὰς τοῦ
κυρίου ἐξ ἀληθείας μᾶλλον δὲ ὁ κύριος
ποιεῖ ἐν αὐτῷ τὰς διός αὐτοῦ ἐντολάς,
καὶ τοὺς καρποὺς τῷ πνεύματος <><>τε
καρποφορεῖ καθαρῶς>.
II, 15, 571 Ἐρδατοῖς κατὰ μέρος
λεπτόνεται τὸ κακὸν καὶ ἐκρύζονται, καὶ
προκόπεται εἰς τὴν χάριν, ἢ εὐθέως, εἰ
τύχοι ἐπιστοκῆς, ἐκρύζονται τὸ κακόν...

Василием, Исааком Сирином, архидиаконом Филиппоном, Иоанном Лествичником, Симеоном Новым Богословом и пресвитером Космыи (*Τρακτητὴ προτόπος βογομιλοῦ*; Риго использует франц. перевод), замечает, что слово «служить» имеется только у Пс.-Златоуста (и, добавим, в зависящих от него «Пандектах») и Макария, что является важным доказательством близости обоих произведений (см. Rigo 1983, 206–207).

⁸⁰⁴ Буквальноное совпадение с «Посланием к игумену»!

⁸⁰⁵ Ср. с *Пандектами* (обратить внимание на расхождения — Пандекты ближе к «Посланию к игумену»!).
⁸⁰⁶ Комментарий к этому слову, отсутствующему в параллельном тексте, см. Rigo 1983, 210–211.

<p><u>Κροταὶ κατὰ μέρος,</u> <u>τὸν ἄνθρακα τῷ</u> <u>Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ</u> <u>κατερχόμενον</u> <u>τὸν βυθὸν τῆς καρ-</u> <u>δίας τὸν μὲν δρά-</u> <u>κοντὰ τὸν κρα-</u> <u>πούնτα τὰς νοικα-</u> <u>τακλινοῖ, τὴν</u> <u>ψυχὴν σώζει καὶ</u> <u>ζωοποιεῖ.</u></p>	<p>Яко да и ма Господа Иисуса сходише во глуби- шю сердечию, эмия убо держа- щаго пасты, сми- рит, душу же спас- сет и оживито- рит.</p>	<p>II, 50, 75 δύο μέλη τῆς ψυχῆς τεσσ. ὁ οὖν ἀπερός παρακαλούμενος ὑπὸ τῆς χάριτος νομίζει, ὅτι ἐλθοῦντα ἡ χάρις δλα τα μέλη τῆς ψυχῆς κατέσχε καὶ ἐξερέκρυψε ἡ ἀμαρτία. τὸ πλεῖστον δὲ μέρος ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας κρατεῖται καὶ ἐν μέρος ὑπὸ τῆς χάριτος, καὶ ὑποκλέπτεται καὶ οὐκ οἰδε.</p>
<p><u>ἀδιαλείπτως πα-</u> <u>ρηκένων τὸ ἄνθρακα τῷ</u> <u>Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ</u> <u>κράζον, ἵνα κα-</u> <u>ταπίη ἢ καρδία</u> <u>τὸν Κύριον καὶ ὁ</u> <u>Κύριος τὴν καρ-</u> <u>δίαν</u></p>	<p>Неоскуόνη ύπο пребываεт гла- гол я има Госпо- да Иисуса Хри- ста, яко да по- глотим серд- це Господа и Гос- подъ сердце.</p>	<p>Глагола 31 808. Υ πως τοινον πα- μενατε εν τῇ καρδιᾳ τὸ θυμα τῷ Κύριῳ 'Ιησον κράζουτες, ἵνα καταπίη ἢ καρδία τὸν Κύ- ριον καὶ ὁ Κύ- ριος τὴν καρδίαν</p>
<p>καὶ γενήσεται τὰ δύο ἔν. Ἄλλα τὸ ἔργον τοῦτο οὐκ ἔστι μάτις ἡμέρας ἢ δύο, ἀλλὰ χρόνου πολλοῦ καὶ καροῦ</p>	<p>И будут оба во- единно, по дело се- несть единаго дне или двою, по леста- много и времене много...</p>	<p>καὶ γένηται τὰ δύο εἰς ἔνει. Ἄλλα τὸ ἔργον τοῦτο οὐκ ἔστι μάτις ἡμέρας ἢ δύο, ἀλλὰ χρόνου πολλοῦ καὶ καροῦ</p>

ποιλλοῦ ποιλλοῦ	γαρ ἀγρώνος χρεία καὶ χρόνον,	<...>	καὶ ἀγρώνος πονου χρεία,	καὶ ἀγρώνος πονου χρεία,
έως οὗ ἐφθατθή ὁ ἐχθρὸς καὶ ἐνοικήσῃ ὁ Χριστός οὐκ ἔστι γέρ τηρ τούν η πάλη πρὸς αἵμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, λέγει ὁ ἀπόστολος.			έως οὗ ἐκβληθή ὁ ἐχθρὸς καὶ ἐνοικήσῃ ὁ Χριστός οὐκ ἔστι γέρ τηρ τούν η πάλη πρὸς αἵμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχὰς, πρὸς τὰς ξενοντός, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, ἀς φρονιν ὁ ἀπόστολος.	и будет свободен человек от всех сует враждиих.

⁸⁰⁷ Rigo 1989, 61, цитируя «Послание к монахам», как раз на этом месте обрывает цитату (продолжая ее со слов «Quest' орта non и di что e due giorni»). По-видимому, здесь сказалась, хотя и противоположным способом, интуиция сердечного ученого, который, не будучи в состоянии отрицать, что «i parallelismi con alcune delle proposizioni messaliane portate sono evidentí», утверждает все-таки, что «Послание к монахам» не может рассматриваться, вопреки М. Жюжи, как мессалианский документ, ибо перенос наших сведений о мессалианах IV века на XI век – анахронизм, так как мессалиане перестали существовать с VII века. Доводы А. Риго, как показывает настоящее исследование, не могут быть признаны полностью убедительными.

⁸⁰⁸ Ср. также другие древнерусские тексты «толкования» Иисусовой молитвы.

⁸⁰⁹ Замена «Гостода» на «молитву», совсем непрудна, не отражает ли характерных взглядов мессалиан?

⁸¹⁰ Во всех текстах TLG (за исключ. указанных двух псевдоизложительных слов) сочетание κεκτοι + καρδια отсутствует.

⁸¹¹ Ср. Баг. 2: 24 (= МФ. 19: 5–6 пар. 1 Кор. 6: 16, Еф. 5: 31)?

Οἱ ὄντες ἀποτασ- σθίουσι καὶ σπου- δάζοντες εὐαρεστή- σσαι τῷ Χριστῷ οφειλούστην ἔστυ τοὺς εἰς πάντα ταπεινώ- σσαι καὶ θλιβόνται, ἵνα μόνον ἐπιτύχω- στι τῶν μελλόντων ἀγαθῶν καὶ τῆς ἀπελευθερίαν ἀνα- παύσειος.	—	1, 54, 1, 2: ...τὸν εὐφεστήσαν θεῖ τὸν αἰονί- τα ἀναγλωφίσαν καὶ ἀπο- τάξασθαι δεῖ τῷ κόσμῳ τούτῳ... 1, 26, 1, 8 πᾶς τοῖνυν ἐξελθούμεν καὶ πᾶς τῶν πνευματικῶν ἐκείνων ἐπιτύχομεν ἄγαθῶν καὶ τοῖς ἀγαθοῖς καὶ <ποιῷ> τρόπῳ εὐ- ρεστήσομεν... (лексико- тематическая близость)
--	---	--

ДАЛЬНЕЙШЕЕ СОПОСТАВЛЕНИЕ ПСЕВДОЗЛАТОУСТОВЫХ СЛОВ И ТЕКСТОВ МАКАРИЯ/СИМЕОНА

Epistula ad abbatem	Epistula ad monachos	Epistula ad monachos	Macarius/Simeon
“Οἶος γάρ οἱ ἄγνωτοι διαβόλοιού ἐστιν ἀπογοχόρισται καὶ ἀπο- βουκολήρχεται τὸν ταῦτον Θεόν καὶ εἰς τὰς κοσμικὰς περιστήρας φρο- ντίδας καὶ ἕρωντος. Εὐτολάς καὶ εὐτολίας ὑπαγορεύει ἔσθαθεν ἐν τῇ καρδίᾳ καὶ ἅλλας τινάς εὐλόγους ἃ καὶ ἀλέργους ἐν- νοίας, τοὺς μὴ χωρίζειν τὸν τοῦν ἀπό τοῦ Θεοῦ μηδὲ	“Οἶος γάρ οἱ ἄγνωτοι διαβόλοιού τοῦντοί ἀπογοχόριστοι καὶ ἀποβουκολήρχη- τον νοῦν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς ταῦτον Θεόν καὶ εἰς τὰς κοσμικὰς περιστήρας φρο- ντίδας καὶ ἕρωντος. Εὐτολάς καὶ εὐτολίας ὑπαγορεύει ἔσθαθεν ἐν τῇ καρδίᾳ καὶ ἅλλας τινάς εὐλόγους ἃ καὶ ἀλέργους ἐν- νοίας, τοὺς μὴ συνδιδεῖν τῇ κακᾳ. Ὅστερ γὰρ τὸ σῶμα καὶ μὴ τοῦνδε τούτουν καὶ μιανται, ἐπάν τοινενητην ἐν	1, 1, 7, 9 ὥλος γάρ οἱ ἄγνωτοι τοῦ ἀνηκειμένου οὖτος ἐστιν, ὃς προείρηται, ἵνα δυνηθῇ τὸν νοῦν ἀπὸ τῆς πρὸς Θεὸν μνήμης καὶ φόβου καὶ ἄγλατης κυρίου περιποιάσαι, δεινεάσθιασαι, γῆνοις γρύποινος καὶ ἀπὸ τοῦ δυνατοῦ καλοῦ παρεκτρέποντεν εἰς τὰ δοκτηρεῖ δύντα καλά.	I, 54, 2, 1 καὶ φυλάσσειν τὴν ψυχὴν καθαράν ἀπὸ λογοτελῶν ματαιῶν καὶ ρυπαρῶν καὶ πονηρῶν καὶ μὴ συνδιδεῖν τῇ κακᾳ. Ὅστερ γὰρ τὸ σῶμα φεύγεται καὶ μιανται, ἐπάν τοινενητην ἐν

συνδιάτελεν καὶ συμφωνεύεν τοῖς ἀκαθάρτοις λογισμοῖς μηδὲ προσέχειν οἷς εἰκονογραφεῖ ἐν τῇ καρδίᾳ ὁ παντομήπος, καὶ πολιοὺς ψιγράφος διάβολος, ποτὲ μὲν τύπος, ποτὲ δὲ φόρους, ποτὲ δὲ προσώπα καὶ σχῆματα.	προστίκει. Ὄλος δὲ ὁ ἄγριος ψυχῆς ἔστι τὸν μὴ χωρίζειν τὸν νόμην ἀπὸ τοῦ Θεοῦ μηδὲ συνδέειν καὶ συμφρονεῖν ἀκαθάρτοις λογισμοῖς προσέχειν οἷς εἰκονογραφεῖ ἐν τῇ καρδίᾳ ὁ παντομήπος καὶ παλαιὸς ζωγράφος διάβολος, ποτὲ μὲν τύπος, ποτὲ δὲ προσώπα καὶ σχῆματα.
---	--

Epistula ad monachos (lin. 212 sq.)	Ep. ad abbatem (het)	Macarius/Symeon	Иоанн Дамаскин
Δός λοιπὸν γνωρίζο ἀνθράκους, ἵνα τὸν φαινόμενον καὶ ἔν τὸν ὑποκεκρυμένον ἔν τῷ φαινόμενῳ. "Εστο τοίνυν ἄνθρωπον καὶ διπλοῖ τινές ἐστιν καὶ τότε ἀληθέως λέγοντεν ὅτι ἔνδον ἐστιν ἄνθρωπον, τό δὲ ξένον οὐ. Άλλὰ τὸ τέλειον ἐν τῷ λογιστικῷ τῆς ψυχῆς ἔχοντες ὕστε τό μὲν σῶμα ὅργανον ἔστι τοῦ ἄνθρωπον ψυχῆς, μίαν τὴν κτισθέσαν καὶ μίαν ἐπουράνιον ἐκ τοῦ θεϊκοῦ πνεύματος, καὶ οὕτω δινονται εἶναι τέλειοι.	I, 2, 3, 3 ὥσπερ γάρ καθ' ἐκαστον ἡμέραν εἰσὶν ἀνθρώποι, ὅ τε τοῦ σώματος καὶ ὁ τῆς ψυχῆς, οὗτοι καὶ ὁ φαινόμενος ἄνθρωπος εἰς φαινόμενον παράδεισον ἐνετρύψα, καὶ ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρωπος εἰς τὸν ἀρρετὸν τῶν ἀγίων ἀγγέλων νοερὸν παραδεῖσον ἀπήνθισε.	"Οτι δύο δεῖ κτίσασθαι τὸν ἄνθρωπον ψυχάς, φασί, μίαν τὴν κοινὴν ἀνθρώποις καὶ μίαν τὴν ἐπουράνιον.	
Π. 52, 5 οὕτω καὶ τὸν ἀληθήν οἰκειανόν εἶναι δεῖ ὁ γάρ Κύριος εἰδότορεν αὐτὸν ἔχειν δύο ψυχάς, μίαν τὴν κτισθέσαν καὶ μίαν ἐπουράνιον ἐκ τοῦ θεϊκοῦ πνεύματος, καὶ οὕτω δινονται εἶναι τέλειοι.	Π. 52, 5 οὕτω καὶ τὸν ἀληθήν οἰκειανόν εἶναι δεῖ ὁ γάρ Κύριος εἰδότορεν αὐτὸν ἔχειν δύο ψυχάς, μίαν τὴν κτισθέσαν καὶ μίαν ἐπουράνιον ἐκ τοῦ θεϊκοῦ πνεύματος, καὶ οὕτω δινονται εἶναι τέλειοι.	Π. 52, 5 οὕτω καὶ τὸν ἀληθήν οἰκειανόν εἶναι δεῖ ὁ γάρ Κύριος εἰδότορεν αὐτὸν ἔχειν δύο ψυχάς, μίαν τὴν κτισθέσαν καὶ μίαν ἐπουράνιον ἐκ τοῦ θεϊκοῦ πνεύματος, καὶ οὕτω δινονται εἶναι τέλειοι.	

Epistula ad abbatem (lin. 82 sq.)	Epistula ad monachos (πετρ.)	Macarius / Symeon
Oι γάρ ἀδικοῦντες ὑμᾶς καὶ συκοφαντοῦντες οὐδεὶς μισθὸν οὐρανίου προξενοῦσιν ὑμῖν καὶ τὰς ψυχὰς ὑμῶν εὐβεγέονται. Συνεργεῖν γὰρ τῇ ἀκοῇ τῶν καλῶν προσάρτεσθαι ὡς ἀγαθοῖς δύον γάρ σπουδῆσιν ὁ διάκονος διὰ τῶν ἀμελεστέρων ἀμελεφών ἢ ἐτέραις μεθοδίαις θανατώσας τὴν ψυχήν, τοσούτον παρασ- κευάζει τὸν σπουδῶν προστρέχειν καὶ προσκόλλεσ- θαι τῷ Θεῷ.	Οι γάρ ἀδικοῦντες ὑμᾶς καὶ συκοφαντοῦντες οὐδεὶς μισθὸν οὐρανίου προξενοῦσιν ὑμῖν καὶ τὰς ψυχὰς ὑμῶν εὐβεγέονται. Συνεργεῖν γὰρ τῇ ἀκοῇ τῶν καλῶν προσάρτεσθαι ὡς ἀγαθοῖς δύον γάρ σπουδῆσιν ὁ διάκονος διὰ τῶν ἀμελεστέρων ἀμελεφών ἢ ἐτέραις μεθοδίαις θανατώσας τὴν ψυχήν, τοσούτον παρασ- κευάζει τὸν σπουδῶν προστρέχειν καὶ προσκόλλεσ- θαι τῷ Θεῷ.	1, 2, 3, 19 812. καθὼς εἴρηται ποὺ- «συνεργεῖν τῷ πονηρῷ τῷ ἀγαθῷ προσαρτέσαι οὐ καλῆ»; 1, 2, 7, 1: διατάσ- τηρ καὶ τὸ κακὸν συνεργεῖν τῷ ἀγαθῷ προσαρτέσαι οὐ καλῆ, μόνον ἵνα τῇ ἀγάπῃ πρὸς θεὸν ψυχὴ δεσμῆται; 1, 8, 3, 4; «συνεργεῖν γὰρ τῷ ἀγαθῷ τὸ κακὸν προσαρτέσαι οὐ καλῆ» ⁸¹³ .

⁸¹² Это слово точно имелось в мессалианском «Аскетиконе», ср. б пункт Дамаскина.

⁸¹³ Эта пословица превосходящей редкости: она не встречается (за исключением Макария) в произведениях античных и византийских авторов, вошедших в TLC. Таким образом, возможность простого «составления» чрезвычайно мала.

и совпадения отдельных слов у Пс.-Златоуста и Макария, подчеркнув большую близость Макария к «Посланию к игумену», однако этот вывод, очень важный для истории «Корпуса», нуждается в дальнейшей проверке, подтверждениях и уточнениях.

Из трех таблиц, приведенных на с.278 – 280, можно сделать очень интересные выводы, отчасти совпадающие с заключениями А.Риго, но более нюансированные. Хотя «Послание к монахам» зависит от «Послания к игумену», обе редакции независимо друг от друга обращались к «Макариевскому корпусу». Первая редакция (обнаруживающая большую близость к «Макариевскому корпусу»), то есть «Послание к игумену», могла быть составлена в X веке пустынником Иоанном (по мнению В.М. Лурье – из Латрийской обители)⁸¹⁴. Вторая – «Послание к монахам» – вошла во флорилегий, использованный в Томосе 1341 г. и в «Наставлении безмолвствующим» препп. Каллиста и Игнатия Ксанфопулов (конец XIV века). В этой антологии были также цитаты из Диадоха Фотикийского, Исихия Синайского и Лествичника. По нашему мнению, время второй редакции определяется самыми ранними рукописями, в которых есть «Послание к монахам», и указанными датами собора и жизни Ксанфопулов, то есть – первой половиной XIV века. Таким образом, появление обеих редакций, самостоятельно использующих «Макариевский корпус», совпало с двумя фазами византийского мистицизма и исихазма – временем преп. Симеона Нового Богослова (X век) и св. Григория Паламы (XIV век). Священноинок Дорофей при составлении «Цветника», в котором имеется «мессалианское толкование» Иисусовой молитвы, руководствовался текстами, более близкими ко второй редакции первой половины XIV века – Пс.-Златоусту «Посланию к монахам», цитированному на соборе 1341 г. в ответ на обвинения Варлаама, настаивавшего на «мессалианстве» исихастов.

Сказанное означает, что картина византийского исихазма, составившаяся в современной науке на основании трудов прот. Иоанна Мейendorфа и А.Риго и которую мы сами разделяли до недавнего времени⁸¹⁵, значительно усложняется⁸¹⁶. Анализ древнерусского

⁸¹⁴ Лурье 1997, 412 – 414.

⁸¹⁵ См. Дунаев 1999b, 5 – 8. Выводы, к которым мы пришли при работе над данным Предисловием к «Макариевскому корпусу», оказались неожиданными для нас самих, никогда не относившихся к критике Варлаама с доверiem и считавших ееенным преувеличением.

⁸¹⁶ Точнее говоря, после «реакции» ученых второй половины XX века (И.Мейендорф, А.Риго) на, может быть, излишне категоричные утвержде-

«толкования» Иисусовой молитвы показывает, что наряду с «православными» исихастами была группа исихастов, тяготеющих к мессалианству, причем обе группы активно опирались на «Макарievский корпус», в свою очередь и в свое время обвиненный в мессалианстве. Эту картину косвенно подтверждает и тот факт (не оспариваемый А. Риго в книге 1989 г.), что среди самих исихастов существовали две группировки: одна тяготела к Григорию Синаиту и Каллисту Ксанфопулу, другая — к Григорию Паламе, Филофею Коккину и Исидору Вухиру (все названные лица причислены к лику святых)⁸¹⁷. Последняя группа имела какие-то прямые отношения с еретиками-афонитами, причем ученик Исидора Георгий входил в непосредственные контакты с Иосифом Критским, прямо осужденным собором афонских монахов 1344 г. Прот. Иоанн Мейендорф не скрывает, что у Григория Паламы были, уже после визита на гору Папион, новые контакты с богомилами⁸¹⁸, однако в итоге пишет о «юношеском, возможно, чересчур дерзком рвении, с которым святые Григорий и Исидор предавались своей деятельности в Фессалонике». По мнению И. Мейендорфа, последующие писания и авторитет этих святых «позволяют нам отстранить всякое подозрение в богомильстве». Тем не менее хронологическое совпадение двух независимых друг от друга фактов — обвинений Варлаама на соборе 1341 г. и одновременное проникновение на Афон монахов-учеников монахини Ирины, зараженной мессалианством и богомильством⁸¹⁹, обнаруженнное афонитами только в 1344 г. (уже после того, как Варлаам покинул Константинополь); ожесточенность и продолжительность первой фазы паламитских споров, когда не только Варлаам, но и Акиндин и

ния исследователей, занимавшихся исихазмом начиная с 1920—1930-х гг. (И. Хаусхерр, М. Жюжи), мы возвращаемся к позиции последних, но с более «спокойным» — сбалансированным и, надеемся, объективным — взглядом.

⁸¹⁷ Интересно, что формулировка Иисусовой молитвы с «Боже наш» сохранилась среди учеников Григория Синаита (в частности, в житиях, написанных Евфимием Тырновским, см. Rigo 1985, 11 и 18), в то время как последователи и многочисленные сторонники Паламы использовали главным образом обращение «Сынс Божий». Само название «Иисусова молитва» восходит, как показал Rigo 1992, 284, к синайским авторам (Иоанни Лествичник, Исихий).

⁸¹⁸ Мейендорф 1997, 38—42.

⁸¹⁹ См. житие Феодосия Тырновского, написанное св. патриархом Каллистом.

Григория настаивали на мессалианстве исихастов; некоторое недовольство Паламы постановлениями первых соборов; наконец, выявленные древнерусские «толкования» Иисусовой молитвы, имеющие несомненную связь с исихастскими текстами и обнаруживающие одновременно свой стойкий и откровению мессалианский характер, — заставляют с большей осторожностью отнестись к такому довольно категоричному суждению прот. Иоанна Мейendorфа. Нам представляется теперь, что среди исихастов были разные направления, не достаточно дифференцированные, и *полемика, возбужденная Варлаамом, сыграла* — как бы парадоксально это ни звучало — *самую положительную роль*. Калабриец, до сих пор анафематствуемый православными в положенное время Великого поста, помог на самом деле своими нападками — не затрагивавшими сущности православного учения и монашеского делания, которых Варлаам никогда не понимал и не разделял, но быстро реагировавшими на их внешние, порой искаженные, формы⁸²⁰ — православным поставить все точки над *i* как в богословии (различение Божественной сущности и нетварных энергий)⁸²¹, так и в крайностях молитвенной практики.

Эти выводы мы сделали, опираясь в основном на тексты 31-й и 32-й глав «Цветника» священноинока Дорофея. Однако нам остается подтвердить правильность нашего анализа, объяснив происхождение и других деталей древнерусских «толкований», отсутствующих у Дорофея, а также выяснить историческую обоснованность обвинений Варлаама против исихастов в замене «Боже наш» на «Сыне Божий», ибо только в таком случае мы можем признать за позицией Варлаама не-

⁸²⁰ Теперь нам больше понятна (хотя мы и не принимаем ее до конца) позиция еп. Феофана Затворника, столь резко нападавшего на «исихастскую» практику Иисусовой молитвы, к которой в XIX веке сильно возрос интерес (см. «Откровенные рассказы странника...»). Надо полагать, что если в обществе (особенно если это были богословски необразованные круги) продолжали ходить тексты вроде 31-й главы «Цветника», то «мурлыканье» молитвы, о котором писал святой затворник Вышеский, представляло определенную опасность «механического» понимания действия благодати и искушения «естественней теплотой» во время молитвы. Уж не имел ли еп. Феофан в своих нападках на неумную практику Иисусовой молитвы прямо 31-ю главу «Цветника» (ср. примеч.777)?

⁸²¹ В православном Синодике встречаются прямые анафематствования мессалианских мнений о причастиности Божескому естеству (ed. J. Gouillard. Le Synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire. — ТМ 2 [1967], p.81, lin.574—584; p.85, lin.628—633).

которую (внешнюю) правоту⁸²², несмотря на все старания паламитов представить Варлаама чистейшей воды клеветником.

Легче всего объяснить надписание текста именем Златоуста, если оба «Послания», тесно связанные с «толкованием», были приписаны тому же святителю.

Труднее обстоит дело с соотнесением Иисусовой молитвы с 1 Кор. 14: 19. Возможно, эту ассоциацию надо объяснять авторитетом апостола Павла как в православных (см., например, «Макариевский корпус»), так и в еретических кругах (павликиане). Однако и здесь мы нашли следы не павликианской или богомильской, но исихастской традиции. Мы уже упоминали о цитировании собором 1341 г. и св. Григорием Паламой текстов преп. Иоанна Синайского (Лествичника). *Именно в этом классическом произведении монашеского делания мы и обнаружили источник древнерусского «толкования».* Имеем в виду одно место из главы⁸²³, называющейся «О молитве»: «Если ты постоянно обучаешь ум твой не удаляться от тебя, то он будет близ тебя и во время трапезы. Если же он невозбранно всюду скитаются, то никогда не будет пребывать с тобою. Посему великий делатель великой и совершенной молитвы говорит: «Хощу пять словес умом моим глаголати» (1 Кор. 14: 19) и прочее. Но для младенчествующих такое делание невозможно. Посему мы, как несовершенные, с качеством молитвы должны соединять и количественное множество, потому что второе бывает причиною первого. Ибо сказано: *Даяй молитву чисту молящемуся иленостно, хотя бы и не чисто, но с утруждением*».

Чтобы убедиться, что такое толкование появляется именно у Лествичника, достаточно обратить внимание на два обстоятельства.

Во-первых, контекст 1 Кор. 14: 19 вовсе не предполагает молитву. Напротив, апостол противопоставляет осмысленную речь (точнее, проповедь) непонятным пророчествам. «Глаголати умом» у Павла означает разумную речь, а вовсе не умную молитву! Поэтому встречающееся у Иоанна Лествичника толкование этой фразы ап. Павла представляется довольно своеобразным и оригинальным.

Во-вторых, ни в одном из известных нам (довольно редких) толкований восточными авторами 1 Кор. 14: 19 нет подобной интерпре-

⁸²² Ср.: «С некоторой вероятностью можно думать, что Варлаам попал в цель, употребив приведенное выражение [то есть называв свой трактат “Против мессалиан”. — А.Д.]» (Успенский 1891, 323).

⁸²³ Гл.28, §21 по русскому переводу «Лествицы» (Сергиев Посад, 1908, репр. Тр.-Серг. Лавра, 1991, с.235 – 236).

тации, хотя у Оригена (и последователей его экзегезы), Макария и Каллиста Ангеликуда встречается аллегорическое понимание. Укажем учтенные тексты:

1 – 3) Ориген, фрагменты из Коммент. на 1 Кор. (в катенах)⁸²⁴ (пять слов = пять чувств; толкование использовано затем св. Максимом Исповедником⁸²⁵ и блаж. Феофилактом Болгарским⁸²⁶);

4) св. Епифаний Саламинский, *Панарий* (обличение Маркиона, добавлявшего к изречению апостола “по закону”)⁸²⁷;

5) св. Григорий Богослов, *О Св. Духе, или На Пятидесятницу*⁸²⁸;

6) Макарий/Симеон (пять слов = пять добродетелей)⁸²⁹;

7) св. Иоанн Златоуст, *Беседа* 35, 4 на 1 Кор.⁸³⁰;

8) Третий вселенский собор⁸³¹;

9) св. Петр Дамаскин⁸³² (хотя и в ходе общих рассуждений о молитве, но контекст цитаты «нейтральный»);

10) Пс.-Иоанн Дамаскин, *Коммент. на послания апостола Павла*⁸³³;

11) св. Константин (Кирилл) приводит эту цитату в защиту перевода литургии на славянский язык⁸³⁴.

12) св. Каллист Ангеликуд⁸³⁵: 5 слов = δόξα, ἀγάπη, χάρις, εἰρήνη, ἀνάπλαυσις.

⁸²⁴ CPG 1458. Ed. C. Jenkins, «Documents: Origen on I Corinthians». — JThS 9 – 10 (1908), fr. 63, 2.

⁸²⁵ Quaest. et dubia [CPGS 7689], 124 (цит. по: Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν. Т.14 А. Θεοσ., 1992, 186).

⁸²⁶ Толкования на Новый Завет блаж. Феофилакта, архиеп. Болгарского. Т.1. СПб., [1911], 485 – 486.

⁸²⁷ 42, 12, 3, обличения гл.21, vol.2, p.169 Holl – Dummer.

⁸²⁸ PG 46, 697. CPGS 3191. ⁸²⁹ I, 36, 4, 1 (= II, 37, lin.97).

⁸³⁰ PG 61, 301. CPGS 4428. ⁸³¹ ACO I, 1, 7, p.161, lin.31.

⁸³² Φιλοκαλία, τ.3. Αθ., 1976, p.11, lin.29, cf. p.42, lin.29 (в обоих случаях в сочетании с Ил. 4: 24). Рус. пер.: Творения преп. и богоносного отца нашего священномученика Петра Дамаскина. Вильна, 1901 (репринт М., 1993), с.15 и 78 – 79.

⁸³³ PG 95, 684. CPG 8079. ⁸³⁴ Оболенский 1998, 154.

⁸³⁵ Главы о молитве, 37 «О созерцании» (цит. по: Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν. Т.21А. Θεοσ., 1997, p.82, lin.9 – 12). Этот текст приписывается в «Добротолюбии» Каллисто-патриарху (Φιλοκαλία. Т.4. Αθ., 1976, p.321), причем в первом издании греческого «Добротолюбия» (и соответственно в славянском переводе старца Паисия Величковского и в русском

Однако интересующее нас толкование имеется у св. Григория Синаита⁸³⁶ с прямой ссылкой на объяснение Иоанна Лествичника.

Итак, и это направление поисков привело нас к исихастским текстам (седьмого и четырнадцатого веков)⁸³⁷, что свидетельствует о «законности» и неслучайности существования параллелей между древнерусскими «толкованиями» Иисусовой молитвы и *Посланиями* Пс.-Златоуста.

Мы можем выдвинуть еще одно предположение (не подкрепляемое на сей раз прямыми доказательствами) по поводу древнерусского «толкования». Нам не представляется невероятным, что трехлетний срок молитвы с последующим явлением Бога и установлением с Его помощью непрерывной (дневной и ноочной) молитвы можно связать с теофанией Александра Акимита, о которой мы говорили выше в главе об истории мессалиан⁸³⁸. Связь Александра с мессалианскими кругами очевидна⁸³⁹. Не был ли в среде почитателей и последовате-

— преп. Феофана Затворника) помещена только часть глав (полностью они были включены только во второе издание «Филокалии»).

⁸³⁶ *Зело полезные главы*, 6 (цит. по греческому изданию «Добротолюбия»: Афины, 1976, т.4, с.74. Рус. пер. см.: Главы о молитве и безмолвии, гл.4, §6 по пер. Феофана Затворника [т.5. 1900, репр. 1992, с.230–231]).

⁸³⁷ Из более поздних толкований следует особо упомянуть о старце Василии — сподвижнике Паисия Величковского. Он также связывает молитву Иисусову с «пятью словами» 1 Кор. 14: 19, однако с другим счетом («Господи Иисусе Христе, помилуй мя»), хотя у него встречается и более полный вариант «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя» (*Rigo 1992*, 279 со ссылкой на *Raccanello 1986*, 100–101 и 106; см. также: *Четвериков 1927*, 137; *Raccanello 1988*). Согласно изложению А.Риго, Василий не придавал внимания и психосоматической технике. Таким образом, в отличие от древнерусского толкования, у Василия мы имеем дело с вполне православной рецепцией той же традиции. О старце Василии Поляномерульском, помимо книги Ракканелло, см. также обстоятельную статью этого же автора в DSAM (*Raccanello 1994*, там же новейшая литература) и *Савчук 1999*, 158–170.

⁸³⁸ См. примеч.618.

⁸³⁹ Помимо фактов, указанных выше, следует обратить внимание и на совпадение ряда внешних деталей (*de Stoop 1911*, 655): Александр проводит 20 лет в Месопотамии как раз тогда, когда там активно действуют мессалиане; путь Александра к Константинополю совпадает с направлением распространения ереси; стремление к совершенному христианству, сравнительно малое внимание к ручному труду, непрестанная молитва и т.п. соответствуют положениям мессалиан (подробнее у де Стоопа, где указан и ряд внешних параллелей с пунктами Тимофея). Однако у Александра нет догматических заблуж-

лее Александра или в кругах, имевших контакты с акимитами, своеобразным способом «законсервирован» духовный опыт их первого руководителя, давшего им устав непрерывной молитвы при обстоятельствах, прекрасно соответствующих древнерусскому «толкованию» (о знакомстве лиц, связанных с акимитами, с «Макарievским корпушом» можно предполагать на основании изложенных выше фактов — цитат из «Корпуса» в *Житии Ипатия*, составленном Каллиником, и убийства, предоставленного Ипатием акимиту Александру)? Это «предание» обнаружило удивительную стойкость⁸⁴⁰, дожив в 31-й главе «Цветника» священномонахиня Дорофея — несмотря на все гонения со стороны православной Церкви в IV—XII веках и нападки Варлаама, выставившие его оппонентов «скорректировать» свои воззрения, — шилоть до XX века!

Нам осталось ответить на последний вопрос: имел ли Варлаам для своих нападок на Паламу в отношении слов Иисусовой молитвы «Боже наш» / «Сыне Божий» хоть какую-то почву, или его обвинения были сплошной инсинуацией?

Поскольку книга А.Риго не помогает в ответе на данный вопрос и даже уводит в сторону, попытаемся провести самостоятельное исследование, используя доступную научную литературу. К сожалению, почти все книги и журналы с многочисленными статьями западных ученых, посвященными истории Иисусовой молитвы⁸⁴¹, отсутствуют в московских библиотеках, так что мы находимся здесь в очень трудном и незавидном положении.

Согласно Р.Синкевичу⁸⁴², основным авторитетным толкованием молитвы Иисусовой в XII—XV веках был трактат, где обращение к Богу приводилось со словами «Боже наш» (позже он был включен

дений мессалиан, а многие стороны его учения расходятся с мессалианской практикой (*de Stoop* 1911, 656). Таким образом, акимиты могли принадлежать или быть связанными с «умеренными мессалианами».

⁸⁴⁰ В «Житии» Александра Акимита говорится, что, согласно прямому обострованию Бога, устав о непрерывной молитве будет исполняться до скончания времен!

⁸⁴¹ См.: *Bacht* 1951; *Hausherr* 1960; *Guillaumont* 1974b; *Adnès* 1974; *Regnault* 1975, 1979; *Lanne* 1977; *Guillaumont* 1979, 127—134, 1980c; *Bartelink* 1980; *Ware* 1985; многочисленные статьи *Rigo* 1983, 1985, 1987a, 1992; *Sinkiewicz* 1987; *Kasser* 1996; *Lourié* 1996. Обзорно-популярный очерк: Уэр 1999. См. также: *Попов К.* 1902.

⁸⁴² *Sinkiewicz* 1987 (излагаем на основании *Lurye* 1997, 385). Ср. выше примеч. 746.

св. Марком Ефесским в собственное толкование Иисусовой молитвы с обращением «Сыне Божий»⁸⁴³). Именно с этим трактатом, очевидно, и был знаком Варлаам в первую очередь. Согласно толкованию, которое Р. Синкевич датирует VII – VIII веками, а В. М. Лурье – VI столетием, формула молитвы является кратким символом веры и содержит обличение всех основных ересей. Слова «Боже наш», таким образом, обращены против христологических ересей⁸⁴⁴. Именно в этом контексте замена слов «Боже наш» на «Сыне Божий» могла казаться Варлаamu еретической. Очень характерно, что спустя много веков⁸⁴⁵, когда противники никонианских реформ станут обвинять, напротив, формулу «Боже наш» и настаивать на «Сыне Божий» (не подтверждает ли это лишний раз исихастское происхождение на Руси Иисусовой молитвы, «законсервированной» старообрядцами именно в таких выражениях?), в ответ им будет сказано, что хотя и обращение «Сыне Божий» допустимо, формула «Боже наш» является противоварианским мечом⁸⁴⁶. Правда, с последним трудно согласиться, потому

⁸⁴³ По дефектной рукописи (с утраченным именем Марка) и в новогреческом переводе сочинение Марка (под названием *Безымянного некоего святого...* [ἀνωνύμου τινὸς ἀγίου λόγος θαυμάσιος περὶ τῶν λόγων τῆς θείας προσευχῆς ἥγουν τοῦ Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με]) включено в греческое (т. 5, с. 63 – 68) и славянское «Добротолюбие» (опущено еп. Феофаном). Отрывок со словами «Боже наш» см. на с. 66⁸³⁷ – 67⁸²² (новейшее издание Е. Буловича указано у Rigo 1992, р. 276, п. 143).

⁸⁴⁴ Напомним для правильной исторической перспективы, что слово «Бог» не было добавлено в *Символ веры* по отношению к Святому Духу ради «икономии» (свидетелем которой остается известная речь Василия Великого, где Св. Дух прямо ни разу не назван Богом) к пневматомахам. Следовательно (вывод по обратной аналогии), включение слов «Боже наш» в Иисусову молитву вполне могло иметь антиеретический подтекст. Вопрос заключается только в том, против каких именно еретиков было направлено это обращение.

⁸⁴⁵ На связь соборов 1666 и 1667 годов со спорами об Иисусовой молитве обратил наше внимание прот. Иосиф Зетеишвили, которому выражаем свою признательность.

⁸⁴⁶ Согласно Карташеву (*Карташев 1959*, II, 177 – 179), специальное опровержение старообрядчества для нового собора 1666 – 1667 годов, которое легло в основание суждений этого собора, составил архимандрит Афонского Иверского монастыря Дионисий, проживший в Москве 15 лет, изучивший русский язык и бывший среди книжных справщиков этого времени (резкие характеристики Карташева о сочинении Дионисия – «диплом на историческое невежество», «софистика», «противоисторическая концеп-

что ариане не возражали против слов *Символа веры* «Бога от Бога» (зато неохотно принимали «Бога истина от Бога истины»). Однако антиеретический характер такого обращения к Богу продолжал ощущаться еще в XVII веке.

Когда впервые появилась формула «Боже наш»? Похоже, что самым древним текстом, вошедшим в научный оборот, остается толкование Иисусовой молитвы, датируемое Р. Синкевичем и В. М. Лурье VI—VIII веками. Специальные поиски в житийных текстах, по-види-

ния» — необходимо смягчить!). Цитируем постановления собора 1666 г. (*Субботин II*, 131—132): «Знаменающим же ся треми первыми персты в молитве своей глаголати: Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас. Сия бо молитва древияя и общая церкве, и вящще употребляется прочиих, юже зде положих предводителюс, паче иных молитв, вины ради сицевы: Поняже млюзи невежди, ини же млющеся быти и от разума, жестосердия же своего ради и упорства, в нем же возрастъше и состаревшесся, не прочитающе же в конец божественаго писания, ни вопросити ведущих хотяще, гордости своя ради, сяя молитвы, яже есть: Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, не токмо сами не употребляют, но и других, содержащих ю, укоряют, аки неправо содержащих; вместо же сяя молитвы вящще утверждаются имети сию молитву, яже есть: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас. Яже в подобное время, от обыгчая неких, глаголется и сия молитва, и не обхуждаем ю сим, зане предводительствует сей молитве предложенная от нас зде молитве, яже есть: Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, не (но) хотяще сию утвердити но и паче (наипаче), яко соборную и общую, и пужнюю всему исполнению церковному, и на еретики арианы меч секущий, ктому же предстали бы глаголати и отрицаущии ю и да заградилися уста хулящих на ю».

1667 г., гл. 3 (там же, с. 275—276): «А Иисусову молитву обще в церквях и в домех глаголати: Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, аминь, по древнему преданию святых и богоносных отцев, якоже видится и писано во многих древних греческих и славенороссийских харатейных книгах (выделено мной. — А.Д.).

А кто хочет глаголати, упрямства ради, токмо едино: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, а: Господи Иисусе Христе, Боже наш, глаголати отвращается, мнится, яко мудрствует и исповедует Христа, яко и Арий, тоично Сына Божия быти по благодати, а не Бога истина, единогодного Отцу. И в том внимайте, и разсудите и уразумеете, кая молитва есть вящще прилична и больши честь приносит Христу. Явствено есть, яко сия молитва: Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, есть вящще прилична и больши Христу приносится честь: Зане сею молитвою исповедуем Христа Сына Божия быти и Бога истина. Глаголюще: Господи, Иисусе Христе, то Сына Божия исповедуем: зане един Иисус Христос есть сын Божий, а не ин. А

мому, могли бы подтвердить или уточнить эту датировку, но у нас не было времени и возможности проводить такие разыскания. Однако на еще один важный текст обратил наше внимание протоиерей Иосиф Зетеишвили⁸⁴⁷. Это — уникальное грузинское житие Григория Хандзетийского. При описании встречи отшельника Хандзетийского по имени Хведиос со св. Григолом в житии упоминается следующий эпизод: «Тогда приготовил [Хведиос] трапезу согласно обычая с радостью, которая прилучилась при великой скучности его, и благословили с благодарностью и стали есть, непрестанно говоря душепитательные слова: “Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас”. И малым тем утешением весьма утешались, как великою снедью, ибо Бог был посреди святых тех, радость нескончаемая и благо неиссякаемое, почему и говорили: “Не недостаточны мы, но исполнены благодати из сокровищниц тех неиссякаемых, невидимых и некрадомых”. И приняв пищу, опять стали советоваться о духовной жизни. И было продолжительно слово между ними, ибо день тот померк и ночь рассвела в бессонной молитве их и пении Богу»⁸⁴⁸.

Житие св. Григория Хандзетийского (прожившего 102 года) написано подвижником того же монастыря Гиорги Мерчулэ (то есть Учителем Закона Божиего) в 951 году — 90 лет спустя после преставления Григория. В первоначальном виде произведение до нас не дошло. В 958—966 годах оно было обновлено Багратом Эристави, который включил в него несколько чудес. Полностью опубликовано житие было только в 1911 г. Н.Марром⁸⁴⁹. По оценке Н.Марра, рукопись не

глаголюще: Боже наш, помилуй нас, тем исповедуем, яко Христос есть истинный Бог наш, яко и Отец и Дух Святый.

Сего ради достоит вам глаголати сию молитву: Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас. Но и сия: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас, непрекословящим свободна есть ко чтанию. Противящимся паки сея молитвы: Господи Иисусе Христе, Боже наш, узаконению, да увещаются, еже научитися частию благоговейно, яко отцы святыми преданную.»

⁸⁴⁷ См.: Зетеишвили 2000.

⁸⁴⁸ Перевод сделан протоиереем Иосифом Зетеишвили по грузинскому изданию “Памятники древнегрузинской литературы”, в серии “Библиотека мировой литературы”, издательство “Сабчота Сакартвело”, Тбилиси, 1978 (слова «Боже наш» см. на с.139, строка 18).

⁸⁴⁹ Повествование впервые обнаружил Н.Чубинашвили в 1845 году. Его сведения опубликовал А.Цагарели в 1854 году. Однако до конца XIX века произведение оставалось малоизвестным. Осенью 1902 года Н.Марр нашел

ранее XII века. Очевидно, что мы не можем исключить интерполяции слов «Боже наш». В таком случае верхняя граница будет определяться датой рукописи (XII век или позднее). Однако мы не думаем, что у переписчика были какие-то резоны для изменения текста. Если и предполагать вставку, то она могла быть внесенной только Багратом, что дает нам середину X века. При вполне вероятном допущении, что Баграт сохранил текст молитвы в неприкосновенности, а составитель *Жития* — Гиорги Мерчулэ — пользовался прямыми письменными источниками, сохранившимися в Хандзты, или устной традицией, мы получаем нижнюю дату: конец VIII — первая половина IX века (время преставления Хведиоса, которое могло бы уточнить датировку, нам неизвестно). Но в любом случае (даже при границах VIII — прибл. XII века) текст *Жития* свидетельствует о распространенности молитвы Иисусовой с обращением «Боже наш» за пределами Афона в южных областях Грузии, что вряд ли было бы возможно при позднем происхождении этой «редакции» Иисусовой молитвы.

Таким образом, на основании текста, изданного Р. Синкевичем, и *Жития* Григория Хандзтийского вряд ли можно датировать обращение

к сочинению в Иерусалиме, в грузинской рукописи, хранившейся в Иерусалимской Патриаршей библиотеке (№2). Рукопись местами сильно повреждена, временами в ней встречаются явные ошибки переписчика и нарушения норм правописания. Н. Марр постарался восстановить текст — как у автора — и издал грузинский текст в 1911 году в Санкт-Петербурге в 7-м выпуске основанной им серии научных трудов «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», с русским переводом, дневником поездки в Шавшию и Кларджию и введением (*Георгий Мерчул. Житие св. Григория Хандзтийского. Грузинский текст. Введение, издание, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджию. — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII, с 65-ю илл., 12+LXX+150+216 сг.*). Позднее, в 1922 году, бельгийский ученый, болландист О. Поль Петерс вместе с другими грузинскими житиями опубликовал в *«Analecta Bollandiana»* латинский перевод, над которым он работал во время 1-й мировой войны, снабдив его кратким предисловием на французском языке и весьма ценных постраничными примечаниями (*Vie de s. Gregoire de Khandztha*).

AB 36—37, 1917—1919 [раги en 1922]). В 1949 году «Житие Григория Хандзтели» издал грузинский ученый Павлэ Ингороква. Грузинский текст перепечатан с текста Н. Марра, сопоставлением с фотокопией оригинала восстановлено несколько пропущенных слов (A-381), исправлены орфография некоторых слов и те ошибки, которые после печати были замечены самим Н. Марром. До сих пор рукопись с житием св. Григория остается единственной известной. (Сведения о публикациях заимствованы из: *Зетешвили 2000*, Предисловие).

ние «Боже наш» позднее VIII века. Очевидно, что для более точного ответа на поставленный вопрос у нас не хватает данных первоисточников (для дальнейшего анализа необходимо, как сказано, исследование аскетической и житийной литературы). Попробуем подойти к проблеме с другой стороны — древнейших свидетельств о формуле «Сыне Божий».

Чаще всего ученые ссылаются на «Повесть об авве Филимоне» (BHG 2368–2370)⁸⁵⁰ (VII век?). Однако в ней первоначально не было слов «Сыне Божий», как доказывает цитата из Жития в копто-арабской рукописи 1386 г.⁸⁵¹, где молитва Иисусова, как и в греческом оригинале, цитируется дважды. Архиепископ Василий Кривошеин приводит также письмо папы Григория II императору Льву III, которое было написано между 727 и 729 гг.⁸⁵²

В.М. Лурье сделал попытку показать, что молитва «Господи Иисусе Христе, помилуй мя! Сыне Божий, помоги мне!», встречающаяся среди апофтеэм аммы Феодоры, может быть подлинной и восходить к IV веку⁸⁵³. Однако это изречение В.М. Лурье цитирует по русскому переводу еп. Феофана⁸⁵⁴, выполненному по рукописи. Доверие к некритическому тексту (использована только одна рукопись неизвестного времени и происхождения), да еще в переводе еп. Феофана, переложения которого часто весьма неточны, у нас не очень большое, однако в других научных статьях уже было обращено внимание на то, что такие же формулы в «Митериконе» аввы Исаии (XII–XIII вв.), имеющиеся в греческих рукописях европейских собраний⁸⁵⁵. И все-таки, даже если ряд апофтеэм пересекается с древнейшим ядром алфавитного и систематического собраний, как уверяет В.М. Лурье, а сама формула, как мы покажем ниже, имеет параллели в других текстах, это вовсе не является гарантией от интерполяции, как мы могли убедиться, скажем, на примере Иисусовой молитвы в Лаврентьевской летописи.

Аналогичный вариант молитвы встречается в житии преп. Досифея⁸⁵⁶, умершего до 540 г. Житие было составлено, по-видимому,

⁸⁵⁰ См., например: Кривошеин 1952, 34–36; Rigo 1989, 85.

⁸⁵¹ Лурье 1995, 236. ⁸⁵² Кривошеин 1952, 36–37. ⁸⁵³ Лурье 1997, 411.

⁸⁵⁴ Митерикон. Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре. [Пер.] Е.Ф.М. ²1891 (репринт: М., 1995). С.45, №42.

⁸⁵⁵ Adnès 1974, 1134. [NB. См. ниже Addenda на с.1026.]

⁸⁵⁶ Далее мы используем сведения, приведенные в статьях: Кривошеин 1952, 33–34; Adnès 1974, 1130. Текст молитвы: SC 92 (Р., 1963), 138.

искоре после его смерти, около 560—570 гг., Дорофеем — учеником преп. Варсануфия. Греческий текст дошел в сокращенной редакции VIII века. Молитва приведена в таком виде: «Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй мя. Сыне Божий, помоги мне». Однако ряд рукописей опускает слова «Боже наш» (в таком виде формула точно соответствует изречению аммы Феодоры!) и разделяет молитву на две части. Скорее всего, слова «Боже наш» являются интерполяцией, показывающей, что уже в VIII веке слова «Боже наш» и «Сыне Божий» «коинкурировали» друг с другом. Сопоставление с апофегмой аммы Феодоры показывает, что двусоставная формула «Господи Иисусе Христе, помилуй мя! Сыне Божий, помоги мне!» может быть довольно древней, а «традиционный текст» Иисусовой молитвы — контаминацией обеих частей.

Важным указанием для истории «традиционного текста» Иисусовой молитвы служит обнаруженный нами благодаря «древнерусскому толкованию» памек на умную молитву в связи с 1 Кор. 14: 19 у Иоанна Лествичника. Преп. Иоанн умер около 649 г.⁸⁵⁷ Следовательно, в первой половине VII века умная молитва состояла еще из пяти слов⁸⁵⁸. Каких же именю? Древнерусское «толкование» пытается всеми силами удержать в составе пяти слов «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий». Однако молитва не может состоять из одного призыва (vocativ'a), так что *исходной следует признать формулу «Господи Иисусе Христе, помилуй мя»*⁸⁵⁹, к которой затем были

⁸⁵⁷ Раньше полагали, что он жил в VI веке (и эти сведения остались в популярных русских богословских энциклопедиях), однако Ф. Но «сместили» хронологию его жизни на полвека, уточнив дату смерти Иоанна Лествичника (*Nau 1902*).

⁸⁵⁸ Напомним, что в другом месте (цитированием нами выше в решении собора 1341 г.) Иоанн Лествичник говорит и о соединении молитвы с дыханием («память Иисусова» и есть «техническое обозначение» для умной Иисусовой молитвы).

⁸⁵⁹ Какое-то время мы колебались между этим вариантом и вторым возможным: «Иисусе, Сыне Божий, помилуй мя». Однако отсутствие соответствующих текстов (во всех ранних свидетельствах имеется слово «Господи», см. ниже) вынудило нас отказаться от второго варианта. В правильности такого решения нас укрепил еще один, совсем уже «иснаучный», аргумент. Великий исихаст двадцатого века, преп. Иосиф Афонский, которому практика умной молитвы была открыта и дарована Самим Богом (Иосиф 1998, 152—153), много раз упоминает на страницах своих писем об умной молитве исключительно в виде: «Господи Иисусе Христе, помилуй мя» (*там же*, 19, 27, 30, 133, 191, 210, 232). Краткость этой формулы хоро-

добавлены (и включены в общий «пяточисленный» счет) слова «Сыне Божий» (или «Боже наш» в «антиарианском» варианте), заключение же «помилуй мя» стало считаться как бы прибавкой. В пользу позднейшего присоединения слов «Сыне Божий» говорит и практика «умной молитвы», в которой первая часть может быть переменной («Господи Иисусе Христе» или «Иисусе, Сыне Божий»), а последняя («помилуй мя») всегда постоянна. Эта «переменная практика» вызвала желанием облегчить синхронность вдыхания/выдыхания и произносимых слов, затрудняемую очевидной несимметричностью «расширенной формулы» и большим временем, требуемым для произнесения пяти слов первой части «расширенного обращения» вместо трех слов при «кратком призываии». Что же касается «исходного ядра», то слова «Иисусе, Сыне Божий» не могли быть первоначальными еще и по тем соображениям, что древнерусское «толкование» чрезвычайно консервативно (оно пошло даже на явные натяжки, лишь бы сохранить «пяточисленность»), и вряд ли в него были бы добавлены слова «Господи» и «Христе», не составляющие «единой группы», как «Сыне Божий», если бы их не было в «исходном варианте» Иисусовой молитвы.

В своем исследовании первоначальных формулировок, из которых сложился затем «традиционный» текст Иисусовой молитвы (сначала в виде «Господи Иисусе Христе, помилуй мя», затем «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий/Боже наш, помилуй мя/нас»)⁸⁶⁰, мы можем

шо соответствует дыхательной практике, в то время как расширенная формула из семи слов (или восьми в славянском варианте) «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя (грешного)» настолько тяжело совместима с дыханием, что многие исихасты советовали «разбивать» ее на две части (об этом мы говорим ниже). Конечно, в научно-историческом исследовании этот последний аргумент, относящийся к роду *«Deus ex machina»*, не приемлем, так что мы не настаиваем на нем, хотя для нас лично только такого рода «доказательства» и являются единственными истиными.

⁸⁶⁰ Rigo 1985, 2 выделяет три этапа формирования традиционного текста Иисусовой молитвы: 1) IV–XIII века: наличие разных формул (все они подробно перечислены у Rigo 1992, 282–283), в том числе «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»; 2) византийский исихазм (после XIII века): исключительное употребление приведенной формулы; 3) славяно-русский исихазм (добавление последнего слова «грешного»). Нас же занимают здесь отдельные моменты складывания традиционной формулы в течение первого периода (и некоторые нюансы во время второго и третьего этапов).

пойти еще дальше. В.М. Лурье справедливо считает, что практика Иисусовой молитвы выросла из постоянного чтения отдельных псаломских стихов⁸⁶¹, замененных одной краткой формулой, содержащей имя Иисусово⁸⁶².

Приведем конкретные примеры первоначальной практики чтения псаломских стихов, найденные при помощи TLG. *Евангелие Варфоломея 4, 49*⁸⁶³: καὶ ἤρξατο ὁ Βαρθολωμαῖος λέγειν, πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον καὶ βάλλων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ γῆν, λέγων δὲ οὕτως. *Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ*, τὸ μέγα καὶ ἔνδοξον ὄνομα· καὶ πάντες οἱ χοροὶ τῶν ἀγγέλων αἰνοῦντίν σε, δέσποτα. καὶ ἐγὼ ὁ ἀνάξιος τοῖς χείλεσιν <†...†> ὅργανον αἰνῶ σε, δέσποτα. ἐπάκουσόν μου τοῦ δούλου σου καὶ ὡς ἐξελέξω με ἐκ τοῦ τελωνίου, καὶ οὐ συνεχώρησάς μοι ἐν ταῖς προτέραις μου πράξεσιν ἀναστρέφεσθαι ἔως τέλους, *κύριε Ἰησοῦ Χριστέ*, ἐπάκουσόν μου καὶ ἐλέησον τοὺς ἀμαρτωλούς. (Пс.-)Дидим, *О Троице*, кн.2⁸⁶⁴: Εὐχόμενοι γάρ, εἴτε εἴπωμεν, «*Κύριε, ἐλέησον*», εἴτε, «*Ο Θεός, βοήθησον*», εἴτε *τὰ συγναμφότερα*, οὐ διαμαρτάνομεν τοῦ σκοποῦ· συμπεριλαμβάνομεν γὰρ τὴν τὸν μιᾶθ θεότητι ἀγίαν Τριάδα.

Очевидно, что особое место в исследовании истории Иисусовой молитвы должны занимать апофтегмы. И мы в самом деле находим

⁸⁶¹ Вот составленный нами список некоторых «подходящих мест» из ВЗ (Псалтирь) и НЗ. Пс. 6: 3 ἐλέησόν με, κύριε, ὅτι ἀσθενής εἰμι· ἵσταί με, κύριε, ὅτι ἐταράχθη τὰ ὄστα μου. 30: 10 ἐλέησόν με, κύριε, ὅτι θλίβομαι. 40: 5 τγῶ εἶπα Κύριε, ἐλέησόν με· ἵσται τὴν ψυχήν μου, ὅτι ἥμαρτόν σοι. 40: 11 σὺ δέ, κύριε, ἐλέησόν με καὶ ἀνάστησόν με, καὶ ἀνταποδώσω αὐτοῖς. 85: 3 ἐλέησόν με, κύριε, ὅτι πρὸς σὲ κεκράζομαι ὅλην τὴν ἡμέραν. Ср. также Пс. 93: 18: τὸ Ιλεός σου, κύριε, βοηθεῖ μοι. 108: 26: βοήθησόν μοι, κύριε ὁ θεός μου, σῶσόν με κατὰ τὸ ἔλεός σου. Обращение «Господи, Боже мой» встречается множество раз в Ветхом Завете (в одних лишь псалмах десятки раз). Из Нового Завета ср. Мф. 15: 22: τῶν ὄριων ἐκείνων ἐξελθοῦσα ἐκράζεν λέγουσα, Ἐλέησόν με, κύριε, υἱὸς Δαυίδ· ἡ θυγάτηρ μου κακῶς δαιμονίζεται. Мф. 17: 15: καὶ λέγων, Κύριε, ἐλέησόν μου τὸν υἱόν, ὅτι σεληνιάζεται καὶ κακῶς πάσχει. Мф. 20: 30—31: ἐκράζαν λέγοντες, [Κύριε,] ἐλέησον ἡμᾶς, υἱὲ Δαυίδ, ὁ δὲ ὅχλος ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἴνα σιωπήσωσιν· οἱ δὲ μεῖζον ἐκράζαν λέγοντες, Κύριε, ἐλέησον ἡμᾶς, υἱὲ Δαυίδ.

⁸⁶² *Лурье 1997, 409—410.*

⁸⁶³ *Evangelium Bartholomaei* (CANT 63, BHG 228), ed. N. Bonwetsch, Die apokryphen Fragen des Bartholomäus. — Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. 1897, 9—29.

⁸⁶⁴ PG 39, 736. По-видимому, это одно из древнейших свидетельств о практике совместного чтения двух стихов (Пс. 40: 4 и т.п. вместе с Пс. 93: 16—Мф. 15: 25).

весьма знаменательную и вполне надежную⁸⁶⁵ апофегму *Макария Египетского*: Ἡρώτησάν τινες τὸν ἀββᾶν Μακάριον, λέγοντες· πῶς ὁφείλομεν προσεύχεσθαι; λέγει αὐτοῖς ὁ γέρων οὐκ ἔστι χρεία βαττολογεῦν⁸⁶⁶, ἀλλ' ἐκτείνειν τὰς χεῖρας, καὶ λέγειν· κύριε, ὡς θέλεις καὶ ὡς οἴδας ἐλέησον· ἐὰν δὲ ἐπίκειται πόλεμος· κύριε, βοήθει· καὶ αὐτὸς οἶδε τὰ συμφέροντα, καὶ ποιεῖ μεθ' ἡμῶν ἔλεος. Кассиан предлагает аналогичную двучленную формулу «Боже, в помощь мою воини, Господи, помози ми потщися»⁸⁶⁷. Г.Бунге даже задается вопросом, не существует ли исторической связи между Антонием Великим⁸⁶⁸, Макарием Великим, Евагрием и «одностишной» (μονολόγιστος) молитвой⁸⁶⁹.

Практика замены псаломских стихов краткой формулой Иисусовой молитвы утвердилась, по мнению В.М. Лурье, в V – VI веках в Египте⁸⁷⁰. «Древнейшие тексты, упоминающие о молитве именем Иисусо-

⁸⁶⁵ Засвидетельствована в основном ядре апофегм (см., например: Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899 [репринт М., 1991], 238, №11; Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Вечное, 1965 [репринт: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1993], с.106, Макар. Егип. №19) и ссылках на нее древних отцов (см., например: Преподобных отцев Варсануфия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. М., 1998 [репринт], вопрос 71, с.55–56; SC 427, р.516, №140: Κύριε, ὡς θέλεις, ἐλέησον... Κύριε, ὡς κελεύεις, βοήθησον).

⁸⁶⁶ Ср. Мф. 6: 7: Προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλογήσητε ὥσπερ οἱ ἑθνικοί... Именно на это место будут затем ссылаться богоимили, отрицая любую молитву, кроме «Отче наш...»

⁸⁶⁷ Conl. (197)¹⁰ X, 10 (формула повторяется на протяжении главы многократно).

⁸⁶⁸ Этому преподобному также приписывается (в арабской традиции, CPG 2349) апофегма с Иисусовой молитвой.

⁸⁶⁹ Bunge 1983, 342.

⁸⁷⁰ Лурье 1997, 409. Ср. Guillaumont 1974b и 1979, 127 – 134. В «Макарievском корпусе», настаивающем на непрестанности молитвы и считающем ее главной монашеской добродетелью, нет никаких свидетельств ни о чтении «двуличенной» псаломской формулы, ни тем более Иисусовой молитвы в каком бы то ни было виде. С обращением «Господи» в «Корпусе» встречаются только молитвы вроде I, 4, 5, 2: ... ἄρχεται σφοδρότερον ἐπιζητεῖν· δέομαί σου, λέγων, κύριε...; I, 6, 3, 3: ... πάντοτε εὑχου πρός τὸν θεόν. ὅτε γὰρ εὕχῃ, τί λέγεις; δέομαί σου, δέομαί σου, κύριε. τὸ αὐτὸν εἰπὲ καὶ ἐν τῷ περιπατεῖν καὶ ἐν τῷ ἐσθίειν καὶ πίνειν καὶ μηδέποτε ἀργήσῃς...; I, 41, 1, 2: ὅταν δὴ οὖν λέγωμεν κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, <τίνα> πιστεύωμεν τῇ δυνάμει τοῦ ὀνόματος, διτὶ αὐτὸς ἔστι πάντων κύριος... В «Корпусе» многократно встречается выражение «память

ным, — апофегмы VI—VII века под именем преп. Макария Египетского, а также некоторые другие тексты египетского же происхождения (дошедшие на коптском, арабском и эфиопском, но не на греческом языке)»⁸⁷¹. О зарождении Иисусовой молитвы в копто-греческих кругах, близких к Келлиям и патериковой традиции⁸⁷², говорят археологические и литургические данные. Самое древнее (сер.VII—сер.VIII вв.) эпиграфическое свидетельство о молитве Иисусовой было открыто А.Гийомоном в 1965 г. на месте древних Келлий⁸⁷³. Практика призываания имени Иисусова осталась в «псалиях» коптской службы⁸⁷⁴.

Итак, чтение преп. Макарием Египетским псаломских стихов⁸⁷⁵, засвидетельствованное цитированной выше апофегмой, дало возможность коптским текстам приписать Макарию Египетскому Иисусову молитву. Мы, таким образом, в конце данного раздела Предисловия возвращаемся уже совсем с другой стороны к его началу — к *патериковой традиции и к коптскому житию преп. Макария Египетского*, в которое были включены «Письмо к чадам», приписываемое Макарию Египетскому уже Геннадием Марсельским, и фрагменты «Ма-

Господня», иногда вместе со словами «непрестанно» и «денно и нощно» (ср. I, 1, 7, 2.4.5.6.8.9; 14, 4, 1; 32, 3, 3; 56, 1, 4; II, 53, 16), однако ни в одном случае контекст не дает возможности с полной уверенностью утверждать, что оно имеет чисто «техническое» значение.

⁸⁷¹ Лурье 1997, 410 с дальнейшей ссылкой на Regnault 1979.

⁸⁷² Ср. Regnault 1975.

⁸⁷³ Guillaumont 1968, о датировке надписи см. с.320 (по изложению Bunge 1983, 357 и Adnès 1974, 1133). Ср. Guillaumont 1979, 168—183. Отдельные уточнения к надписи (последняя целиком в статье не приводится): Kasser 1996. Как указывает Р.Кассер, центральная часть надписи была затерта еще в древнее время (не связано ли это с богословскими спорами?), а сам памятник через несколько месяцев после раскопок погиб, так что в настоящее время он может изучаться только по фотографиям. По мнению Р.Кассера, эпиграфический текст составлен на чистом бохайрском диалекте в его самой распространенной форме: не может ли это свидетельствовать о более или менее широкой распространенности молитвы?

⁸⁷⁴ Lanne 1977 (согласно Bunge 1983, 357). Все эти свидетельства, как замечает Бунге, говорят о том, что знаменитая мусульманская практика «зикр» (с которой часто сравнивают исихастские способы молитвы) могла быть заимствованной от православных коптских монахов после завоевания Египта арабами.

⁸⁷⁵ О том, что в скиту Макария Египетского *при жизни подвижника* не было практики чтения Иисусовой молитвы, см. у Лурье 1997, 410, подтверждающего выводы о.Рено.

кариевского корпуса». Исследование, таким образом, совершило (абсолютно непроизвольно и независимо от наших намерений) логический круг от проблемы авторства «Корпуса» к проблеме мессалианства и обратно к текстам, имеющим отношение к истории «Корпуса», и теперь мы можем завершить первый раздел Предисловия на «Добротелях» Макария Египетского.

Приводим основные места из коптских «Добротелей» по переводу Е. Амелию (курсив наш).

«*Ne délaissions pas notre coeur et ne soyons pas sans espoir; car, certes, selon le souffle de notre nez, le Seigneur Jésus le Christ nous a donné place pour la repentance*» (p.141 – 142).

«*Ne faisons pas que la fontaine lance en bouillonnant ce qui est sali de cette mixture unique, à savoir le réceptacle du coeur, mais qu'elle lance en haut ce qui est doux en tout temps, c'est-à-dire Notre Seigneur Jésus le Christ, sans cesse*» (p.142).

«*Il n'y a point d'entre méditation exquise, sinon ce nom salutaire et bénit de Notre Seigneur Jésus le Christ habitant sans cesse en toi <...>* C'est ainsi que fait l'homme pieux qui est constant dans l'(invocation du) *nom salutaire de Notre-Seigneur Jésus le Christ*» (p.153).

«*<...> mais pense à ton invocation: Notre-Seigneur Jésus le Christ, aie pitié de moi; et dans le repos tu verras sa divinité se reposer en toi, il chassera les ténèbres des passions qui sont en toi, il purifiera l'homme intérieur de la purification d'Adam lorsqu'il était dans le Paradis <...>*» (p.160).

«*<...> car n'est il pas facile de dire à chaque respiration: Notre-Seigneur Jésus le Christ, aie pitié de moi; je te bénis, mon Seigneur Jésus, secours-moi <...>*» (p.161)⁸⁷⁶.

Эти цитаты позволяют сделать следующие выводы.

Во-первых, Иисусова молитва еще не приняла здесь позднейшего «традиционного вида» и выдает свою генетическую связь с псаломскими стихами. Однако в ней уже появилось имя Иисусово, так что коптские тексты фиксируют *первый этап складывания Иисусовой молитвы в виде «Господи Иисусе Христе, помилуй мя»*.

Во-вторых, Иисусова молитва уже приобрела свои основные черты: *непрестанное повторение и связь с дыханием*. Другие «технические приемы» или какие бы то ни было «messалианские искажения» в практике или богословском осмыслении молитвы отсутствуют.

⁸⁷⁶ Bunge 1983, 346 связывает благословение *je te bénis* с 1 Фес. 5: 18 в контексте 1 Фес. 5: 17.

Кроме того, эти цитаты позволяют также объяснить интерес более поздних коптских монофизитских авторов к православным текстам с Иисусовой молитвой. Один из примеров — заключительный лист копто-арабской рукописи 1386 г., где имеется выдержка из жития аввы Филимона, в то время как основной объем рукописи занимает *Толкование на книгу Бытия* Марка ибн-аль-Канбара (конец XII века). Если считать на основании имеющихся в научном обороте текстов установленным, что молитва Иисусова не была известна в восточно-сирийской традиции, то остается предположить, как полагает В.М. Лурье, что «не позднее XIV века на коптов-монофизитов стал влиять византийский исихазм. Во всяком случае, мы имеем дело со следами каких-то малоизученных явлений»⁸⁷⁷. Приведенные выше примеры доказывают, что молитва Иисусова (в ее начальных формах, но уже связанных с дыхательной практикой) была известна коптам-монофизитам (упоминание о Кирилле и Третьем вселенском соборе!) гораздо ранее XIV века. Установление этой границы зависит от времени создания «Добродетелей Макария» и коптского перевода и от датировки рукописи Vat. copt. 64. Мы считаем *terminus ante quem non* — конец V — начало VI века. Наш вывод подтверждают и вопросы-ответы преп. Варсануфия († прибл. 540). В издании Никодима (1816 г.)⁸⁷⁸ преп. Варсануфию — который нигде не упоминает о молитве Иисусовой, часто ссылаясь, напротив, на псалмопение и аналогичный обычай скитян, — задается один вопрос о молитве Иисусовой в следующем виде: «Хорошо ли мне упражняться в молитве: "Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя", или лучше поучаться в Божественном Писании и стихословить псалмы?»⁸⁷⁹ Однако этот вопрос вошел, к счастью, в первые два тома только что начатого критического издания, свидетельствующего, что *ни в одной из пяти древних рукописей XII—XIV веков, сохранивших этот вопрос, как и в издании 1960 г. слов «Сыне Божий» нет*⁸⁸⁰. Следовательно, книга ответов преп. Варсануфия доказывает, что в первой половине VI века молитва Иисусова только начинала входить в распространение в своем «первоначальном» виде: Κύριε Ἰησοῦ Χριστὲ ἐλέησόν με⁸⁸¹.

⁸⁷⁷ Лурье 1995, 236.

⁸⁷⁸ Оно не было нам доступно, и мы судим о нем по русскому переводу.

⁸⁷⁹ Вопрос 126 по русскому переводу, с.89.

⁸⁸⁰ Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Vol.I. Aux solitaires. Tome II. Lettres 72—223. Р., 1998 (SC 427), p.578, №175.

⁸⁸¹ Этот вывод ср. с указанными выше сведениями из жития преп. Досифея, составленного Дорофеем — учеником преп. Варсануфия Великого.

Для «контрольного» подтверждения обоснованности всех наших выводов и проверки их на каком-либо источнике, имеющем отношение к предмету исследования, обратимся к славянскому тексту Слова Козьмы-пресвитера против богомилов (прибл. 969–970 г.⁸⁸²).

В этом тексте мы обнаруживаем:

1) Упоминание о еретиках, которые «кланяют же ся, затворыше ся в хызех своих четырежды днем и четырежды иощию, и вся пятера врата отверста имуще, яже повелена суть затворити»⁸⁸³. Немотря на часто встречающуюся неверную интерпретацию этого текста⁸⁸⁴, смысл его вполне ясен: богомилы затворяются во внешних хижинах, вместо того чтобы затворить пять чувств своей внутренней храмины (тела или души). Если здесь и нет связи с 1 Кор. 14: 19, то соотнесение 5 чувств с молитвой очень напоминает толкование названного новозаветного места Оригеном и последователями его экзегезы, но никакого намека на понимание Иоанна Лествичника нет. Цитата из 1 Кор. 14: 19 приводится в другом месте: «Аще же и хвалу Богу усты поюще, то мыслью нелепая строим, забывше апостола, глаголюща: “В церкви хощу 5 словес умом своим глаголати, да ины научю, неже тму словес языком”»⁸⁸⁵.

2) Срок в три года фигурирует только в не совсем ясном (из-за разночтения) месте, очевидно имеющем какое-то отношение к молитве, но объясняется этот срок страстями Господа и никак не связывается с Богоявлением (хотя немного ниже будет упомянуто о том, что Святая Троица сотворит обитель у молящегося): если ты не можешь вынести все, что претерпели в пустыне свв. Антоний и Савва, то «понеже также поручаeshи ся страдати, искуси ся в своем храме съѣль (разнотч. съѣдь), поне за три лета, уча душу свою терпети страсти, яже Господъ наш Иисус Христос за ны прият»⁸⁸⁶.

3) Чуть дальше дается заповедь непрестанной молитвы: «и имя Господне да не исходит [во все время нахождения внутри] из сердца твоего, но любо ядыш, любо пья, любо ино что делая

⁸⁸² Хотя ученые расходятся в определении времени написания Слова Козьмы (Бегунов 1973, 202–203 указывает пять точек зрения, колеблющихся в пределах от начала X до начала XIII века; рукописей ранее XV века не сохранилось), совокупная аргументация и вывод (с.221) Бегунова кажутся нам убедительными.

⁸⁸³ Бегунов 1973, 339.

⁸⁸⁴ Например, Драгојловић 1982, 174 с примеч.91, толкует «пятера врат» как «от пятого часа».

⁸⁸⁵ Бегунов 1973, 380.

⁸⁸⁶ Там же, 358.

[ср. 1 Кор. 10: 31], глаголи: «Господи Иисусе Христе (+ Сыне Божий ·1 рукописи XVI—XVII вв., в рукописях XV в. нет добавления), помилуй мя (+ грешного 3 рукописи из числа предыдущих интерплированных)». также вся и в таине да бывают»⁸⁸⁷. К словам 1 Кор. 10: 31 не добавлены, в отличие от псевдоzлатоустовых посланий и древнерусского толкования, слова «или шествуя», а цитата приведена в точности. Иисусова молитва (без интерполяций!) вполне соответствует устаповленной выше древней форме.

4) Еще чуть дальше встречаются слова: если можешь «всякие страсти терпти», то иди в монастырь и, творя порученные игуменом *молитвы* (а не одну Иисусову молитву!), пребывай в келье своей. «И ту ти сущу сам Господь Иисус Христос со Отцем Своим и с Святым Духом придет, ведый с собою Петра и Павла и ины святыя»⁸⁸⁸. Пришествие Св. Троицы понимается в контексте обетования Ил. 14: 23 (это место из Евангелия упоминается непосредственно после цитированной нами фразы). В отличие от древнерусского толкования, Бог является вместе со Своими святыми.

Итак, в древнеславянском тексте конца X века, непосредственно ориентированном на полемику с богоимилами и упоминающем об Иисусовой молитве в контексте, вызывающем прямые ассоциации с монашеской молитвенной практикой, имеются общие параллели с древнерусскими «толкованиями» Иисусовой молитвы. Однако в сочинении Козьмы, отражающем «раннеисихастскую» практику без каких бы то ни было искажений, не видно никаких «особых примет», характерных для древнерусских «толкований» Иисусовой молитвы, что лишний раз подтверждает происхождение (или «актуализацию») «толкований» *после X века* в кругах, не обладавших, в отличие от образованного пресвитера Козьмы, необходимыми богословскими познаниями и не озабоченных борьбой с еретиками-богоимилами за чистоту православия. Формула Иисусовой молитвы, содержание и временные границы сочинения Козьмы хорошо соответствуют всем рассуждениям и выводам этой главы.

⁸⁸⁷ Там же, 359.

⁸⁸⁸ Там же, 359 – 360.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ИТОГИ

Подытожим все выводы и гипотезы⁸⁸⁹ Предисловия к «Макариевскому корпусу» в виде сжатой (с опущением многих важных деталей) реконструкции событий десятилевековой протяженности. Мы не можем отвечать за ее историческую достоверность, однако такая «сводка» поможет, как нам кажется, читателю вспомнить основные моменты длинного Предисловия и представить их в виде пусть весьма условного, но все же связного целого, а не разрозненных фрагментов.

С середины IV века под влиянием крайне аскетических монашеских течений стала развиваться ересь мессалианства. «Богословской базой» ереси явилось неправильное понимание первородного греха. Первородный грех передается через зачатие, и человек рождается смертным и подверженным страстям. Крещение не избавляет человека ни от смерти, ни от страстей, поэтому крещение бесполезно. Достичь бесстрастия можно только собственными усилиями — непрестанной молитвой, которая одна способна изгнать беса, вселяющегося в человека с момента рождения или даже зачатия и выходящего в виде дыма или змеи. После освобождения от страстей и беса совершенный не может грешить. В противоположность мессалианству пелагианство утверждало, что первородный грех не передается через зачатие, и таким образом смерть является не следствием греха, а

⁸⁸⁹ Мы не отделяем выводы от предположений по тем основаниям, что при недостатке исторического материала неизбежны разного рода гипотезы и реконструкции (это мнение уже много раз высказывалось исследователями «Макариевского корпуса»), а скептики всегда могут выдвинуть контраргументы даже против выводов, кажущихся прочно обоснованными. Должная оценка гипотез и все pro et contra были приведены в своих местах, поэтому мы считаем себя вправе в Заключении выбрать те предположения, которые вписываются в общую картину. Читатель, искудовлетворенный этим подобием «синтеза», без труда сможет сам, опираясь на достаточно полно представленный в Предисловии фактический материал, нарисовать такую картину, какая придется ему по душе.

естественным свойством человека. Борьба с грехом начинается с социального возраста, когда приходят искушения, и только тогда необходимо крещение, в котором не нуждаются совершенно безгрешные младенцы. В принципе человек может достичь спасения и собственными усилиями, даже без крещения. По сравнению с мессалианством власть первородного греха над человеком была сведена к минимуму, но свобода воли была сохранена, как и у мессалиан, за счет приуменьшения или даже отрицания значения крещения. В противовес пелагианству блаж. Августин, настаивавший на передаче первородного греха через зачатие и считавший смерть естественным следствием первородного греха, поставил главный акцент на крещении, в котором нуждаются даже младенцы как находящиеся во власти первородного греха. Однако при этом Августин утверждал, что сам по себе человек не может без благодати совер什ить ничего, что содействовало бы его спасению. Что же касается сопровождающегося похотью, через которое передается первородный грех и смерть, то оно (как и шире — сам брак) допустимо только ради деторождения. (Католическая традиция, целиком воспринявшая учение Августина, впоследствии смягчила некоторые утверждения Августина относительно греха и смерти и цели и смысла брака.) Православие пыталось избежать всех крайностей, сохранив все значение и за таинством крещения, и за свободной волей человека. Согласно позиции многих восточных отцов, смерть является не только следствием первородного греха, но и личных грехов человека. Однако такое мнение не могло объяснить ряда проблем, возникающих при выяснении действенности крещения, причин смерти крещенных младенцев⁸⁹⁰, а также смерти Христа и Богоматери. Последние вопросы были поставлены вне православия много позже в монофизитских («ересь» афтар-тодокетов) и католических (догматы о Непорочном Зачатии и Успении Богоматери) кругах, восточная же православная традиция, отвергнув заблуждения мессалиан, так и не смогла формулировать на доктринальском уровне положительное учение о том, как она понимает первородный грех и смерть.

Главные моменты в учении двух ересей (мессалианства и пелагианства⁸⁹¹) и двух христианских традиций (католичества и православия) можно схематично представить в виде следующей таблицы:

⁸⁹⁰ Симптоматично, что этот вопрос о младенцах не обсуждается в трактатах Марка Подвижника и Диадоха Фотикийского, затрагивающих или прямо посвященных спорам вокруг крещения.

⁸⁹¹ О пелагианстве имеется работа на русском языке (*Кремлевский 1898*).

	субъектив- ная сторона человечес- кая воля	«пограничная область» первозданный грех и личный грех (несоот- ветствие двух воль — Божественной и человеческой)	объективная сторона крещение и благодать (Божественная воля)
мессалиане	+ (преимущес- твенно)	+ (изгоняются молит- вой, после чего из-за присутствия Св. Духа нет и личных грехов)	[—] (крещение несущест- венно, но требуется помощь благодати при многолетней молитве для изгнания беса и окончательного всплес- ния Св. Духа)
Пелагий	+ (максимум)	- (существуют только личные грехи)	- (крещение не нужно для младенцев, роль благодати минималь- на)
Августин	- (минимум)	+ (первозданный грех смыывается крещением вместе с личными гре- хами, но последние образуются опять и прощаются благодаря покаянию и причас- тию)	+ (максимум)
православ- ные	+ (роль значитель- на, но меньше, чем благо- дати)	+ (как у Августина)	+ (преимущество)

Из сказанного видно, что граница между христианством и ересью может быть весьма расплывчатой. Связь первородного греха, смерти и личных грехов, ответственности человека за грехи собственные и

первозданный, «механизм» искушений (бесовских прилогов), смысл и роль Искупления Христова и крещения, значение брака и деторождения — все эти вопросы допускали из-за отсутствия в византийской церкви четких доктринальных формулировок разные толкования, которые в сочетании со строгими аскетическими монашескими установками могли граничить с ересью.

Таким образом, наряду с православным монашеством и еретиками мессалианами существовал некий средний слой, очертания которого были довольно расплывчаты. Характерными чертами последнего являлись монашеский радикализм (порой — экстремизм) и богословская необразованность. «Кочевой» образ жизни, «многоязычность» и аморфность делали легким проникновение этого среднего слоя в разные враждующие стороны и усвоение им взглядов как православных, так и еретических. Одновременно он был «рассадником» еретических учений в православной среде, что облегчалось наличием разных группировок в стане самих православных, расходившихся как по богословским вопросам, так и в практическом следовании евангельским идеалам и нравственному «максимализму».

«Макариевский корпус» был создан в православной среде, выступившей за «синэргию» воли человеческой и Божественной в деле спасения и безусловное следование евангельским идеалам и заповедям Христа, а потому настаивавшей, что для стяжания Святого Духа от человека требуется максимум усилий, ибо без его реального согласия и труда спасение невозможно. По этой причине автор «Корпуса» — Симеон Месопотамский, уроженец Сирии, сохранивший контакты со своей родиной, но проведший вторую половину жизни в Малой Азии, будучи настоятелем монастыря, и писавший по-гречески — отрицал упование на одни внешние заслуги и добродетели или на одни только таинства или «звания» (от «простого» христианина или монаха до епископа) без внутреннего делания, без преображения внутреннего человека. Эта полемическая сторона вошла «в резонанс» со спорами о крещении и первородном грехе, поднятыми мессалианами. Волей случая (сыграли свою «роковую роль» связи автора с Сирией) «Корпус» был вовлечен в сложные коллизии церковной истории и получил распространение в мессалианских и «полумессалианских» кругах. Этим воспользовались православные круги, придерживавшиеся других позиций в богословских спорах и недовольные нападками своих православных же оппонентов на «житейское» поведение епископата и занятую им «мягкую» позицию в отношении христианской морали («политика компромиссов»). Циркулирование корпуса в кругах, ском-

прометировавших себя связями с мессалианами или попавшими под подозрение или отлучение (например, сторонники Александра Акимита), предопределило его участь. Если при жизни Симеона Месопотамского «Корпус» еще не сформировался в полном составе, хотя отдельные слова могли быть известны в среде мессалиан (и даже, что впрочем маловероятно, цитироваться в определениях ранних антимессалианских соборов), то после смерти автора он получил еще большее распространение и авторитет среди мессалиан и «полумессалиан». Новые епископы кафедр, бывших инициаторами первых процессов против мессалиан, продолжили «преемство» и возбудили новые «дела», получившие свое завершение на Третьем вселенском соборе. «Корпус» был «подверстан» под пункты, осуждающие мессалианские заблуждения, путем выдергивания из контекста подходящих цитат, перефразирования или конспективного изложения предложений или мыслей с «добавкой» необходимых слов, создававших нужный «еретический колорит». Эта процедура была проведена отчасти сознательно, отчасти из искренней уверенности, что православные имеют дело с настоящим мессалианским произведением, поскольку они знали его только из рук еретиков и воспринимали в соответствующем контексте. Возможно, некоторую роль в таком «непонимании» сыграло использование автором «Корпуса» некоторых образов, свойственных сирийской культуре, но значение подобного рода факторов не следует преувеличивать (автор прекрасно знал греческий язык, долгое время живя на территории Малой Азии, так что мог вполне адекватно изъясняться на нем; греческие же переводы творений Ефрема Сирин и позже Исаака Сириня, несмотря на их явный колорит, никогда не вызывали в Византии таких недоразумений, как это произошло с «Макариевским корпусом»).

Решение Ефесского собора, подтвердившего определения предыдущих поместных соборов, подкрепленное принятыми незадолго до 431 года указами императора против мессалиан, вызвало спад мессалианского движения в Византии, хотя отдельные всплески продолжались до VI века. Аморфное «полумессалианство», оставшееся на территории империи, ушло в подполье (в том числе в православных монастырях). Мессалианство продолжало существовать в Сирии, распространялось в Армении, Персии и на латинском Западе (включая Африку), где оно, возможно, способствовало каким-то образом возникновению пелагианских споров. Во всех восточных странах, зараженных мессалианством, были приняты эффективные меры и созваны соборы для истребления ереси. В результате после VI века

мессалианство перестало существовать как отдельная ересь, влившись в павликианство и растворившись в нем. Позднее Евфимий Зигабен, как и современные ученые, обнаружил среди многочисленных заблуждений богоильства — наследника павликианства — только один «богословский тезис», прямо сопоставимый с мессалианством: обитание в человеке демона с момента зачатия и, как следствие, отрицание брака, доходящее до скопчества.

Однако обвинения в мессалианстве продолжались раздаваться в Сирии в VII—VIII веках по отношению к мистикам, знакомым с «Макарievским корпусом». Так, одновременно в оригенизме и мессалианстве был обвинен Иосиф Газзайя, связанный с монашескими кругами верхней Месопотамии. Основанием для процесса, возбужденного католикосом Тимофеем I, было знакомство Иосифа с творениями Макария/Симеона и Евагрия, но подлинными движущими пружинами были доктринальные разногласия внутри несториан о загробной жизни душ и, возможно, личная зависть. На самом деле в творениях Иосифа был намечен тот казавшийся невозможным синтез между направлениями Евагрия (неоплатонический оригенизм и интеллектуальная мистика) и Макария/Симеона (стоицизм и сердечная мистика), который получил развитие и завершение в поздневизантийском исихазме. Публикация наследия Иосифа и подробное изучение его творений пролили бы свет на процесс, который может представлять интересную историческую аналогию более раннему обвинению в мессалианстве «Макарievского корпуса» и более позднему — творений Константина Хрисомала (все три мистика — грекоязычный сириец, сириец и грек — были осуждены посмертно!).

Между тем православные монашеские круги, обвиненные в мессалианстве (по большей части несправедливо, хотя аскетические крайности и даже отдельные заимствования из еретического учения могли иметь место) и находившиеся в оппозиции к «официальной церкви» не по доктринальным, но по «практическим» соображениям, позаботились о «спасении» творений Симеона Месопотамского, бывших еще до своего осуждения известными в православных монастырях, где стала складываться «патериковая традиция». В Византии слова Симеона были включены раньше всего в состав «Аскетикона» Василия Великого, поскольку связи Симеона с каппадокийцами (св. Григорий Нисский) еще не были забыты. Однако в Сирии для «окончательного» псевдонима творений, переведенных на сирийский язык, был выбран Макарий Египетский (придававший, как и Симеон Месопотамский, особое внимание молитве), под именем которого уже имело

хождение «Письмо к чадам», хотя ранее имели место попытки приписать отдельные слова «Корпуса» преп. Исаяи. Этот процесс получил развитие в латинских и коптских монашеских кругах, близких к греческой патериковой литературе (в которой мессалиане получили отпор) и приверженных непрестанной молитве. В результате и «Письмо к чадам» (автором которого был, как и Симеон Месопотамский, возможно, грекоязычный сириец), и фрагменты одного из слов «Корпуса» были интегрированы в состав житийных произведений, повествующих о Макарии Великом, в которых египетская православная традиция постоянной молитвы немногосложными словами из псалмов оформилась в первоначальный вид «традиционной» Иисусовой молитвы («Господи Иисусе Христе, помилуй мя»). Дальнейшее распространение этой молитвы и включение ее в какую-то полемику (в том числе и внутри монофизитов) вызвало появление в ней конкурирующих «вставок» — «Сыне Божий» или «Боже наш», причем последняя воспринималась как имеющая антиеретическую направленность. Однако ничего сколько-нибудь определенного и даже гипотетичного мы не можем сказать.

Одновременно «Корпус» продолжал существовать в «подполье» среди греческих монахов, разделявших отдельные заблуждения мессалиан в силу сложившейся традиции, но вместе с тем хранивших и православное предание о молитве. В X веке были предприняты попытки включить слова «Корпуса» в состав творений Ефрема Сиринна, Марка Подвижника и Евагрия, но в конце концов был выбран для псевдонима Макарий Египетский, под именем которого уже ходили отдельные фрагменты «Корпуса» в греческой и коптской патериковой литературе и большое количество слов — в сирийской. Определенную роль в этом процессе мог сыграть авторитет Исаака Сиринна, цитирующего фрагменты сирийского «Макариевского корпуса».

С X – XI века в Византии наблюдается подъем мистицизма, которому содействовало широкое распространение творений Исаака Сиринна в греческом переводе⁸⁹² (куда были добавлены некоторые произведения сирийского мистика Иоанна Дальятского, обвиненного в мессалианстве, и — для «равновесия» — его оппонента Филоксена Маббугского) и начало триумfalного шествия «Макариевского корпуса». Самым ярким выразителем этого течения стали Симеон Новый Богослов и — в XII веке — Константии Хрисомал. Если первый, несмотря на полемику с церковной иерархией, не был открыто

⁸⁹² Ср. SC 96, п.41–42, п.2.

обвинен в ереси, хотя святой Симеон и был в насмешку прозван «новым» богословом и вплоть до 80-х годов XX века не пользовался особым церковным почитанием, то второй, писавший в духе преп. Симеона, посмертно был осужден за «messалианскую ересь». Поводом для ряда процессов XII века послужило сходство отдельных мнений монахов, близких к реликтам «полумессалианства», с богомильством, имевшим (через павликианство) среди своих далеких предков и мессалиан. Генетическое (хотя и очень сильно «разбавленное») родство «полумессалианских монахов»⁸⁹³, питавшихся от «Макариенского корпуса» и полуживых законсервировавшихся «преданий», с недавно возникшим богомильством привело к возникновению новой «контактной зоны», сильно обеспокоившей византийские власти, которые отождествили — по крайней мере на уровне «кличек» — мессалиан и богомилов. В результате обвинение в мессалианстве стало равнозначно обвинению в политической неблагонадежности из-за сильного распространения богомильского учения в Византии, а через нее — в славянских и европейских странах.

«Макариеvский корпус» распространялся, между тем, все дальше. Еще в X веке он был переведен на грузинский язык. Были сделаны второй сирийский и арабский переводы. Смешанный состав «Корпуса», включавшего «разножанровые» произведения Симеона Месопотамского, способствовал циркулированию его в виде разных типов, которые получали все новую обработку. Однако следы осуждения «Макариеvского корпуса», донесенные в трудах Тимофея Константинопольского и Иоанна Дамаскина, не прошли мимо отдельных эрудитов⁸⁹⁴, заподозривших православие отдельных мест «Корпуса» (схо-

⁸⁹³ Beyer 1982 называет это течение «криптомессалианством» (ср. Vööbus 1960, 139: «crypto-Messian streams» [цит. по: Dörries 1966b, S.416, Anm.144a]; Fitschen 1993, 355: «crypto-Messian movements»), отрицая однако историческую достоверность «теории Зигабена» о генетических связях мессалиан с богомилами. Преследования обоих течений («криптомессалиан» и богомилов), по мнению Байера, могли привести к контактам между ними, но если «скрытое мессалианство» было затем включено через паламизм в официальную доктрину, то богомилы продолжали оставаться за рамками христианства. За исключением некоторых нюансов, касающихся происхождения богомильства, в целом этот непревзятый подход кажется нам более правильным, нежели выводы известного специалиста по истории исихазма А.Риго, отрицающего — вслед за св. Григорием Паламой — любую связь исихазма с мессалианством.

⁸⁹⁴ Rigo 1989, 59–60 обращает внимание, что среди обвинений против исихастов было и утверждение, что, по их-де учению, *πονηρὰ πνεύματα*

лии XIII – XIV века) или поставивших даже — много времени спустя — под сомнение авторство Макария Египетского (Неофит Кавсокаливит, XVIII век). При этом Кавсокаливит отметил сходство «Корпуса» с творениями преп. Симеона Нового Богослова.

Новый подъем мистицизма в XIV веке был связан с именем св. Григория Синаита, обнаружившего на Афоне только нескольких монахов, имевших понятие об «умном делании». Начавшее распространяться по Афону «новое учение» встретило сначала недовольство и даже критику⁸⁹⁵. Однако вскоре число монахов-исихастов увеличилось, а вместе с ними — и «контактная зона» между последователями свв. Григория Синаита и Григория Паламы, потомками «полумессалиан» и богомилами. Существование этой промежуточной сферы поддерживалось ее главными носителями — бродячими монахами и облегчалось неразработанностью многих важных богословских вопросов. Кроме того, отдельные «технические приемы» — такие как сдерживание дыхания во время молитвы и соединение с дыханием слов, сосредоточение взгляда на пупе, сидение в углу кельи — воспринимались в такой среде (и даже необразованными православными монахами) как самодовлеющие «механические средства» стяжания благодати⁸⁹⁶. Такой взгляд имел свои традиции, уходящие вглубь времен к мессалианам, «полумессалианам» и последователям «неусыпающих».

Новая волна гонений на «мессалиан» была поднята Варлаамом. Однако на этот раз обвинения не были безоговорочно поддержаны властями, и «мессалианам» удалось доказать свою православность, хотя споры паламитов и противников исихазма продолжались (уже больше «по традиции») до захвата Константинополя турками. Сирийская «мистика сердца» «Макариевского корпуса», составлявшая один из краеугольных камней исихазма, получила наконец должное признание и способствовала возрождению и формированию подлинно православного учения, противостоявшего католической сколастике (см., например, антитомистские трактаты свв. Каллиста Ангеликуда или

συνουσιωμένα ὄντα τοῖς ἀνθρώποις (св. Григорий Палама, *Триады* I, 3, предисл., р.п. с.56). Не были ли источниками обвинений для Варлаама тезисы Дамаскина и Тимофея Константинопольского?

⁸⁹⁵ Недоверие к исихастской практике Иисусовой молитвы, впрочем, высказывалось и позднее в монашеской среде в XIV и XV веках (см. *Adnès 1974, 1140*). Ср. *Rigo 1992, 282* (с примеч.166).

⁸⁹⁶ Паламитские «лидеры», напротив, подчеркивали вспомогательный характер подобных приемов (см., например, 24-ю главу *Сотницы* Каллиста и Игнатия Ксанфопулов, PG 147, 684 BC).

Марка Эфесского). Однако критика Варлаама не прошла для православного монашества без пользы. Во-первых, под древнюю аскетическую традицию была подведена прочная богословская база в виде учения о стяжании нетварной благодати, обожении и молитве. Во-вторых, были изжиты остатки «полумессалианства». «Контактная зона» между православием, «полуправославием» и ересью была сведена до минимума (собор афонитов 1344 года). Изгнанные монахи-«богомилы» эмигрировали в славянские страны. Следы существовавшего в первой половине XIV века «полумессалианства» сохранились в древнерусских текстах, толкующих Иисусову молитву, причем текстологический анализ вскрывает их исихастское, а не бого米尔ское происхождение. Впрочем, какую-то роль «полумессалиане-полубогомилы» все же могли сыграть в распространении реликтов мессалианства, однако нам не удалось заметить такого рода следов.

Однако и здесь многострадальный «Корпус» и его преподобный автор не получили должного отдохновения. Подозрения в авторстве Макария Египетского высказывались неоднократно, хотя православный характер «Корпса» ни у кого не вызывал сомнений. Однако следы соборных осуждений IV–V веков преследовали «Корпса» в виде тезисов св. Иоанна Дамаскина. Это было сильное оружие, оставленное древними соборами, так как оно могло создать психологическую установку, предубежденность против православности «Корпса» из-за авторитета соборных определений (тем более, если в их число включался Вселенский собор, хотя этот факт не может быть доказан) и св. Иоанна Дамаскина. Диссертация Неофита Кавсокаливита, написанная в XVIII веке, осталась в рукописи (оригинале и копии, сделанной учеником Неофита) и не получила известности. Но вот в конце первой четверти двадцатого века о. Л. Виллекуром были обнаружены и переданы гласности совпадения «Корпса» и тезисов Дамаскина. Нездоровий интерес сепсации («святой еретик»!) вызвал в среде протестантов пристальное внимание (ныне, увы, заметно потухшее) к текстологии «Макариевского корпуса», что было несомненно положительным результатом полемики. Находясь под влиянием заданной установки, немецкий ученый Г. Дёррис пишет диссертацию, в которой утверждает, что «Корпус» и является мессалианским «Аскетиконом» и пытается реконструировать его первоначальный вид. Трезвые голоса И. Штиглмайра и В. Фёлькера, поднятые против гипотез Л. Виллекура и Г. Дёрриса и утверждавшие православный характер «Корпса», не были услышаны. Понадобилось время, чтобы сам Г. Дёррис, спокойно вникнув в тексты Макария/Симеона, признал

необоснованность сомнений в православии «Корпуса», с чем, однако, не согласны до сих пор ученики самого Г. Дёрриса. В поддержку «Корпуса» раздался и авторитетный голос прот. Иоанна Мейендорфа, который, высказавшись за православность Макария/Симеона, не решился, однако, вопреки очевидности признать, что тезисы Дамаскина нацелены прямо на «Корпус». Этим он оказал плохую услугу «Корпусу», как бы расписавшись в слабости православных ученых, поставленных перед дилеммой: авторитет Вселенского собора (при- надлежность тезисов Дамаскина, как мы видели, Ефесскому собору не может быть строго доказана, однако это предположение, кажущее- ся нам вполне вероятным, превратилось на Западе в общепризнанный факт) или православность «Макариевского корпуса». Путь, намечен- ный архим. Киприаном Керном (когда еще не были опубликованы первый и третий типы «Корпуса») и указанный прот. Иоанном Мей- ендорфом, широко проторил А.И. Сидоров, «заасфальтировав» все еще остававшиеся на дороге рытвины и колдобины, вырытые «злона- меренными» западными учеными. Поставленный перед указанной ди- леммой (сам ученый формулирует ее так: если «Корпус» заражен мес- салианством, то вместе с ним и вся православная традиция), А.И. Сидоров попытался — совершенно неосновательно, допуская явные ошибки, недомолвки и натяжки — показать, что ничто не ме- шает, чтобы автором «Корпуса» продолжал признаваться преп. Мака- рий Египетский, что авторство Симеона Месопотамского полностью исключено и что мессалиане использовали отдельные фразы и мысли «Корпуса» в своих интересах, так что «Корпус» не имеет никакого отношения к мессалианскому «Аскетикону».

Итак, вместо того, чтобы ответственно и всесторонне рассмотреть проблему и доводы ученых, А.И. Сидоров попытался сохранить *status quo* «недозволенными приемами». Думая одной рукой утвердить пра- вославие, патролог другой рукой разрушает его, компрометируя пра- вославную науку, ибо заставляет других подозревать ее в слабости и боязни правды и думать, что на самом деле она втайне признает пра- воту доводов оппонентов и потому прибегает к фальсификации и не- правде.

Мы придерживаемся другой позиции. Все проблемы, связанные с мессалианством, мы постарались рассмотреть полностью, не скрывая даже и таких фактов, которые подкрепляют доводы об авторстве Симеона Месопотамского или заставляют пересмотреть выводы со- временных ученых об отсутствии генетических связей между месса- лианством и павликацистством/богомильством с одной стороны, и иси-

хазмом — с другой. Только таким путем, как нам кажется, можно наконец закрыть проблемы собственно «Макариевского корпуса» и перейти к другой, более важной проблеме — понятию о православном Предании и об авторитетности для него постановлений поместных и Вселенских соборов.

ПОСТАНОВКА НОВЫХ ПРОБЛЕМ

Итак, главный вопрос, который ставит «Макариевский корпус» перед православным богословием, можно формулировать следующим образом: каким образом православное по своей сути произведение было осуждено соборным(и) постановлением(-ями)?

Второй вопрос, связанный с ним: каким образом творения еретиков или соборно осужденных (справедливо или несправедливо) авторов смогли все равно быть усвоенными под чужими именами православным Преданием (в том числе и самими соборами)?

Очевидно, что здесь православное богословие сталкивается с трудностями догматического и экклесиологического характера. Нам думается, однако, что они не столь непреодолимы, как может показаться на первый взгляд. Ниже мы предлагаем возможные ответы, не преувеличивая, само собой разумеется, на решение проблем, нуждающихся в длительном обсуждении и богословской разработке, а быть может и в решении поместного собора или специальной комиссии при нем.

Если начать рассуждения с соборов, то здесь следует различать, по нашему мнению, несколько «слоев». Одно дело — если речь идет о внутритроичных отношениях, непостижимых вообще. О них мы можем знать не иначе, как только специальным откровением Бога. Такого рода догматы, принимаемые Вселенскими соборами, не могут быть погрешими или пересматриваться другими соборами (хотя не исключены уточнения, растолковывающие более ранний догмат, но не противоречащие ему). Другое — если мы имеем в виду действия Бога *ad extra*. Хотя мы не можем сказать, как исходит Св. Дух от Отца или какова природа Божественных Энергий, человек может быть причастным Св. Духу, посланному в мир через Сына, и нетварным энергиям. Тут святые отцы могут высказывать свои мнения, но это богословие напрямую зависит не только от откровения Св. Духа, но и от опыта богообщения, то есть святости жизни (кто не молится, тот не богослов). Очевидно, что здесь представляется несколько больший простор для разнообразия мнений (например, *filioque*, чистилище, воскресение из мертвых и т.п.), хотя разногласия в

таких важных вещах приводят обычно к печальным последствиям. Третье — если соборы решают вопросы, связанные в основном с «практическими» надобностями церкви. Тут допустима еще большая «лояльность» (вплоть до «икономии») ради сохранения братской любви и спасения еретиков. Разные литургические практики могут спокойно (в плане богословском) уживаться друг с другом (ср. споры о времени празднования пасхи между малоазийской и римской церквями во II веке и их мудрое решение), а конкретные дисциплинарные постановления могут пересматриваться и даже отменяться (с соблюдением должной «иерархии»; отмена постановлений Вселенского собора поместным нежелательна, хотя в той типиковой ситуации, в которой оказалась нынешняя православная экклесиология, мы не видим другого выхода в отношении ряда насущных вопросов). Неоправданное приданье этим вопросам «третьего порядка» такого же значения, как и первым или вторым, может привести (и приводит) к внутрицерковным расколам, хотя и обратный процесс — произвольная отмена (*не de jure, a de facto*) одних постановлений и строгое соблюдение других — ни в коем случае не может приветствоваться⁸⁹⁷. На этом уровне возможно осуждение тех или иных *учений* даже после смерти ересиархов, хотя вошедшее в церковную традицию (благодаря стараниям Юстиниана и более поздним синодикам) анафематствование самих лиц, почивших в мире с церковью, вызывает определенные сомнения. При решении такого рода вопросов *sub specie temporis*, где особенно значимы конкретные исторические факторы и воля отдельных лиц, Церковь не нуждается в нарочитом откровении (хотя последнее, конечно, вовсе не исключается), ибо они могут (и должны) исследоваться обычными средствами, имеющимися в ее распоряжении.

Однако каково бы ни было решение собора, оно должно быть усвоено Церковью. Поэтому многие догматисты обращают внимание на подтверждение следующим собором решений предыдущего. Тем не менее ни этот, ни другие факторы усвоения церковным преданием не могут быть формализованы⁸⁹⁸ (никакой вселенский собор, согласно

⁸⁹⁷ Например, в современной практике Русской православной церкви не соблюдаются постановления о возрастных ограничениях (ранних пределах) при рукоположении, но строго применяется правило, запрещающее первое венчание после рукоположения. Аналогичные примеры можно умножать чуть ли не до бесконечности.

⁸⁹⁸ Настолько, насколько не может быть формализована полнота Церкви. Однако там, где такая полнота налицо (Вселенские соборы, признанные

представлениям православной церкви, не подтвердил решения седьмого собора или паламитских соборов; окончательного опровержения иконооборческих соборов пришлось ждать почти сто лет, а вселенские соборы не собираются в православной церкви уже 13 [!] веков). Таким образом, православные не могут ответить, каков же *формальный* критерий истинности церковного предания (проблема, заостренная В.С. Соловьевым). По этой же причине католики с их требованием «юридической» четкости и определенности, оторванные от вселенского предания (хотя они и продолжают считать свои соборы вселенскими), формализовали критерий истинности при помощи догмата о папской непогрешимости. Очевидно, что Церковь, соединяющая в себе историческое бытие с вневременным, не может довольствоваться ни тем, ни другим решением. Позиция православных подчеркивает мистический характер откровения. Согласно этому взгляду, *Предание является постоянным откровением Святого Духа*, усвоенного Церковью в процессе ее исторического развития, а действия Святого Духа не поддаются никакой формализации и ограничению. Однако при ответе на те или иные вопросы, выдвигаемые историческим и времененным бытием, Церковь далеко не всегда может довольствоваться постоянной апелляцией к сверхразумности и сверхъестественности откровения, ибо такой взгляд открывает широкий вход всякого рода агиотицизму и ложному мистицизму, а само откровение перестает различаться, теряя всякие границы и очертания и приобретая какую-то аморфность. И наоборот, излишняя формализация откровения мешает живому, непосредственному и «адекватному» усвоению действий Святого Духа.

Если перейти от этих общих рассуждений к более конкретным, то мы увидим, что «тактические» решения соборов могут не всегда отвечать задачам «стратегическим». Более того, *соборы могут допускать ошибки там, где воля Божественная приходит в соприкоснование с волей человеческой и людскими представлениями и знаниями, соответствующими конкретной эпохе*. Самое удивительное, что такое мнение, которое кому-то может показаться ересью, *прекрасно осознавала сама Церковь*, которая не пыталась прибегать к помощи откровения в тех случаях, где вопросы должны были решаться иными способами, и *старалась сделать все возможное, чтобы избежать ошибок*.

восточной церковью и одобренные папой), формальные критерии не требуются — вернее, возникают естественно сами собой.

Так, многие сочинения Аполлинария Лаодикийского циркулировали под именем св. Афанасия Александрийского и в таком виде фигурировали на Третьем вселенском соборе (тот сам, который, возможно, осудил «Макарииевский корпус»!) как авторитетные святоотеческие источники. Тем не менее сомнительная формулировка «одна природа Бога-Слова воплощенная» получила православное толкование в последующие века, хотя и ценой «большой крови», стоившей Византии потери целых областей, отпавших от православия. «Аполлиниарийские» же «подлоги»⁸⁹⁹ были замечены вовсе не в XIX столетии, а уже самими византийцами⁹⁰⁰. Эти подлоги, так дорого обошедшиеся церкви, заставили последующие соборы очень внимательно относиться к вопросу подлинности цитируемых произведений (как пригодился бы этот опыт Третьему вселенскому собору при рассмотрении «Макарииевского корпуса» и от сколь многих трудностей и неясностей избавил бы нас теперь!) и выяснить, неискажены ли святоотеческие произведения еретическими интерполяциями. Боязнь подлогов зашла так далеко, что порой к такого рода аргументам прибегали для разрешения «трудных теологуменов» святых отцов даже тогда, когда тексты были вполне аутентичными (вроде «оригенизма» св. Григория Нисского)⁹⁰¹. Чтобы убедиться в справедливости сказанного, достаточно прочитать акты Шестого и Седьмого вселенских соборов, прибегавших к сверке текстов, запечатыванию документов, подлежащих экспертизе, *чтению в контексте* заподозренных цитат (еще раз пожалеем о поспешности осуждения «Макарииевского корпуса»!) и т.д. На Флорентийском соборе⁹⁰², когда ставился вопрос о подлинности и подложности творений св. отцов западных, греки в конце концов признали тексты отцов западной церкви подлинными, однако Сиропул заметил, что отличить подлог от подлинника очень трудно, и если греки не в состоянии даже среди творений Златоуста, которые они читают с детства, отделить подлинные творения от под-

⁸⁹⁹ Литература о подобных подделках, относящихся к эпохе первых вселенских соборов, указана у Медведева 1997, с.310, примеч.1.

⁹⁰⁰ О критике аполлиниарийских подлогов уже императором Юстинианом, Иоанном Скифопольским, Леонтием Византийским и другими древними авторами см.: Спасский 1895, 95–130; Соколов 1916, 437–455.

⁹⁰¹ Впрочем, такие аргументы встречаются и до сих пор — например, утверждения об «испорченности» второго тома Исаака Сирина!

⁹⁰² Медведев 1997, Приложение VII. Филологический спор о подлинности патристических текстов на Флорентийском соборе, 310–321.

ложных⁹⁰³, то как они могут определить подлинность сочинений латинских? Подобные дебаты были и относительно текстов св. Василия Великого⁹⁰⁴.

Требование *контекстуального чтения* является, как мы видим, одним из существенных при вынесении соборного решения и дальнейшей рецепции его Церковью. Приведем еще один пример — уже из более близкого к нам времени. Сторонники о.Сергия Булгакова часто, говоря об ошибочности осуждения его софiologyи Карловацким синодом и Московской патриархией⁹⁰⁵, выдвигают в качестве одного из доводов⁹⁰⁶ использование патриархом Сергием (тогда — патриаршим местоблюстителем) конспекта, сделанного по книгам о.Сергия Булгакова Владимиром Лосским. Отчасти повод к таким разговорам подал сам Лосский, писавший в работе «Спор о Софии» (1936) несколько двусмысленно: «О[тец] С.Булгаков неоднократно указывает, что суд над его учением произнесен без знакомства с подлинными его сочинениями, которое заменяется доставленными м[итр.] Сергию выписками из них <...> Конечно, было бы желательно непосредственное ознакомление м. Сергия и с “Агнцем Божиим”, и с остальными трудами о. С.Булгакова, составляющими, по словам самого автора, не одну тысячу страниц»⁹⁰⁷. Далее Лосский пишет, что от епископа требуется не цельная критика трудов, для которой у епископа нет времени, но уловление самой сущности их, характера системы и вреда, который может она повлечь для Церкви. Итак, перед нами две позиции — о.Сергия Булгакова и В.Лосского (и их сторонников). По отношению к «Макариевскому корпусу» ни одна из этих позиций не оправдала бы целиком осуждения «Корпуса», ибо «конспект» Дамаскина не только не отражает сущности взглядов Ма-

⁹⁰³ Там же, 317.

⁹⁰⁴ Амвросий 1963, 186—188.

⁹⁰⁵ Учение о.Сергия Булгакова было осуждено в Карловцах в марте 1927 и октябре 1935 года. Определение Московской Патриархии вышло 24 августа 1935 г. (№93), указ митрополиту Елевферию вышел 7 сентября 1935 г. (№1651) (Соболев 1993, Приложение III, с.1—12), в октябре 1935 Булгаков подал «Докладную записку митр. Евлогию», в 1936 появился «Спор о Софии» Лосского. Подробнее в статье М.П. 1998, 151.

⁹⁰⁶ О неправильности упрека митр. Сергию, что он будто бы придал своему «единоличному мнению» характер соборного постановления, см. статью М.П. 1998 с первой факсимильной публикацией документов. На самом деле учение о.Сергия было осуждено собором «прилучившихся» архиереев — московским вариантом σύνοδος ἐνδημοῦσα.

⁹⁰⁷ Лосский 1996, 17.

кария/Симеона, но и прямо фальсифицирует их (другое дело, если в мессалианский «Аскетикон» были внесены самими еретиками интерполяции, чего мы не думаем). Однако практическая забота о том, чтобы православный «Корпус» не давал повода еретикам прикрывать им свои неправославные взгляды (то, что раньше мы называли «тактическими» соображениями), могла иметь место, и с точки зрения В.Лосского она в определенной степени оправдана. В таком случае «тактическое» действие епископов было «исправлено» затем «стратегией» Церковного Предания, не позволившего — опять-таки ради пользы спасающихся — предать забвению одну из своих редких жемчужин. Если же завершить разговор об осуждении софиологии Булгакова, то на самом деле В.Лосский, фактически утверждая, что митрополит Сергий не ознакомился (*тогда или вообще?*) с «Агнцем Божиим» в полном варианте, был не совсем точен⁹⁰⁸ (на это обстоятельство, кажется, ныне мало обращают внимания). В письме В.Н. Лосскому от 23 октября 1935 года за №1423 митр. Сергий писал: «Яркий пример того, как это воображение путает Булгакова и заставляет его говорить вопреки как будто принятому им же учению, можно указать в «Агнце Божием». (Кстати, Вы можете смело утверждать, что *об этой книге я сужу отнюдь не по выпискам: она мною получена и внимательно прочитана*)»⁹⁰⁹.

Итак, церковное предание не есть что-то статичное, и там, где речь идет не о вечных догматических истинах, а о конкретной исторической ситуации, Церковь может принимать решения, наиболее соответствующие моменту. При этом не исключены и разного рода ошибочные суждения (например, доверие к псевдэпиграфам или правильное отвержение некорректно или превратно изложенных мыслей оппонентов), вызванные состоянием знаний и церковной науки в данное время или практическими соображениями по борьбе с ересями, — суждения, которые могут быть исправлены Преданием.

Допуская такие мысли, мы вовсе не призываем к пересмотру ряда соборных постановлений. Наоборот, каждый такой случай должен анализироваться со всевозможным тщанием и памятованием, что в момент принятия соборного постановления церковь могла располагать (и располагала) документами, неизвестными современной науке, и

⁹⁰⁸ Знал ли он об этом, когда писал цитированные строки в «Споре о Софии», мы не можем сказать с уверенностью, ибо книга могла быть сданной в печать до получения указанного ниже письма митр. Сергия.

⁹⁰⁹ Сергий 1947, 75. Курсив мой. По-видимому, митр. Сергий прочитал книгу чуть позже указа 24 августа 1935 г.

лучше владела ситуацией — факторы, отсутствие которых не в силах компенсировать никакая европейская наука с ее нынешними широкими техническими возможностями. Отвергая «науковерие», мы не следуем, однако, слепо «преданию», которое может оказаться, по одному известному выражению, лишь «застарелым предрассудком». Необходимо установить как само Предание (а не его «псевдоморфозу»), так и обстоятельства, вызвавшие появление конкретного явления, и только в том случае, когда мы полностью уверены, что восстановили картицу со всей исторической достоверностью и подробностью (а много ли таких случаев в древней церковной истории?), мы можем принимать те или иные решения, руководствуясь нуждами и потребностями современной церковной жизни.

Вернемся еще ненадолго к роли псевдэпиграфов в церковном предании. Надеемся, что теперь, когда сделаны необходимые догматические и экклесиологические разъяснения, мы можем рассуждать более спокойно и трезво об этом непростом вопросе.

Во-первых, псевдэпиграфы не составляли чего-то необычного в церковной истории. Наоборот, «псевдэпиграфизм» был одним из основных свойств древнего мышления, ориентированного не на личную славу (как у современного европейского человека с его культом индивидуализма), а на утверждение истины (как ее понимал сам автор), так что «прикрытие» чужим именем не всегда означало, что мы имеем дело с еретическим сочинением. Кроме того, сочинения древних авторов, почти забытых, надписывались именами новых почитаемых отцов (например, творения св. Мелитона Сардского именем Афанасия или Александра Александрийского). Наконец, широкое распространение псевдэпиграфов объяснялось и таким элементарным фактором, как слабый уровень развития филологической науки и исторической критики, так что даже будучи особо заинтересованной в установлении истины, церковь не всегда могла достичь желаемого результата.

Церковные определения против псевдэпиграфов выносились тогда, когда распространение их прямо грозило подорвать церковные устои. Так, в период борьбы с гностицизмом свв. Мелитон Сардский и Ириней Лионский озабочились выяснением канона Священного Писания. Распространение неподлинных сочинений или творений, не пользовавшихся равным авторитетом, вместе с Писанием и чтение их в церкви вызвало ряд соборных и отеческих определений (например, каноны апостольские 60⁹¹⁰ и 85, второе правило св. Афанасия Алек-

⁹¹⁰ См. также толкования Зонары и Вальсамона (Rhallis – Potlis. Σύνταγμα... II, 77–78 [PG 137, 157A]).

сандрийского). Увлечение широких масс всякими гадальными книгами, сомнительными «житиями» и другими книгами под благовидной внешностью апокалипсисов, откровений и т.д. — правила 40 и 41 св. Никифора Исповедника⁹¹¹. Изобретение книгопечатания положило начало распространению изобильного потока разнообразной чернокнижной, атеистической и т.п. литературы, которую католики умудрялись «втискивать» (чаще без особого эффекта) в *Index prohibitorum*.

Итак, псевдэпиграфами следует называть прежде всего те случаи, когда авторы сочинений, вошедших в Предание, *специально* надевают маску других лиц. Если говорить о библейских текстах, то сюда относятся многочисленные апокрифы. Самый знаменитый пример в сфере богословских сочинений — творения Пс.-Дионисия Ареопагита⁹¹², который много раз демонстрирует свою близость к апостолу Павлу и Богоматери, представляет себя очевидцем солнечного затмения в момент смерти Спасителя. Учение Пс.-Дионисия о небесной иерархии, не имеющее никаких оснований в Священном Писании, за исключением самих именований ангельских чинов, должно быть признано неоплатонической спекуляцией, вряд ли имеющей право претендовать даже на роль теологума, приуменьшающей роль Боговоплощения (недаром на страницах сочинений Дионисия христология занимает периферийное место). Подложность писаний Пс.-Дионисия была установлена еще Лоренцо Валлой и окончательно доказана по совокупности признаков в XX веке⁹¹³. Тем не менее древняя церковь была уверена в истиннос-

⁹¹¹ См. Правила Православной Церкви с толкованиями еп. Никодима (Милаша). Т.2. СПб., 1912 (репринт 1994), 592.

⁹¹² Согласно гипотезе о. Михаила ван Эсброка, следует различать две редакции «Корпуса», причем имена Дионисия Ареопагита и Иерофея были внесены только во вторую редакцию (изложение гипотезы см. у Лурье 1997, 425—426). Нам представляется, однако, что для обоснования подобного рода гипотезы нужны не 10 страниц статьи, на которую ссылается Лурье, а целые книги. Псевдэпиграфика, придающая философии сакральный характер, играла для христианского неоплатоника, скорее всего, далеко не последнюю роль: см. по этому поводу интересные, хотя и не бесспорные, доводы А.Д. Сафрэ (изложение у Шичалина 1999, 75—77).

⁹¹³ Правда, нам неоднократно при рецензировании книг, написанных выпускниками Московской духовной семинарии и академии — лиц, облеченных саном (имена и ссылки не будем здесь приводить), — доводилось замечать, что не где-нибудь в далекой провинции, а в православной московской («первопрестольной») среде сочинения Пс.-Дионисия продолжают считаться написанными в первом веке, и авторы ссылаются на них как на

ти авторства Дионисия Ареопагита, и попадобилось много веков (от Максима Исповедника и Иоанна Скифопольского до таких исихастов, как, например, Каллист Ангеликуд), чтобы эти неоплатонические сочинения были окончательно усвоены Преданием.

Встречаются в Предании и такие случаи, как «Макарievский корпус», когда псевдэпиграф спасал *православное* сочинение, осужденное по недоразумению, от забвения и уничтожения. Сокрытие под чужим именем не входило в намерение автора (Симеона Месопотамского), так что псевдэпиграфами такие творения оказываются *post factum*. Иногда ложное надписание объясняется желанием придать авторство безымянному произведению⁹¹⁴.

Наконец, бывает, когда сочинения лиц, *справедливо* осужденных церковью за еретические учения, остаются в Предании (как правило, под другими именами). Этот случай мы считаем самым «тяжелым» и спорным, нуждающимся в тщательном анализе. Это, прежде всего, сочинения Евагрия. Проблема осложняется еще дополнительным обстоятельством: может ли одна часть сочинений еретика (точнее, одна сторона его богословия) быть православной, а другая — нет? Иногда приводят в пример «полезности для православных или даже богоугловленности» еретических сочинений Валаамову ослицу или Каиафу, однако при этом не объясняют, может ли одна часть в пророчестве быть истинной, а другая — ложной (в приведенных примерах все пророчества были истинными целиком); и если да (как иногда бывает в пророчествах от бесов для лучшего уловления доверчивых), то как все же отличить «правое» от «левого»? Здесь очень важно установить, является ли то или иное неправильное мнение привходящим в систему, но из нее не вытекающим и как бы привнесенным извне (например, некоторые заблуждения св. Григория Нисского), или оно полностью согласуется со всем богословием данного автора. С этой точки зрения трактат Евагрия «О молитве» — получивший под именем св. Нила Синайского широкое распространение в исихастских кругах — кажется нам (как и прот. Иоанну Мейендорфу⁹¹⁵) вполне соответствующим

надежные исторические источники (о таких работах, как известное письмо В.В. Болотова, им на лекциях, по-видимому, и слыхивать не приходилось)! К нашему удивлению, такого рода сочинения все равно издаются, покупаются и читаются «православной публикой». Старообрядцы же, с которыми нам доводилось спорить по поводу Пс.-Дионисия, относились к нашим доводам прямо-таки агрессивно.

⁹¹⁴ Ср. Davids A. 1969a.

⁹¹⁵ Мейендорф 1997, 188 – 189.

его основным богословским посыпкам (педаром чисто неоплатоническо-пиthagорейское предисловие к трактату было сокращено в «Добротолюбии»!). О малоправославном характере трактата свидетельствует отсутствие ссылок на Воплощение, Церковь и Таинства. Кроме того, евагрианский способ молитвы, при котором начисто отрицаются какие бы то ни были образы (не в плане практическом для избежания бесовских ловушек и прелести, но на уровне, так сказать, «онтологическом»), никоим образом не совместим с иконопочитанием (этот упрек — по-видимому, порой небезосновательно — раздавался и в адрес паламитов-исихастов) ⁹¹⁶. Был ли усвоен трактат Евагрия Преданием чисто формально или существенно — вопрос немаловажный и нуждающийся в специальном исследовании (классические работы И.Хаусхера с комментариями к трактату были нам недоступны).

Особо стоит вопрос об усвоении Преданием творений и «канонизации» Исаака Сирина — несторианского епископа. Однако для разре-

⁹¹⁶ Для сравнения приведем в пример св. Иосифа Афонского, являющегося для нас «мерилом» чистоты и православности аскетического опыта. Иконы играли в молитвенной жизни преп. Иосифа исключительную роль. Он специально устроил иконостас, перед которым молился с особым благоговением и где ему явилась Богоматерь с Младенцем. В одном из видений, бывших о Иосифу, архангел поставил святого старца-исихаста в храме перед иконой Богоматери, Которая явилась ему в сиянии во весь рост (*Иосиф 1998, 159–160*).

⁹¹⁷ Исключение составляет любопытная полемика 1998 года (ведшаяся в основном на «газетном уровне») — достойная вхождения в альбомы русской патрологии! — среди отечественных «православных неспециалистов» о подлинности новооткрытого второго тома творений Исаака Сирина, когда сложные научные филологические и церковно-исторические вопросы решались «априори», без обращения к сирийскому оригиналу второго тома и при отсутствии давно требующегося перевода на русский сирийского текста (сопоставительно с греческим!) первого тома преп. Исаака (есть английский перевод), а проблема «несторианства» Исаака решалась, скажем, без привлечения его трактата «О православной вере» (CPGS 7870), дошедшего на сирийском и на русский не переведенного (имеется перевод на английский). Затем к полемике подключились В.М. Лурье и А.И. Сидоров. Сильно запоздавшая статья Илариона Алфеева (см. *Алфеев 1998b*; отчасти изложена история полемики, но статьи А.И. Сидорова тогда еще не появились), которую следовало бы написать заранее и поместить в предисловии к русскому переводу второго тома Исаака Сирина, похоже, несколько исправила положение, хотя вряд ли, к сожалению, нашла столь же широкий круг читателей, как сам перевод.

шения этого вопроса православная наука сделала настолько мало⁹¹⁷, и сам вопрос настолько сложен, что мы не можем касаться его на границах настоящего исследования.

Итак, мы надеемся, что ответили на часть вопросов, поднятых выше, и поставили новые, более «глобальные», в которые проблема «Макарievского корпуса» входит как составная часть. По существу речь идет о том, что такое православное Предание и каковы его – часто неведомые нам – пути. Хотелось бы также верить, что эти границы заставили (или заставят) читателей еще раз задуматься о сложности и насущности важных вопросов, стоящих перед православной богословской, церковно-исторической и патрологической наукой, о необходимости максимально честного и ответственного их обсуждения и творческого, укорененного в Предании, а потому – дерзновенного поиска, ибо «стучящим отверзется».

Раздел II

ОБ ИЗДАНИИ РУССКОГО ПЕРЕВОДА «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» ПЕРВОГО ТИПА

КРИТИЧЕСКИЙ АППАРАТ

Основное неудобство и даже существенный недостаток издания Х.Бертольда — указание в критическом аппарате на расхождения с типом II только в тех случаях, когда это важно для поддержки тех или иных разночтений других типов (да и то в иных случаях изда-тель довольствуется слепой отсылкой «сравни»). Тем самым, взаимные пропуски и дополнения типов I и II читатель должен устанавливать сам путем сличения двух (а то и большего количества, ибо в аппарате не указаны не только разночтения параллельных текстов других авторов, но даже в пределах самого первого типа — напри-мер, с «Великим посланием») изданий. Такое сличение требует, поми-мо наличия под рукой греческих текстов (последнее критическое издание типа II труднодоступно даже в Москве) и знания самого гре-ческого языка (ибо в таких вещах полагаться на русский перевод, даже и очень хороший, нельзя), затраты массы времени и сил, в то время как вопрос о соответствии типов I и II является чрезвычайно важным и представляющим интерес — по нашему личному убежде-нию⁹¹⁸ — даже для рядового читателя, а в иных местах *принципиальны*м для правильной исторической или богословской интерпрета-ции.

Для облегчения задачи мы решили сначала взять на себя труд срав-нения всех разночтений типов I/III/IV, с одной стороны, и типа II — с другой, как и параллельных им текстов других авторов. При этом, после некоторых размышлений, мы намеревались выделить шрифто-

⁹¹⁸ С этим мнением, однако, не согласились спонсоры нашего перевода.

ным оформлением те места, в которых текст типа I отсутствует в других типах или отличается от них, и подготовили в соответствии с этим принципом полный аппарат разночтений к четвертому слову. Однако потом от этой идеи пришлось отказаться по трем основаниям.

Во-первых, такое издание имело бы смысл прежде всего с помещением на развороте параллельного текста типа II с аналогичным шрифтовым выделением (и, быть может, аппаратом)⁹¹⁹. Однако осуществление его зависело не только от нашего желания, но и от реальных финансовых возможностей. Кроме того, готовить такую книгу следовало бы, скорее, на языке оригинала (то есть древнегреческом), о чем не только не приходится мечтать в нынешней российской ситуации, но и сама мысль является прямо-таки крамольной.

Во-вторых, подготовка такого рода издания потребовала бы гораздо большего времени, сил и денежных затрат. Между тем время, отведенное нам на подготовку книги, было ограниченным. Объем работы, ее сложность (на разных уровнях) и число стоявших перед нами задач просто не позволяли выполнить задуманный план, к которому мы пришли вовсе не сразу, ибо он вытекал из осознания реальных научно-исследовательских трудностей «Макариевского корпуса». Из нескольких зол мы выбрали наименьшее и предпочли пожертвовать текстологией в пользу предисловия. Время подтвердило правильность такого решения, ибо актуальность (прежде всего для русского читателя) анализа ряда проблем, связанных с «Макариевским корпусом», многократно возросла после публикации статьи А.И. Сидорова, в которой предпринята попытка пересмотра некоторых основных положений современной патрологической науки, относящихся к Макарию/Симеону.

В-третьих, на редакционном совете и консультациях с авторитетными лицами было принято решение, что подготовка книги с полным научным аппаратом и соответствующим оформлением не отвечает ни задачам организаций, взявшим на себя финансирование издания, ни

⁹¹⁹ Как мы потом выяснили, к аналогичному выводу пришел *E. Klostermann* в 1944 году. По его мнению, при издании типа I можно было бы включить варианты типа II в аппарат, но это слишком перегрузило бы его, а потому ученый считал желательным издать параллельно оба типа, и к его доводам «не остался глухим» в апреле 1942 г. *Lietzmann*. К большому сожалению, впоследствии сам Е.Клостерманн (по изложению у *Berthold* 1973 I, XLIX–L) и другие немецкие издатели отказались от этой идеи, хотя примеры, приведенные на с.17–23 указанной статьи Е.Клостерманна, чрезвычайно красноречивы.

интересам читательской аудитории (в «смоделированном» понятие последней включались и студенты богословских заведений). Последнее было наиболее печальным для нас фактом, хотя мы не могли не признать его реальности. Положение не мог исправить и Российский гуманитарный научный фонд, связанный «по рукам и ногам» ничтожными суммами, выделяемыми правительством, и компенсирующий только часть реальных затрат на финансирование проектов независимо от их объема и сложности.

Таким образом, книга, которую читатель держит в руках, не отвечает полностью ни максимальным требованиям, которые нам хотелось бы предъявить к ней, ни задачам, стоящим перед современной наукой, но... «трудно идти против рожна». Остается лишь надеяться, что когда-нибудь в России появится публика, которая могла бы востребовать книги, подготовленные с учетом высоких европейских стандартов, а также объявляться меценаты, понимающие, что такого рода издания нужны не только и не столько для «абстрактной» науки, сколько для общей интеллектуальной, гуманитарной, культурной и преимущественно духовной (раз речь об ответственном отношении к святоотеческим текстам) жизни в нашей стране.

Итак, что было все-таки сделано и на что читатель может рассчитывать в отношении аппарата?

Сверка первого и второго типов (там, где эти тексты пересекались) проводилась главным образом при редакции русского дореволюционного перевода, когда к греческому оригиналу второго типа мы обращались при выявлении значительных или существенных расхождений имеющегося русского перевода второго типа и греческого текста первого типа. По нашему мнению, таким путем удалось выявить большую часть значимых разнотечений, хотя далеко не всегда мы отмечали в аппарате и, тем более, в комментариях все эти расхождения. Однако некоторые нюансы — например, порядок слов, особенности орфографии и т.п. — которые могли быть выявлены только путем кропотливой коллации обоих греческих текстов (и такая коллация, хотя и замедляющая работу в два раза, передко проводилась нами), оставались незамеченными. Эти «мелочи» создают, тем не менее, тот общий едва уловимый фон, который в результате развивает особого рода «филологическое чутье» к особенностям стиля не только автора, но и того или иного типа текста.

Итак, в аппарате отражены выборочно те наиболее значимые, на наш взгляд, расхождения, которые удалось выявить без исчерпывающей работы с двумя параллельными греческими текстами. *Отдельные*

чины и даже фразы, отсутствующие в типе I по сравнению с типом II, приводятся лишь в самых необходимых случаях (исключение составляет лишь четвертое слово, в котором оставлены почти все разнотечения, чтобы на примере этого слова читатель мог получить хотя бы приблизительное впечатление о соотношении разных типов). Специально поясняются в комментариях только те из разнотечений, которые важны для принципиальных выводов.

При составлении аппарата учитывались также русские переводы Макарievских текстов, дошедших в составе псевдэпиграфов, полностью переведенных до революции (Марк Подвижник, Ефрем Сирин⁹²⁰). Такой подход объясняется не только тем, что мы всегда предпочитали редактировать старые русские переводы, выполненные обычно на высоком уровне, не желая умножать без нужды количество переводов и стремясь дать возможность читателю самостоятельно составить представление (хотя бы по переводам) о разных греческих редакциях одного и того же текста. Есть и другое, более прозаическое объяснение: нужные греческие тексты не были вообще доступны или не находились под рукой в нужный момент, так что обращение к русскому переводу было иногда единственной возможностью сравнить разные варианты рукописной традиции.

К сожалению, недостаток времени помешал учету не только сирийских переводов Макария, полностью переведенных на немецкий В.Штроманном, но и конспекта творений Макария в 150 главах, выполненного Симеоном Логофетом (Метафрастом). Правда, давным-давно обещанное критическое издание 150 глав (и других параллельных антологических выборок из «Макариевского корпуса») так и не появилось, поэтому обращение к существующим изданиям с научными целями несколько проблематично.

Несмотря на все сказанное выше, надеемся, что представляемый на суд читателей перевод (сопровождаемый новым специальным аппаратом) окажется в каком-то смысле более удобным для практического пользования, нежели издание Х.Бертольда (хотя, естественно, при научных задачах необходимо постоянное обращение к GCS), поскольку в нашей книге учтены (отчасти) разнотечения с типом II, не отме-

⁹²⁰ Критическое издание творений Ефрема, известных в составе «Макариевского корпуса», выполненное В.Штроманном, стало нам доступно уже после завершения работы над соответствующими словами Макария, так что нам пришлось заново сверять и уточнять аппарат, составленный на основании русского перевода.

ченные у Х.Бергольда и могущие ускользнуть при беглом сравнении двух типов, а также использованы (для ряда слов) новейшие критические издания, что позволило уточнить (с учетом наших собственных наблюдений) ряд чтений, предложенных в GCS.

ВЫБОР РАЗНОЧТЕНИЙ

Для ориентации в выборе разночтений необходимо было бы провести заново (точнее, впервые) работу по кропотливому, детальному и полному анализу всех рукописных традиций Макария с привлечением всех дополнительных свидетелей текста. Тут могли бы помочь, прежде всего, более или менее исчерпывающие (в отношении греческих рукописей) издания В.Штротманна и Р.Штаатса, однако они охватывают только традицию «Ефрем Сирии» и слово 1. Для типа II разночтения, собранные В.Штротмашем, необходимо свести воедино с изданием PTS. Для типа I вообще отсутствует издание, которое учитывало бы все разночтения. Восточные же традиции до сих пор не привлекались издателями (за исключением изданий В.Штротманна, и то лишь для сирийских и арабских рукописей).

Здесь мы можем указать лишь на самые общие принципы, вытекающие из наших наблюдений над текстом.

Рукопись **В** добавляет одиночные слова в исключительных случаях: обычно такие добавления поддерживаются другими рукописями. Таким образом, текст **В** заслуживает особенного доверия в плане отражения надежного «минимума» текста⁹²¹. При особой научной осто-

⁹²¹ Например, мы подсчитали разночтения, исходя из традиции «Ефрем» на основании издания В.Штротманна, взяв наугад с.24–25. Случайно открытые нами страницы оказались весьма и весьма показательными. На общее количество 49 разночтений пришлось 12 дополнений. Рукопись **В** поддерживает только 4 добавления, а исключительно на **В** приходится только одно — славословие I, 55, 4, 4. Однако какой смысл в введении подобного славословия, тем более что страницей ниже в **В** снова присутствует «аминь»? Разбивать слово на два не имело никакого смысла, поскольку оставшаяся часть совсем мала. К тому же **В** не выделяет следующую часть как отдельное слово специальным надписанием. Очевидно, что здесь в **В** остался намек на скрепу изначально самостоятельных слов (или их частей), элиминированную во всех прочих рукописях. Что же касается издания Х.Бергольда, то оно прямо дезориентирует читателя, указывая, что после первого славословия окончание слова отсутствует в **В**, тогда как В.Штротманн приводит все разночтения **В** для данного текста! Каким образом готовил Х.Бергольд свое «научное» издание, остается для нас загадкой.

можности можно не учитывать все те места, которые опускаются более чем одной-двумя рукописями, однако такая позиция кажется нам иллюзией ригористичной. Поэтому, например, в слове 55 мы никак не обосновали те места, которые имеются в группе **B R T** (то есть два иных типа Макария и одна из рукописей другой традиции под именем Ефрема Сирина), но отсутствуют во всех других рукописях традиции «Ефрем», хотя бы последних и было чрезвычайно много (10 manuscriftов против одной рукописи **T**).

Напротив, **B** довольно часто опускает отдельные слова и словосочетания. Иногда эти пропуски засвидетельствованы только в **B**, иногда в группе рукописей. Однако не всегда можно доверять указаниям **X. Бертольда** на пропуски в **B**. Так, например, в том же слове 55 **X. Бертольд** указывает много пропусков в **B**, тогда как, судя по аппарату **В. Штротманна**, на самом деле эти места имеются в названной рукописи (Штротманн указывает на конкретные разнотечения **B** в тех местах, которые Бертольд считает опущенными в **B**). В связи с общим тенденцией **B** к отдельным сокращением, а также, как выясняется, ненадежностью аппарата Бертольда, пропуски **B** можно восполнить без особого риска, если лакуны компенсируются типом II в сочетании с какой-либо рукописью другого типа (особенно иной традиции — например, под именем Ефрема Сирина).

К числу регулярных различий типов I и II можно отнести замену «**Вог**» на «**Господь**» и т.п. (что облегчалось сокращениями **помина исса**), изменение порядка слов: здесь можно было бы вывести определенные принципы, характерные для обоих типов, однако для этого **опять-таки** необходимо специальное исследование с привлечением всех свидетелей текста. Можно заметить также определенную синтаксическую правку в типе II, в то время как тип I представляет более **разговорный** и менее литературный вариант (особенно в отдельных **неокончавших** и относительно самостоятельных фрагментах, не имеющих параллелей в других типах).

Что же касается традиции «**Ефрем Сирин**», то она часто добавляет или изменяет отдельные слова для пояснения текста. Это очевидно на сравнении (в слове 1) традиции «**Ефрем**» со всеми типами традиции «**Макарий**» и независимым трактатом Григория Нисского. Однако в иных случаях именно традиция «**Ефрем**» точнее передает прототип (см. аппарат Р. Штаатса к 1-му слову в сравнении с Григорием Нисским). Кроме того, в ряде случаев композиция Ефрема Сирина, как это следует из сопоставления ее с древним сирийским переводом, отражает весьма древний прототип (или один из оных), хотя и не

всегда, возможно, в точности отвечающий «архетипу» (так, в слове 1 в одном месте композиция «Ефрем» противоречит Григорию Нисскому, хотя какой из традиций отдать предпочтение в данном случае, неясно; композиция I, 55 и соответствующего слова «Ефрема» явно вторична). Вопрос нуждается в дальнейшем исследовании, для которого необходимо привлечь арабские рукописи и изданный грузинский перевод «Великого послания», восходящие к греческому оригиналу Макария типа IV, а также славянский перевод «Великого послания» версии «Ефрем» (эти традиции не учтены Р.Штаатсом). Все же в целом при выборе разночтений отдельных слов и словосочетаний между традициями «Ефрем» и «Макарий» следует, по нашему мнению, больше доверять последней, даже если первая и дошла в большем количестве рукописей (отсутствие стеммы рукописей традиции «Ефрем» сильно затрудняет выбор между ними)⁹²².

Если же говорить о проблемах разночтений «Макарievского корпуса» в целом, то наблюдается некоторый порочный круг. Решение частных текстологических вопросов невозможно без обращения к целому, а целое не может быть установлено без частного. Так, текстология «Великого послания», проблемы композиции ряда слов Макария и другие вопросы не могут быть решены без уяснения отношения всей традиции «Ефрем» к «Макарievскому корпусу». Однако решение этого вопроса, в свою очередь, зависит от того, как мы представляем себе соотношение разных типов и традиций Макария, а также от прогресса в весьма темной области «греческого Ефрема», к которой ученые лишь недавно приступили⁹²³. До сих пор нет даже пред-

⁹²² Следует также заметить, что мы предполагаем (исходя из русского перевода Ефрема за недоступностью издания Ассемани) на основании замечательного сходства стиля и сравнений Макария и ряда творений Ефрема, что в составе последних сохранились и другие слова Макария, не дошедшие в «Макарievском корпусе» и о существовании которых, быть может, и не подозревает современная наука. К сожалению, подобного рода предположения не могут стать научным фактом и даже просто гипотезой, пока они не будут подтверждены непосредственно надписаниями рукописной традиции или косвенно совокупностью разных аргументов, а потому мы вообще не касаемся здесь этой сложнейшей (и интереснейшей) проблемы, требующей специальных усилий, свободного времени и совсем других условий работы (в первую очередь – доступ к новейшей версии TLG, в которую включены все тексты, дошедшие под именем Ефрема Сирина).

⁹²³ К важному выводу пришла Огрен 1991. По ее мнению, все славянские переводы Ефрема Сирина восходят к одному «протографу» времени

ширительных стемм, которые попытались бы свести разные традиции Макария к их прототипам. По нашему мнению, особый интерес предстavляют те случаи, когда можно сопоставить разные греческие редакции (типы I, II, III, IV; тексты, дошедшие под именами Василия, Евагрия, Марка и Ефрема) и их восточные переводы (соответствующий аппарат издан В.Штротманом). Выборочный анализ одного такого слова показал, что, например, по количеству разнотений, не имеющих более или менее надежных подтверждений в других текстах, традиции «Евагрий» и «Ефрем» приблизительно соответствуют друг другу, но удаляются (с большим количеством разнотений приблизительно в два раза) от традиции «Василий», что хорошо соответствует нашим предположениям о времени включения их в состав произведений того или иного автора (Василия около шестого, а Ефрема после девятого века). Однако специальный анализ подобного рода потребовал бы составления объемных таблиц, для чего у нас не было возможности, так что мы оставляем эту работу, несомненно основополагающую для установления хотя бы относительных критерев правдедности разных типов «Макариевского корпуса» и немаловажную для последующего анализа расхождений этих типов между собой, другим ученым (или, по крайней мере, откладываем ее до лучших времен).

Таким образом, в выборе разнотений читатель может иметь лишь гимые общие и приблизительные ориентиры и должен быть поэтому предельно осторожным, всегда помня, что ни одно современное издание (и тем более перевод) не является сколько-нибудь удовлетворительным, поскольку текст отражен в них лишь в самых общих эскизных контурах, далеких от точной прорисовки.

ЦИТАТЫ ИЗ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

При цитировании Священного Писания мы старались использовать гиподальпийский перевод, однако придерживались этого принципа не во всех случаях. Иногда Макарий цитирует НЗ с вариантами, засвидетельствованными в современных критических изданиях. В таких случаях мы выделяли курсивом все слова, хотя они могут отличаться от гиподальпийского перевода (спорадически — но не всегда! — мы делали соответствующие пояснения). В других случаях Макарий цитирует по

Симона Болгарского (893—927), сильно отличавшемуся от греческого текста, изданного Ассемани.

памяти, приспособляет синтаксис к строению своей фразы. На разночтения с НЗ или ВЗ, не засвидетельствованные в издании Нестле — Аланда или Ральфса (как правило, это изменения, сделанные самим Макарием, из-за цитирования по памяти или из-за стремления пояснить свою мысль или включить цитату из Священного Писания в общий контекст рассуждения), указывает отсутствие курсива в предлах кавычек (при более или менее значительных расхождениях — иногда видных только в греческом подлиннике, но не могущих быть отраженными в переводе — может стоять дополнительно «сравни»). Сокращения и нарушение порядка слов внутри цитат не обозначаются. Грамматические изменения, вызванные включением цитаты в синтаксис фразы, маркировались отсутствием курсива в части слова только в самых необходимых случаях (обычно при прямых цитатах, но не при аллюзиях). Развернутые или специально оговоренные Макарием цитаты из Священного Писания, а также более короткие, но из-за редкости и буквальности цитирования не вызывающие сомнения в том, что это не просто аллюзии или реминисценции, обозначены кавычками с курсивом (без курсива, если Макарий излагает текст Писания «своими словами», но в виде цитаты). Более или менее словесные цитаты, могущие быть и аллюзиями (обычно без «сравни»), или аллюзии в собственном смысле слова (обычно со «сравни») выделяются курсивом без кавычек. Простые указания на Священное Писание (то есть только ссылки в скобках без курсива и кавычек в основном тексте), как правило, даны вместо соответствующих комментариев. Из синоптиков указываются лишь те тексты, которые цитируются буквально («пар.» добавлялось обычно только там, где установить точно цитату оказалось затруднительно): здесь немецкие издатели, кажется, были не всегда точными.

Что касается самих цитат, то хотя немецкие ученые потрудились на славу (иногда даже с излишней педантичностью), они пропустили⁹²⁴ ряд несомненных (и более спорных) цитат и аллюзий, бросившихся нам в глаза (а иногда специально отыскивавшихся в тех случаях, где мы подозревали их наличие). В других случаях те или иные ссылки казались нам излишними (тогда мы опускали их). Иногда приводимые атрибуции казались нам неправильными или неточными (тогда мы исправляли их или дополняли).

⁹²⁴ Сказанное почти не относится к превосходному изданию «Великого послания» (выполненному, после В. Йегера, Р. Штаатсом), в котором мы смогли дополнительно идентифицировать очень немного мест из Священного Писания.

Впрочем, формулированные общие принципы не соблюдались нами со всей строгостью, как было сказано выше. Несмотря на то, что эннадные исследователи придают большое значение включению ссылок Макария в той или иной тип рукописной традиции НЗ (и делают даже из этого далеко идущие выводы о месте составления «Макарийского корпуса»), мы не обращаем на это такое же внимание по многим причинам. Помимо возможности принять *lapsus memoriae* (или контаминацию разных новозаветных текстов, частую у Макария) за вариант чтения и хождения разных типов рукописей в одних и тех же местностях, мы считаем выделение протестантскими учеными определенных групп НЗ рукописей просто удобным и в определенной мере условным техническим приемом. На самом деле фундаментальные предпосылки — помимо церковно-богословских — самой протестантской критики текста (такие, как довольно поздняя письменная фиксация Евангелий; повышенное внимание к гипотетическим «логиям»; приоритет Марка; арамейские влияния на греческий новозаветный язык) достаточно шатки и уязвимы, как показала полемика последних двадцати лет вокруг ряда важных (даже можно сказать, скандалных) открытий (например, довольно вероятной идентификации цитаты из Марка в кумрацких рукописях или попытка реконструкции еврейского, а не арамейского прототипа Евангелия от Матфея). Здесь не место распространяться на эти темы: *sapienti sat*⁹²⁵.

Таким образом, работа со Священным Писанием оказалась как бы вторым плацом, требовавшим *не меньших* усилий и времени, нежели сам перевод, по постоянной сверке оригиналов, разнотений, сиюдильного перевода, поиску и уточнению цитат. Некоторые результаты этой работы — при установлении цитат сведшейся все же к проверке издательской работы и констатированию ее довольно высокого для *princeps* качества даже там, где тип I не перекрывался имеющимися изданиями⁹²⁶, — можно, тем не менее, видеть, сравнив (помня об отсутствии «Великого послания» в издании Х.Бертолльда) указатели цитат из Священного Писания, помещенные у Бертолльда и у нас⁹²⁷. Однако мы уверены, что, несмотря на все старания, некоторо-

⁹²⁵ Для примера укажем только на две важные книги: *Thiede 1996* и *Grieches 1999*.

⁹²⁶ Имею в тех местах, где Х.Бертолльд не мог опереться на предыдущие издания, у него особенно много иереспозиций (или псевдоустановленных) цитат.

⁹²⁷ В Предисловии к изданию типа I Х.Бертолльд специально указывает (с XI.VII) наиболее часто встречающиеся у Макария словосочетания и вы-

рые скрытые цитаты и аллюзии остались невыявленными. Да будет читатель, по возможности, снисходителен к нам, как и к другим ученым: многие ли могут сказать пыне, что знают, подобно великим древним богоопросвещенным подвижникам, наизусть почти весь греческий текст Нового Завета и Псалтири и «близко к сердцу» — Ветхого?

СООТВЕТСТВИЕ РУКОПИСНЫХ «ТИПОВ» СОВРЕМЕННЫМ ИЗДАНИЯМ

Там, где переводимые нами тексты совпадают с другими типами, переведенными на русский язык, для облегчения сопоставления отмечаются начало и конец совпадений специальными подзаголовками, внутри же текста указываются границы совпадающих или несовпадающих делений на главки (и иногда параграфы). При этом *обязательно* надо иметь в виду, что в таких подзаголовках мы условно называем «типами» не рукописный состав, а изданные тексты (то есть, тип I означает том GCS, тип II — том PTS, тип III — том TU). Это объясняется тем, что немецкие издатели, публикуя тексты Макария в течение двух десятилетий, меняли принципы публикации. Так, в составе типа III были опубликованы только те части, которые не совпадали с уже изданным типом II, но не изымались отдельные главы, тождественные с типом I. Наоборот, при издании типа I места, совпадающие с типом II или III, воспроизводились полностью (причем с совершенно разными принципами аппарата: расхождения с типом II указывались по дополнительному принципу, а с типом III — полностью). (Во французском переиздании типа III все места, совпадающие с типом I, были исключены).

Кроме того, мы не всегда могли понять логику включения или исключения тех или иных фрагментов в немецком издании типа III

ражения из Писания, не отмечаемые кавычками в тексте и в справочном аппарате: Солице правды (Мал. 3: 20), елей радости (Пс. 44: 8; Евр. 1: 9), нищий(-е) духом (Мф. 5: 3), день суда (Мф. 10: 15), живая вода (Ин. 4: 10), сын(ы) света (Ин. 12: 36 и др.), страсти бесчестия (Рим. 1: 26), законы(ы) Духа (Рим. 8: 2), стать чадами Божиими (Рим. 8: 16; 9: 8 и др.), плод(ы) Духа (Гал. 5: 22), духи лукавства (Еф. 6: 12), путь праведности (2 Петр. 2: 21); родиться свыше (Ип. 3: 3), обитель сотворить (Ип. 14: 23), в всея сем (1 Кор. 3: 18), с сей стороны (2 Кор. 3: 10), в страхе и трепете (Флп. 2: 12), искверные и испорочные (2 Петр. 3: 14). Мы отмечаем эти выражения спорадически, но тоже не в полном объеме.

(ТУ). Согласно намерению издателей, должны были быть опубликованы только те места, которые не совпадали с типом II. Однако в рукописях С и R типа III имеется, например, фрагмент, тождественный I, 34, 1–4 (это главы 18а и 16g рукописей С и R соответственно, согласно таблице, помещенной в GCS на с. LXXIII) и отсутствующий в рукописях типа II: тем не менее он не воспроизведен в ТУ.

Существенный недостаток изменения принципов изданий — неполнота критического аппарата в отдельных случаях. Так, в рукописях CR имеется много параллелей с беседами типа II, отсутствующими в типе I. Поскольку в PTS разнотечения CR учитывались только как поддергивающие тот или иной вариант типа II (то есть не самостоятельно), а в типе I данные беседы отсутствуют, оказалось, что варианты чтений CR для типа II как свидетельства иной традиции текста вообще невозможно учесть (фактически, традиция CR остается изданной либо отдельно, либо в коллации, либо совсем никак не упомянутой)⁹²⁸!

Можно привести много подобных примеров. Такая «чехарда» принципов публикации (то выборочной, то полной) и составления аппарата является даже для специалиста-филолога головоломной (так что нам потребовалось некоторое время и усилия, чтобы разобраться во всем этом) и, прямо скажем, не способствует плодотворной научно-исследовательской работе. Если же учесть, что немецкие издатели никогда не учитывали (т.е. не вносили в аппарат) даже параллельные тексты в пределах самого Макария (например, «Великое послание» или выдержки Симеона Логофета-Метафраста) или других авторов, абсолютно проигнорировали при составлении аппарата все восточные церкви (в т.ч. сирийскую, арабскую и т.д.), то приходится признать, что мы до сих пор не имеем сколько-нибудь удобного и даже просто удовлетворительного издания Макария. В свою очередь, отсутствие полных и выдержаных в единых принципах изданий делает невозможной работу с отдельно взятыми традициями текста для выяснения характера разнотечений разных типов, а также богословских, языковых и иных тенденций составителей макариевских сборников. Отсюда следует, что *научный* подход (соответствующий уровню развития со-

⁹²⁸ Ситуация изменилась лишь с появлением книги В. Штротманна (*Strothmann 1981c*). Большие практические неудобства, доставляемые необходимостью параллельного использования текстов и аппаратов двух или даже трех книг, искупаются, однако, самой публикацией рукописного материала, ранее доступного очень ограниченному кругу ученых.

временемшей науки) к ряду важнейших богословских и филологических проблем пока *абсолютно нереален*.

У нас не было совершенно никакой возможности (по многим разным причинам) готовить новый аппарат к Макарию с учетом всех вариантов и версий (как греческих, так и восточных). Поэтому мы ограничились сверкой типа I с типом II и некоторыми другими (хотя и не всеми) параллельными греческими текстами (как было сказано выше) и внесением наиболее существенных расхождений в аппарат (от визуально-шрифтового оформления разнотипий нам пришлось отказаться по не зависевшим от нас причинам). Указывать каждый раз в аппарате, воспроизведимом в сильно упрощенном и измененном варианте, дополнительно строку рукописей не казалось целесообразным. Поскольку же текст TU не охватывает полностью рукописи типа III, а тип IV включены немецкими издателями в коллацию с типом I, то выдержать соответствие томов немецких изданий и рукописных типов не представлялось возможным. Установить *подлинное* наличие в данном слове тех или иных рукописей (за исключением Y) того или иного типа (и последовательность глав в них) можно при помощи таблицы I, воспроизведенной в конце этого тома по изданию GCS. «Тип I» в подзаголовках адекватен, чаще всего, рукописному типу I в сочетании с какими-либо рукописями типа III и типа IV.

Условные «типы» (от части – в пределах *отдельных* изданий текстов «Макариевского корпуса» – дублирующие таблицу I) введены, как уже сказано, в подзаголовки лишь для того, чтобы русские читатели могли удобно и быстро ориентироваться в наличии / отсутствии параллельных русских переводов и сравнивать при желании наш перевод с другими переводами. При этом необходимо учитывать возможность как объективных расхождений (т.е. рукописных разнотипий), так и вариантов перевода одного и того же текста у разных переводчиков. В принципе же мы стремились сохранить, насколько это было возможно и целесообразно, русские переводы параллельных мест (то есть дореволюционный и В.В. Бибихина) без изменений.

Очевидно, что дальнейшие издания должны идти по двум путям: 1) отдельных публикаций того или иного типа (в том числе и на восточных языках)⁹²⁹ и 2) сводных критических изданий всех типов (сначала в пределах каждого языка, а потом итогового)⁹³⁰. Немецкие

⁹²⁹ При этом желательно сопровождать публикацию указанием разнотипий с другими традициями, хотя и не вносить их в издаваемый текст.

⁹³⁰ Эти трудности уже осознаются европейскими учеными. Так, В.Шротманн издал специальный том дополнений к критическому аппарату PTS;

издатели при подготовке тома GCS сознательно (и после долгих обсуждений) отказались от сводного издания всех греческих типов. Возможно, в то время это было оправдано, однако уже давно назрела потребность в параллельном издании разных типов «Макарievского корпуса» с исчерпывающим аппаратом, и в первую очередь — греческого текста.

ПРЕДЫДУЩИЕ РУССКИЕ ПЕРЕВОДЫ

При подготовке этого издания мы старались использовать, насколько возможно, уже имеющиеся русские переводы. Это относится к первой очередь к трудам архиеп. Василия (Кривошеина), архим. Амвросия (Погодина) и В.В. Бибихина. Наше обращение к этим переводам диктовалось не столько стремлением к экономии времени и сил, сколько — и это в первую очередь — нежеланием умножать без нужды переводы одного и того же текста. Использование названных переводов облегчалось и тем, что они были выполнены на достаточно высоком профессиональном уровне прекрасными — каждый в своей области — и высоко ценимыми нами специалистами по новым критическим изданиям типа I (или типа II, в котором некоторые беседы совпадали буквально с типом I). Конечно же, все переводы заново сперены и бережно исправлены и отредактированы — как правило, в целях стилистической однородности книги, но иногда существенно, особенно в принципиальных местах (добавлены также исправленный критический аппарат и комментарии и не распознанные издателями и переводчиками аллюзии на Священное Писание). Если говорить о тенденциях переводчиков, то переводы архиеп. Василия отличаются большим (по приемлемым) буквализмом, доходящим порой до вряд ли нужного калькирования предложных и падежных конструкций и порядка слов. Архим. Амвросий зачастую не слишком точен⁹³¹ и вво-

отдельно им же изданы слова, имеющие параллели с Ефремом Сириным, с исключением в аппарате соответствующих разночтений. Очевидно, что речь идет о полной или частичной замене устаревших (из-за непродуманной схемы издания) PTS и GCS, однако, во-первых, не учтены еще (в качестве аппарата) параллели с Марком Подвижником и Симеоном Метафрастом; во-вторых, при множестве отдельных дополняющих друг друга изданий визуальная и техническая работа по сопоставлению текстов и аппаратов гораздо тяжелее, нежели в полном критическом издании.

⁹³¹ Поскольку переводы архим. Амвросия широко распространены в России, а мы имели псодократную — помимо Макария Великого — возмож-

дит разного рода пояснения, потребность в которых не всегда очевидна. В.В. Бибихин местами «излишне литературен» там, где подлинник не отличается стилистическим изяществом. В целом же мы с большой благодарностью и «филологическим удовлетворением» воспользовались трудами наших предшественников⁹³².

Что же касается других переводов, в первую очередь дореволюционных, то ориентироваться на них было затруднительно не столько из-за «учебной направленности» их (здесь мы не можем согласиться с такой характеристикой В.В. Бибихина), сколько из-за значительных расхождений (или фрагментарности — см. конспекты Симеона Логофета [Метафраста]) самих греческих прототипов. Там, где это было возможно, мы старались сохранить в русском переводе параллели обоих типов. В основу перевода «Великого послания» (за исключением 13-й главы) положен дореволюционный перевод, поскольку различия его с текстом, дошедшим под именем Макария, менее значительны, чем различия одних и тех же слов в разных типах «Макариевского корпуса», и читатель имеет тем самым возможность самостоятельного сравнения обеих версий по двум русским переводам. Недавний же перевод «Великого послания», выполненный А.И. Сидоровым, не всегда отличается, к сожалению, должной точностью и аккуратностью (особенно в цитатах из Писания)⁹³³ и иногда довольно приблизителен, так что мы можем рекомендовать читателям этот перевод в основном для общего знакомства с «Великим посланием».

Если попытаться кратко формулировать наши переводческие принципы, то они покоятся на нескольких общих положениях: сообразу-

ность сличать переводы архим. Амвросия с подлинниками и проверять основательность его исследований, то неподобающим будет заметить, что при пользовании его переводами необходима известная осторожность. Кроме того, нередко он может ввести читателей в заблуждение, потому что сообщаемые им сведения об изданиях или авторах неполны или нуждаются в уточнениях.

⁹³² Излишне, наверное, напоминать читателям, что в ответственных случаях или при научных задачах использование любого перевода — каковы бы ни были его достоинства — нежелательно и, как уже неоднократно подчеркивалось на страницах Предисловия, необходимо обращение только к подлиннику.

⁹³³ Чтобы не показаться голословными, мы привели несколько примеров, взятых почти наугад из разных мест, в комментариях 7, 13, 28, 30, 32, 40, 44, 67. Что касается цитат из Писания, то читатель может сам проверить добросовестность передачи их, сравнивая разные переводы.

шь с припятыми ныне критериями «литературности», стремиться разнообразить лексику, употребляя синонимы там, где в подлиннике стоит одно и то же слово; избегать буквализма и там, где греческий текст не очень понятен или выглядит «не вполне классическим», однако не перефразировать трудные места, делая вид, что в подлиннике все гладко, и пытаться сохранить двусмысленность оригинала, где она есть и если это возможно; не стараться всегда и любыми средствами упрощать сложные синтаксические периоды на несколько коротких; решимо употреблять славянismы (духовные *пажити*, конечно же, отличаются от *настбищ*, *пашней* или *полей*); проверять и соответствующим образом отмечать *все* цитаты, не используя бездумно-механически уже имеющиеся переводы; при трудностях перевода, помимо всего прочего, стараться в первую очередь исходить из *авторского словоупотребления и контекста* (здесь неоценимую помощь, пока не издан соответствующий словарь, оказывает TLG, в котором, как мы уже говорили, собраны почти все известные на сегодня греческие тексты Макария). (О более технических приемах не считаю нужным здесь распространяться).

Комментарии, распределенные по нескольким направлениям (варианты перевода; авторская лексика, представляющая особенности или редкое словоупотребление; близкие словесные параллели с другими тиорециями Макария или иных авторов; исторические и реальные пояснения; научные проблемы, связанные с «Макариеевским корпушом»), мы старались давать наиболее существенные или трудоемкие. Ношедшая ныне в моду у некоторых переводчиков тенденция загромождать комментарии ненужными сведениями, выхваченными ни к глу ни к городу из общеизвестных специальных греческих словарей или из книг, которые комментатору прилучилось в данный момент листать по поводу или без оного, никак не относящимися к концептуальным выводам (которые, как правило, отсутствуют или называются «предварительными», так никогда и не переходя в новое качество) и не обосновывающими их, зато создающими иллюзию плохо понятой «учепости» и увеличивающими объем книги в два-три раза за счет полезного пространства, изъятого у других переводов, — эта опасная тенденция, возникшая на почве массового отсутствия настоящей богословской культуры и просто серьезной науки, впучает нам серьезные опасения за будущее русской патрологии.

Раздел III

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ И ИЛЛЮСТРАЦИИ

Приложение I

ОБЗОР РУКОПИСНОЙ ТРАДИЦИИ, ДРЕВНИХ ПЕРЕВОДОВ И ИЗДАНИЙ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА»

ГРЕЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ⁹³⁴

Тип I

Sermones 64, collectio B, ed. Berthold 1973 (без «Великого послания»). Слово 62 явно не принадлежит Макарию. По мнению Дёрриса (*Dörries 1941*, 189–192), 17 слово принадлежит перу ученика Макария. Включает два письма (I, 1 и I, 40). Первое издание I, 39 в сопровождении комментария: *Dörries 1962* (о Макарии на с. 298–308, издание на с. 309–311).

Русские переводы:

- 1) полный рус. перевод (включая «Великое послание») впервые публикуется в этом томе;
- 2) частичные:
 - а) в русском дореволюционном переводе типа II (там, где творения типов I и II пересекаются);
 - б) слова 10, 19, 21, 24, 27, 28, 35, 50 переведены архиеп. Василием Кривошеиным (*Кривошеин 1983*);
 - в) слова 56–64, 52–55 перевел архим. Амвросий Погодин (*Погодин 1979*).
 - г) Слова 55 и 60, входящие в первый тип произведений Макария, были переведены до революции в составе творений Ефрема Сирипа (ч.2, с.345 сл. и ч.3, с.34 сл.).

⁹³⁴ Из современных переводов указываем только русские.

«ВЕЛИКОЕ ПОСЛАНИЕ»:

Epistula magna, ed. *Jaeger 1954*, 233–301 (переизд. текста без аппарата: III-II 42 [1971], 143–178). Новейшее критич. изд.: *Staats 1984*. Штаатс не учел фрагменты второй рукописи «Ефрема Сирина» (VIII века или более поздней), см. *Voiču 1984*, 77 и далее.

Русские переводы⁹³⁵:

- 1) полный: *A.I. Сидорова* по изд. Штаатса (*Сидоров 1997*, 99–142).
- 2) частичные: а) слова «О совершенстве духовном» и «О молитве», входящие в состав «Большого (Первого) послания», переведены в приложении к 50 беседам (Слова 2 и 3) и в составе «Добротолюбия» (т. 1. Св.-Троицкая Герг. Лавра, 1992, с.155 сл.); б) в составе творений Ефрема Сирина (без последней, 13 главы; много разнотечений по сравнению с прототипом «Макарий»): Слово 110, Наставление монахам. — Св. Ефрем Сирин. Творения. Г.З. Сергиев Посад, 1912. Ч.3 [репринт: Изд. отдел Моск. Патриархата, 1994], с.318–355;

Тип II

Editio princeps: *Johannes Picus*, 1559 (в основе — cod. Paris. gr. 1157 [= D]). В PG 34 (= ВЕП 41) Флоссом дополнительно привлечены для восстановления лакун в 5 и 50 словах cod. Berol. gr. 16 (= F). Критическое издание: *Dörries—Klostermann—Kroeger 1964*. В издании PTS учтены не все рукописи Н. По-видимому, именно этим объясняется тот факт, что в двух-трех случаях русский дореволюционный перевод типа II (ориентирующийся здесь, пожалуй, на старославянский перевод) дополняет чтения Н в соответствии с другими параллельными источниками (см., напр., I, 36, 2, 3). Частично недостатки издания PTS искупаются важными дополнениями Штромманна (*Strothmann 1981c*) к критическому аппарату, но эти дополнения охватывают только те места, которые свойственны одному типу II и не пересекаются с типом I. Тем самым, в некоторых важных случаях мы вообще не имеем возможности судить о полной картине разнотечений типов I и II. Однако следует отметить из дополнений *Strothmann 1981c* четыре страницы нового текста к беседе II, 48 с учетом параллельной традиции Марка Подвижника, а также начало 49 беседы в арабском тексте (Штромманн приводит немецкий перевод). Параллельный текст (под именем Ефрема Сирина) в издании Штромманна (*Strothmann 1981b*) с полным критическим аппаратом следует использовать (вместо или наряду) с изданием PTS для: II, 3 (= *Strothmann 1981b*, №5); II, 33, 3–4, строки 40–55 (= *Strothmann 1981b*, №3); II, 48 (= *Strothmann 1981b*, №2). Некоторую роль могут играть указанные у *Бронзова 1899*, 428–464 разнотечения ко всему второму типу по

⁹³⁵ «Послание», помещенное в русском дореволюционном переводе после 50 бесед, отлично от «Большого послания».

венским рукописям (с учетом разных «глав», до сих пор не изданных критически).

Русские переводы:

Славянские переводы издавались с 1627 (Вильна) до 1904 г. (не менее 15 изданий). Подробнее см.: *Klostermann R. 1950* и *Dörries – Klostermann – Kroeger 1964*, LI (вопрос нуждается в дальнейшем исследовании с привлечением каталогов старопечатной литературы; отсутствие сводного каталога книг после 1800 г. сильно затрудняет работу).

- 1) иеромонаха Германа (СПб., 1775);
- 2) иеромонаха Моисея Гумилевского (М., 1782 [Духовные преполезные беседы. Пер. иеромонах Моисей. Ч. 1–2. М.: Унив. тип., у Н. Новикова, 271, 228 с.]; 1820; 1839; 1851; 1853);
- 2) в журнале «Христиансское чтение» за 1821, 1825, 1827, 1829, 1834–1837, 1846 годы;
- 3) в Московской духовной академии: М., 1852 (668 с.); 1855 (624 с.); 1880 (607 с.); Серг. Посад, 1904 (XXVII, 467, XXIII с.);
- 4) в составе «Творений Ефрема Сирина» (II, 3 = Assemani III, 314–316 = рус.пер. т. 6 (1901), с. 450–453; II, 25 = Ass. III, 317–324 = рус.пер. т. 3, слово 109, с. 309–318; II, 33, 4 = Ass. III, 37D–38 = рус.пер. т. 3, слово 72, с. 33–34; II, 48 = Ass. II, 336–340 = рус.пер. т. 6, с. 454–460);
- 5) в составе творений Марка Подвижника: II, 8, 2–6 = Марк Подв., *О трезвении* 26–27 (Gallandi VIII, 70–72) = рус.пер.: Преп. и богоносного отца нашего Марка Подвижника Нравственные-подвижнические слова. ²Серг. Посад, 1911, репринт без сохр. пагин. 1995, с. 196–200; II, 37 = *О духе, рве и законе*, рус.пер. с. 151–159.

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ «СЕМЬ БЕСЕД»⁹³⁶

Беседы II, 51–57 были впервые изданы Марриоттом по давно известной оксфордской рукописи (Bodl. Varr. 213, XIV–XV в.) (D) только в 1918 г.: *Marriott 1918a*, 19–48 (по-видимому, о них же, а не о выдержках Метафраста, идет речь у *Marriott 1921*), перенесены: ВЕП 42 (1971), 11–34. Эти беседы есть еще в Московской рукописи 177 (М). Часть бесед имеется в рукописях других типов: с типом III параллельны слова II, 52, 55 (подлинность их бесспорна также из-за совпадений фрагмента из слова 52 с одним из «пунктов» Иоанна Дамаскина и слова 55 с I, 5, 5); с арабской коллекцией TV – слова II, 51; 53, 1–7.13b–18; 55. Начало II, 53 дошло в эфиопской версии под именем «Петра, отца аввы Ефрема» (ср. с греческой традицией, приписывающей ряд слов Макария/Симеона Ефрему Сирину). Готовится новое издание, учитывающее дополнительные рукописи. Исправления (по новым рукописям?): *Baker 1971*. Неподлинны: II, 54 – отрывки из Лавсаика (гл. 47 и 58), см. *Marriott 1917a*; II, 57 = 8 греческому письму Амона

⁹³⁶ = II, 51–57, неподлинные 54 и 57.

(ср. рукопись Mosqu. 177, f.207v) = 10 письму Амона на сирийском языке (PO X, 595–598). Из печати должна была выйти статья: *Deppe K. Ammonas und die 57. Homilie des Makarios. — Erkenntnisse und Meinungen II*, hrsg. v. K. Deppe. Wiesbaden. Эфиопский перевод под именем Амона: *Arras 1963*, №238 [текст], 166–168, №239 [перевод], 121–123. Армянский перевод под именем Амона: *Vitae patrum. Venetiis*, 1855 (оригин. титул приведен у *Лурье 2000*, 195; лат. перевод изд. в 1974 г. L.Leloir), p.597, ср. *Outtier 1971*, 343. II, 56 и II, 53, 8б–12 сильно отличаются по стилю от других творений Макария и не засвидетельствованы нигде, кроме НА, поэтому гранитий их подлинности мало.

II, 52 имеется в немецком переводе, выполненнном с учетом дополнительных по сравнению с изданием Марриотта рукописей С (Athen. 272, f.29–34) и R (Athon. Pant. 129, f.17–23) и помещенном в качестве приложения к статье: *Dörries 1961*, 288–293.

Русские переводы по изданию Марриотта (не путать со Словами, помеченные в русском дореволюционном переводе после 50 бесед!): 1) *Сидоров 1997*, 70–98; 2) *Сахаров 2000*, 328–353 (примеч. на с.354–355).

Тип III

Издание: *Klostermann—Berthold 1961*, 1–158 (текст переиздан без аппарата в ВЕП 42 [1971], 35–142). Повторное издание (с опущением мест, параллельных типу 1, с небольшими изменениями в выборе разночтений, но без аппарата, и с параллельным французским переводом) в серии «Христианские источники»: *Desprez 1980*.

Русские переводы:

- 1) полный: *Бибихин 1990* (предисл. на с.5–14). Перевод В.В. Бибихина под псевдонимом В.Вениаминов по изд. ТУ. Поскольку Клостерманн и Бертольд издали только те части проповедей, которые не встречаются в других типах, некоторые места следует дополнить по рус. переводу 50 бесед; соответствующая таблица приведена Бибихиным на с.12–13. Позднейшие названия проповедей указаны переводчиком на с.13–14.
- 2) частичные:
 - А) архиеп. Василия Кривошеина: беседы 3, 7, 12, 16, 17 (о существовании этого перевода, по-видимому, не было известно В.В. Бибихину):
 - а) Слово 12: *Кривошеин 1970a*; б) О том, что христианин должен стать мертвым для дурных дел мира [= слово 7]; О том, как душа, попемногу воспитываемая... [= слово 16]; Об искушениях [= слово 17]: *Кривошеин 1982*; в) Слово о распятии Господнем и о терпении [= слово 3]: *Кривошеин 1970b*.
 - Б) Первые восемь бесед переведены А.И. Сидоровым (*Сидоров 1991*, перевод до с.254, примеч. с.254–268).

Тип IV

Издан только в составе типа I (см. критический аппарат). Содержит 26 слов (4 рукописи, две из них XI века). Только одна рукопись Par. gr. 973 (XI века) содержит целиком эту коллекцию. Грузинский перевод, выполненный св. Евфимием Ивером и изданный Г. Нинуа (*Ninua* 1982), свидетельствует о древности этого собрания. Тип IV содержится также в одной арабской рукописи XI века. Современные исследователи высказывают сожаление, что данный тип не издан на греческом отдельно.

Отдельный тип

Арабская коллекция TV (см. ниже).

Вне типов:

«МОЗАИЧНАЯ» КОЛЛЕКЦИЯ

Состоит из 24 слов (так называемое «мозаичное собрание»). Условное обозначение, введенное Дёррисом: N. Включает отрывки из типов I и II, сгруппированные тематически. Рукописи: Mosq. synod. gr., *Владимир* 1894, №178 (= Cod. simul. Berol. 61); Athon. Vatopedi 667, ff.389—551v, а также Paris. gr. 915, ff.217—513v (см. *Astruc* 1966, 189—191). Это любопытное собрание возбуждает интерес само по себе как интересный феномен византийской культуры (его можно сопоставить с так называемыми «центоами», распространенными с глубокой древности), однако оно имеет значение и для реконструкции «Корпуса» (например, *Berthold* 1981, 71 показывает, что порядок N 6, 1—7 отражает более верно оригинал). Некоторые сведения о N см. выше, с.152.

НЕБОЛЬШИЕ СОБРАНИЯ-АНТОЛОГИИ («ГЛАВЫ»)

150 глав. Впервые изданы в 1684 г. иезуитом Петром Пуссеном (*Thesaurus Asceticus, Sive Syntagma Opusculorum XVIII.* Paris, A. Dezallier, 1684) в составе семи слов, переизданных в PG 34, 821—968 и ВЕП 42 (1971), 179—252. На самом деле выборка, выполненная Симеоном Логофетом (большинство ученых отождествляет его с Симеоном Метафрастом), включает 150 глав (= слова 2—7), в которые слово «О хранении сердца» (= слово 1) не входит. Слова 2—7 имеются в «Добротолюбии» (Афины, 1960, т.3, 171—234; ср. *Treu* 1961)⁹³⁷. Павел Эвергетидский (XI в.; BHG 1450s)

⁹³⁷ Еп. Феофан в предисловии к русскому переводу «Добротолюбия» пишет: «Св. Макарий [в греческом «Добротолюбии». — А.Д.] там опущен (из него внесены Метафрастовы перифразы наставлений в 150 главах: наши 7 слов). Здесь представлены из него наставления в некотором систематическом порядке, сего собственную речью» (Т.1. ³М., 1895, с.VI).

включил фрагменты из слов 1–3, 5–7 в свои произведения (SC 275, p.18, n.2). Литература: *Marriott 1917b, Marriott 1917c, Marriott 1918c*. Эти 7 слов принадлежат к разным корпусам: слово 1, помещаемое в рукописях отдельно от 2–7, содержит выписки из рукописи А (принадлежащей к типу I). Слова 2–7, в наиболее древних манускриптах представленные как 150 глав, являются сборником фрагментов из типа IV. Ученые обнаружили лучшие рукописи по сравнению с использованными в прежних изданиях (*Treu 1961*). Давно подготавливаемое Гётtingенской комиссией издание их («4-й том») до сих пор не вышло. Русский перевод: Преп. Макария Египетского Духовные беседы, послание и слова... ⁴Св.-Троицкая Серг. Лавра, 1904 [репринт М., 1998], 345–467. Opuscula 2–7 переведены Анжело Кларено (*Potestà 1990*, 319).

100 глав «деятельных»: cod. 170 theolog. graec. Vindob., f.59–98. Описание: *Бронзов 1899*, 418–421. Ссылки в современных трудах по «Макарievскому корпусу» на эти главы нам не встречались.

44 главы. Неизданный сборник из 44 глав, зависящий от типа I (отрывки из *Великого послания* и из I, 4–7.9–18). Рукописи указаны: *Berthold 1973 I, S.XXXVII, Anm.1.*

Соотношение типов между собой⁹³⁸

Соотношение типов «Макарievского корпуса» между собой – «белое пятно» в современной науке. Обычно ученые пишут о времени сложения того или иного типа в зависимости от датировки дошедших рукописей. Однако мы считаем такую позицию неправильной (или правильной лишь отчасти). Внимательная работа с разнотениями показывает, что следует отличать композицию собраний от *текстологии*, ибо сохранность текстов могла быть независимой от их позднейшей комбинации (за исключением «мозаичного собрания»), хотя и эта последняя не была абсолютно новой. Все отдельно изданные типы (I, II и III; о типе IV судить трудно из-за отсутствия отдельного издания) восходят, как мы полагаем, к древним (несохранившимся) собраниям (гораздо ранее X века), хотя некоторые из них и были составлены (в дошедшем до нас виде), возможно, после XI века (как предполагает, например, Г. Нигуя, считая, что тип II возник во второй половине XI века, после кончины Евфимия Ивера). Таким образом, все типы не сводимы к одному без промежуточных древних этапов. Из дошедших до нас рукописей наибольшим распространением пользовался сначала тип IV, как показывают арабский, поздний сирийский и

⁹³⁸ Основная литература указана ниже на с.349, к которой следует добавить *Dörrries 1941* и предисловия к PTS, TU, GCS. Следует обратить особенное внимание на раннюю (отличающуюся более свежим и «непредвзятым» взглядом) статью *Klostermann E. 1944*: примеры разнотений В, А и Н (с.8–10); сравнение разных представителей Н между собой (с привлечением В/А) (с.11–15); сравнение В/А с Н и вывод о двух разных традициях текста на с.16–23 (самая интересная часть, текстложен параллельно и очень наглядно в две колонки).

грузинский переводы и 150 глав. Меньшее распространение по сравнению с остальными типами получило самое обширное («громоздкое» и потому не особию популярно) собрание первого типа. Беседы второго типа подверглись, по нашему мнению, наибольшей редакционной работе (стилистическая правка; «слаживание» отдельных богословских положений, казавшихся «устаревшими»; композиционная перестановка и комбинация), хотя нередко создается впечатление, что именно второй тип ближе к «первоначальному» тексту. Особое значение имеет самое тщательное изучение II, 25. Характеристики типов «Макариевского корпуса», которые предлагаются в серии SC с развитием наблюдений немецких ученых⁹³⁹, кажутся нам мало обоснованными и подлежащими частичному (а может быть, и полному) пересмотру, поэтому мы предпочитаем оставить вопрос о соотношении типов открытым.

Первоначальный состав «Макариевского корпуса»

Похоже, что «Корпус» с самого начала циркулировал в разных собраниях, основу которых составили четыре жанровых типа, наиболее рельефно отраженных в арабской коллекции TV, включающей беседы (оформленные изредка в виде проповедей [гомилий] — толкований на тексты Священного Писания), вопросы-ответы, краткие слова и послания (письма). Лично у нас существуют сомнения, что краткие слова TV всегда соответствуют первоначальному составу, а не являются выборками из более длинных слов⁹⁴⁰. Приводим ниже характеристику остальных трех жанров «Корпуса» по изложению Desrez 1980.

Послания: Dörries 1941 различал 15 писем. Самые очевидные случаи: «Великое послание» (I, 1); II, 51 (надписание к Симеону Месопотамскому); I, 40 (имеется обращение ḥ σύνεσίς σου, см. PGL s.v., 7); III, 28 (указание на эпистолярный жанр имеется в надписании).

Вопросо-ответы: I, 2.4—7; TV (41 вопрос в V, 24 — в T); II, 6—8.26—27.40; II, 50; III, 4—7.15—17.20 (рукопись C). Перечисленные вопросы-ответы составляли, возможно, первоначально отдельный блок. Dörries 1941, 9—144 сначала считал именно этот блок мессалианским «Аскетиконом» (и

⁹³⁹ Например: I тип слишком громоздкий, это самая поздняя композиция, которая «ordonne et juxtapose son matériel en retouchant assez gravement la teneur»; II тип перегруппировывает разные отрывки с помощью переходов и доксологий, «tout en respectant son texte»; III тип передает отдельные блоки в их исходном виде (с хорошим текстом) (SC 275, p. 28 ss.). В GCS I (S.XXXVIII—XLIX общее суждение о типе I, S.XLIX—LXIII о соотношении с тремя другими типами) делается предположение, что тип I отражает лучший порядок и библейский текст, типы II—IV — текст, TV — порядок и тексты Макария/Симеона, не дошедшие в других собраниях.

⁹⁴⁰ Возможно, попытка решения этого вопроса была предпринята в специальном исследовании Штромманна, посвященном арабской коллекции, однако в 1934 году еще не были известны все тексты «Макариевского корпуса». Некоторые наши наблюдения см. выше, с. 145.

пытался восстановить его первоначальный порядок: *Dörries 1941*, 121–143), поскольку основная часть цитат из Иоанна Дамаскина содержалась, по его ис слишком убедительному – мнению, в вопросо-ответах, а композиция «Аскетикона» Василия Великого также построена на вопросо-ответах. Другую группу могли составлять I, 14.17–20; II, 15–16.

Беседы. Из бесед состоит в основном IV тип (кроме слова 2 = I, 2 и 9 = II, 8). Тип IV, возможно, наиболее древний, если говорить о составе сборника (рукописи, датируемые приблизительно XI веком, были известны в разных мечетях – Афон, Олимп, Милет, Синай, Антиохия). Его слова сгруппированы в основном в начале и конце типа I и, кажется, составили его основу. Тип I включил в себя это собрание полностью, тип II – на две трети. Первые 11 слов типа IV составляют как бы подсобление (отличающееся от реконструировавшихся Г. Дёrrисом [*Dörries 1941*, 392–395] W¹ и W²), существующее отдельно в рукописях C и L.

По-видимому, можно считать теперь окончательно принятым то, что на основании этих разных жанровых групп уже в древности были составлены не сводимые друг к другу типы. Таким образом, «восстановление» «первоначального вида» «Корпуса» является, скорее всего, задачей неосуществимой ис столько из-за «технических» трудностей, сколько из-за отсутствия исходного «авторского варианта» (по нашему мнению, «Корпус» был полностью «укомплектован» только после смерти Симеона Месопотамского). Хотя порядок слов не сводим к одному архетипу из-за крайних различий в рукописях даже в пределах одного и того же типа, критика текста позволяет установить некоторую зависимость одних текстов от других. Так, составитель типа II, имея перед глазами типы III и IV, неизвестную коллекцию и изолированные фрагменты⁹⁴¹, выбирал тексты и группировал их с помощью переходов и доксологий. Однако, если говорить о проблемах композиции, то нельзя недооценивать значение сопоставления греческих типов с восточными переводами. Вряд ли можно говорить, что такое сопоставление доказывает *«fidélité plus que substantielle des recenseurs byzantins»* (*Desrez 1980*, 31 со ссылкой на первое и третье слова аввы Исаии). Если дошедшие греческие тексты на самом деле близки к оригиналу (по нашему мнению, чаще в типе I, чем в других), то композиция их претерпела очень сильное изменение, если считать, например, исходными сирийские тексты⁹⁴².

Заметки о композиции «Корпуса» и путях дальнейших исследований

В, как и любой другой тип (соотношение состава отдельных слов древнейшего сирийского собрания с дошедшими греческими текстами «Макариевского корпуса» нуждается в отдельном рассмотрении), не отражает прототипа, ибо, как уже сказано, кажется вероятной гипотеза о существовании в

⁹⁴¹ *Dörries 1941*, 392–424 история разных типов; *Schulze 1962* (резюме в GCS I, XIX ff., XLIX–LII, PTS, X ff.).

⁹⁴² Ср. *Strothmann 1983*.

начале собрания слов Макария по жанрам («архетипы»). Что представлял собой «архетип»? По-видимому, сначала это был просто конгломерат (отчасти уже начинавший систематизироваться по жанрам) все время пополнявшихся при жизни Макария текстов («протоархетип»), которые могли иметь отдельное хождение (прежде всего, послания, адресованные лицам, не входившим в непосредственное окружение Макария; вряд ли были широко распространены проповеди и вопросы-ответы, предполагавшиеся прежде всего для слушателей Макария) и получили первое полностью упорядоченное членение только после смерти Макария в виде четырех жанровых «архетипов», внутри которых тексты могли располагаться либо хронологически, либо тематически. Различное «тематическое» композиционное распределение было сделано затем по-разному в разных «прототипах», списывавшихся (возможно, почти одновременно) с «архетипов», к которым и восходят дошедшие до нас типы (привнесшие и свои новшества в композицию вплоть до 150 глав и еще более дробной «мозаики» в поздневизантийских рукописях коллекции N). Показательно, например, слово I, 33 (см. наши комментарии и сноски аппарата): тексты, существовавшие изначально самостоительно, объединяются по-разному в В и традиции «Ефрем». Таким образом, В часто не отражает границы и расположения слов в «архетипах», и иногда другие типы Макария, древние переводы и иные традиции вернее делают это⁹⁴³. С другой стороны, в В остались некоторые «композиционные швы» (стершиеся в других типах), намекающие на отдельное существование слов.

Филиацию «Макариевского корпуса» мы представляем (условно) в виде следующих «тематико-временных» принципиальных блоков (ради типографского удобства в виде горизонтальной, а не вертикальной стеммы)⁹⁴⁴:

Протоархетип(ы) (отдельные тексты и собрания) (ср. Григ. Нисский) | прибл. 390 | жанровые архетипы (четыре типа) | тематические прототипы (в т.ч. Аскетикон)⁹⁴⁵; ни одно из древних жанровых или тематических собраний не дошло до нас | 3 Всел. собор | V–VII века | типы (сирийские, В*, Н*) | V–X века | Василий Ефрем, Евагрий, Марк | IX–XV века | подтипы (В, Н и др.), мозаики-центоны и «главы».

⁹⁴³ Ср. с надписаниями слов, о которых нельзя сказать, что если В опускает их, то они позднейшие. Например, слово I, 36 не оставляет сомнений, что надписание изначально (показательно совпадение надписаний А и Н, хотя обычно надписания совершенно разные, а также поддержка Марка Подвижника).

⁹⁴⁴ Более конкретные (предварительные) стеммы см.: Strothmann 1934 (наличие стемм указано у Нинуа); Klostermann E. 1944 (стемма В, А и Н, с.6); Berthold 1961 (соотношения X R C Y H B; стемму на основании сравнения композиций текстов состл. H.Erk); Staats 1984, 62 (соотношения T N n B A Op E Ke L X S на основании анализа «Великого послания»); у нас ниже, comment.377.

⁹⁴⁵ Поскольку Аскетикон включал разные слова и послания (не объединенные вместе в пышных типах), то это был один из прототипов, отличающихся от пышных типов, но уже состоящих из разножанровых произведений.

Всего мы выделяем где-то 6–8 уровней композиции текстов; первоначальная композиция либо отсутствовала, либо восстановить ее уже невозможно. Один из путей решения задач условной, но более или менее близкой к «прототипам» композиционной реконструкции «Макариевского корпуса»

определение границы отдельных «первичных» текстов с последующей элиминацией вторичных границ и установлением первичных границ благодаря сопоставлению таблиц последовательности текстов с текстами и словариями. Из сказанного вытекает потребность в *сводной сопоставительной таблице* порядковых взаимосоответствий *всех слов во всех рукописях четырех языков*⁹⁴⁶. Очевидно, что такие — очень громоздкие и объемные — таблицы-«простыни» составили бы отдельную книгу, потребность в которой мы, тем не менее, ощущали каждый раз, как обращались к анализу композиционных проблем «Корпуса» (разрозненные таблицы неудобны и даже непригодны в такого рода работе).

Таблицы взаимосоответствий разных типов «Макариевского корпуса»

типа I с остальными типами: наст. изд., таблица I; с краткими собраниями типа I: с рукописью A: *Berthold 1973 I, XXVII* (A с B: *Dörries 1941, 484*); с рукописью Y: *Berthold 1973 I, LXXVII–LXXVIII*; с рукописью J типа IV: *Berthold 1973 I, LXIII*;

типа II с остальными типами (рукописи В W[L] CR Ефрем, Марк): *Dörries–Klostermann–Kroeger 1964, LIX–LXII* (ср. наст. изд., таблица IV); с типом I см. также: *Dörries 1941, 484–486*;

типа III (только изданные отдельно) с рукописью С, типом II, араб. V, сир.: *Desprez 1980, 68–69*, см. также *Klostermann–Berthold 1961, XXIII–XXVII*.

⁹⁴⁶ С возможностью любой сопоставительной комбинации их, для чего необходимо сопоставлять композицию каждой рукописи со всеми остальными; соответственно таблиц будет столько, сколько рукописей. Вертикальные полосы затем можно будет переставлять в любой последовательности. Например: таблица 1 для рукописи В, число столбцов равно числу рукописей, а число горизонталей как минимум равно числу слов в В; таблица 2 для рукописи А, и т.д. Сводная таблица-простыня должна иметь по одной координате столько граф, сколько членений (самостоятельных текстов) имеют все рукописи, взятые вместе (то есть максимальное дробление), а по другой — все рукописи; на последовательность должна указывать просто условная цифра (порядковая), а не сложное обозначение конкретного места по изданию. Естественно, сами по себе (без сопоставления с текстами) эти таблицы могут, как правильно замечает *Berthold 1981, 71*, привести к ложным выводам.

ДРЕВНИЕ ПЕРЕВОДЫ⁹⁴⁷

Сирийские переводы

Изданы полностью: *Strothmann 1981a* (1 том — текст, 2 — немецкий перевод).

Литература: *Baumstark 1922*, 85 ff.; *Ortiz de Urbina 1958*, 221; *Strothmann 1970*; *Strothmann 1983*.

Первый перевод дошел в рукописи A (*Brit. Museum* 727, *Addit.* 12175, 534 г.), содержащей 12 творений под именем Макария Египетского, из которых 4 входят в греческий «Макариевский корпус», а 8 — нет. В VI веке написана и рукопись *Addit.* 14612. Позже (начиная с VIII века, рукопись 769 года) эти произведения (с добавлением новых) были искусственно разделены на творения Макария Александрийского и Макария Египетского, причем каждый «Корпус» произведений обоих авторов состоял теперь из 3 гомилий и 8 писем (в рукописи 1576 г. послания Макария Александрийского разделены на 9 писем). 3 гомилии Макария Египетского существуют уже в рукописи 534 г., а 3 гомилии Макария Александрийского появляются в составе «Макариевского корпуса» впервые, хотя первая гомилия Макария Александрийского известна уже в двух древних сирийских рукописях VI—VII веков. 8 писем Макария Египетского, не принадлежащие подлинному «Макариевскому корпусу» (1-е письмо — «Послание к чадам», цитируемое Геннадием Марсельским и Исааком Сириным; 3-е письмо существует по-гречески среди творений Амона, РО XI, 1915, 484—486), в этой новой разбивке идентичны словам 5—12 древнейшей сирийской рукописи. Краткий обзор каждого сирийского текста с ценными замечаниями о его подлинности и о цитатах, в нем содержащихся, см.: *Strothmann 1981a* II, IX—XL. Фрагменты из «Макариевского корпуса» содержатся в следующих сирийских текстах по изданию Штротмана: *Aeg h 1—3*; *Al h 1—3*; *Al ep 1, 2, 4—9* (а также *Sin 1—23*, см. дальше). Всего известно 19 рукописей (*Dörries 1941*, 476—477), 16 из них относятся к первому тысячелетию, число творений Макария колеблется в них от 1 до 21.

Второй перевод сохранился лишь в одной рукописи *Sin. Syg. 14* (X в.), близкой по составу к собранию TV.

Из произведений «Макариевского корпуса» второго типа, дошедших в сирийской традиции под именами других авторов, можно отметить: II, 5 = 4 слову сирийского перевода Марка Подвижника (*Baumstark 1922*, 91, при-

⁹⁴⁷ Не имея доступа ко всей необходимой литературе, мы, к сожалению, не можем поручиться за правильность *всех* сведений, почерпнутых из разных источников (часто из вторых рук, причем иногда эти вторичные источники не соответствовали и даже противоречили друг другу).

меч. 16); II, 19 и 3⁹⁴⁸ = словам 1 и 3 сирийского собрания творений аввы Исаии (*Strothmann 1934*, 24; *Draguet 1968*, №289—290 [текст, с.2—8, 14—19], №293—294 [перевод, с.1—5 и 9—12]); II, 20 = РО X, 636—639 (письмо Амона).

Сводная таблица сирийской традиции у *Dörries 1941*, 476—478 (сведения часто не совпадают со Штроманном или менее подробны). Точные соответствия «Макарievскому корпусу» по новой нумерации приводятся внутри каждого сирийского произведения в немецком переводе Штромманна и в таблице, помещенной в том же втором томе на с. XLII—XLIV.

Армянские переводы

Армянский патерик (Советы святых отцов, издан мхитаристами: *Vitae Patrum. Venetia 1855*, II, 505—635) содержит много фрагментов Макария (CPG 2426, *Outtier 1971*). Для некоторых произведений патерик приводит лишь перевод: один, сделанный в 1192 г. с сирийского, и второй XIV века. «Метафрастовское» слово II, 16 (PG 34, 852 BC = I, 1, 8, 1—2 = I, 4, 2—4 = II, 40, 1) имеется на армянском среди творений св. Нила.

Арабские переводы

Изданы частично: *Strothmann 1975* (только 14 текстов в немецком переводе без арабского подлинника, греческий оригинал которых неизвестен. IV в. 24 издана в греческом подлиннике: *Strothmann 1981b*, №8).

Рукописи: *Villecourt 1919*; *Graf 1944*, 389—395. *Strothmann 1934*; *Strothmann 1975*, 4—6. См. также (CPGS 2420): *Samir Khalil* — OCP 44 (1978), 494—498; *Zanetti U.* Les manuscripts de Dair Abū Maqār (Cahiers d'Orientalisme XI). Genève, 1986, mss. 383, 384, 482. Ср. *Dörries 1941*, 125, 337—377, 410—415, 471—476.

За недоступностью книги *Strothmann 1934* мы не смогли с полной ясностью разобраться с традицией надписаний арабских коллекций именами Микария или Симеона (у *Villecourt 1919*, *Dörries'a 1941* и *Strothmann'a 1975* надписания не приводятся). Из предисловия 1975 г. (с.4—6) следует, что, за исключением W (= Vat. Arab. 84, 1055 года, без заглавия [ἀκέφαλον]⁹⁴⁹), является дословным переводом, выполненным мельхитами, с Vat. Ar. 710; ср. полный список Sin. Arab. 358), другая арабская традиция PTV (P = Par. Arab. 149, XIII в.; T = Vat. Arab. 80, XV/XVI в.; V = Vat. Arab. 70,

⁹⁴⁸ Перевод II, 3 в Исаиевском корпусе более близок к греческому подлиннику Микария, чем сирийская версия Макария. Возможно, этот греческий текст был включен уже в самое раннее греческое собрание аввы Исаии, выполненное его учениками.

⁹⁴⁹ Вопреки утверждению Desprez, что рукопись надписана именем Макария Египетского, хотя именно это надписание следует предполагать на основании греческого оригинала. По-видимому, надписание сохранилось в Sin. Arab. 358.

1521 г.) вся дошла под именем Симеона⁹⁵⁰. РВ содержат 36 гомилий (= h), 20 коротких выдержек (= br) и 41 вопросо-ответ (= int). Т включает 36 h, 24 int, 37 br. Расположение слов в Т кажется начальным, а Р и V зависят от Т с некоторыми перестановками. Эта коллекция восходит к греческому оригиналу (утерянному) IX века. Всего известно шесть рукописей коллекции TV (помимо PTV, еще Sbath Arab. 133, Karsh. Br. M. Ог. 2322 и 4092). Особо оговорено у Штромманна, что cod. Sbath Arab. 133 (1779 г.) содержит 24 сочинения Симеона Столпника из Антиохии (1 слово = TV h 3), а рукописи Brit. Mus. Orien. 2322 и 4092 включают часть слов под именем Макария и часть — под именем Симеона (Strothmann 1975, с.6, примеч.32). В рукописях 2322 и 4092 слова 1—9 = V br 1—9; 10—11 = V br 13—14; 12—36 = TV h 12—36.

На арабском дошли также три послания (ср. также груз. и эфиоп. переводы): *О славе святых*, *Послание ангела-хранителя* и *О девстве* (последнее только на арабском, см. Zanetti 1986, 331—333). Арабские версии этих трех посланий пока не изданы.

О таблицах соответствий см. ниже.

Коптские тексты

Включает фрагменты из *Письма к чадам* и из II, 33, 1. 3. Изданы Amélineau 1894. Анализ см. в Предисловии, с.48—65 и 67—83, ср.143—145.

Грузинский перевод и тексты

Известны три рукописи, отражающие тип IV. Изданы: *Ninua 1982* (ре-зюме на рус. на с.95—100 и на нем. на с.101—106), рефераты: *Нинуа 1984* (на русском языке), *Ninua 1983* (на грузинском, ре-зюме на русском), *Ninua 1984* (на немецком). Перевод был выполнен Евфимием Святогорцем до 1028 г. Согласно SC 275, р.24, п.5, четыре фрагмента (= I, 6, 1; II, 26, 3 сл.; II, 26, 5; II, 27, 8) можно сопоставить с арабским переводом (?). *Нинуа 1984* указывает на следующие параллели грузинского перевода (близкого к IV греческому типу) с другими типами: 9-е груз. слово соответствует коротким главам Vat. Arab. 70 (может ли это служить доводом в пользу первоначального единства отрывков, разрозненных в арабской традиции? — А.Д.); груз. 21 = II, 56; груз. 4 = I, 48. Текст «Великого послания» (= 1 груз.) целиком соответствует изданию Йегера, за исключением трех коротких лакун. *Нинуа 1984* отмечает и параллели с творениями «Макарievского корпуса», дошедшими под именами Марка Подвижника и Ефрема Сирена. Два послания *О славе святых* и *Об ангеле-хранителе* (*Ninua 1982*, 109—136 и 136—156) дошли в составе этих рукописей в более древнем грузинском пе-

⁹⁵⁰ «Die andere Sammlung der arabischen Übersetzung der Makarios-Schriften unter dem Namen des Symeon...» (Strothmann 1975, 5).

речоде (имеются также другие восточные переводы). Подробнее сказано выше, с. 83–86.

Древнеславянские переводы

Сведения неполные и отрывочные. Основным исследованием остается книга Клостермана (*Klostermann R. 1950; дополнения: Djčev 1957*), где учтены в основном восточнославянские архивы, опущены болгарские и южнославянские собрания. Это исследование является скорее сырым, хотя и ценным, библиографическим подспорьем. См. также: PTS, страница L и далее. Рукопись R типа III путешествовала по России приблизительно с 1895 по 1900 годы (TU, с. XIV, примеч. 1). Славянские переводы, указанные Клостерманом, трудно связать с какой-то точной коллекцией. 11 рукописей (XVI–XIX вв.) содержат много переводов второго типа, а две рукописи содержат неидентифицированные собрания. Широкое распространение в славянских странах получили 150 глав (много текстов из этого собрания нам встречалось в описаниях древлехраннищ, не учтенных у Клостермана).

Славянская традиция остается практически неисследованной и неучтенной в «макарievских» исследованиях и текстологии, хотя она могла бы дать, насколько мы можем предполагать, ценнейшие результаты. Обращаем внимание славистов и русистов-древников на актуальность и значение этой работы.

Эфиопские переводы

Две рукописи XVII и XVIII веков приписывают Макарию *Послание ангела-хранителя* (см. также араб. и груз. переводы) и *«Петру, отцу аввы Ефрема»* начало II, 53.

Послание ангела. Пространная версия: Arras 1963, CSCO 238 [текст], №3, с. 7–50. CSCO 239 [перевод], с. 6–37. Краткая версия: Arras 1967, №277 [текст], с. 158–167; №278 [перевод], с. (?); Тураев 1916, с. 141–154.

II, 53, 1 сл. = CSCO 238, №31, с. 176–179 текст; CSCO 239, с. 129–131 перевод.

Латинский перевод

Opuscula 2–7 (= 150 глав) переводились на латинский, не считая изданных текстов, по меньшей мере два раза: францисканцем Анжело Кларено († 1337) (*Gribomont 1960*, 349; *Potestà 1990*, 319) и в начале XVII века испанским гуманистом Педро де Валенсия (*Morocho Gayo–Nieto Ibáñez 1995*: ms. graec. Y.III.2 Эскориальской библиотеки на лл. 320r–356v содержит 150 глав Макария).

Таблицы**соответствий древних переводов «Макарievскому корпусу»:**

- арабских текстов с типами I—III, вкл. II, 51—57; *Strothmann 1975, 7—14*;
- сирийских текстов с типами I—III: *Strothmann 1981a*, Bd II, S.XLI—XLIV;
- арабских (V h, V br, V int, T int, T br), сирийских (отдельно W) и греческих (B) в сопоставлении друг с другом: *Dörries 1941*, таблицы I—VIII.

ТВОРЕНИЯ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» ПОД ДРУГИМИ ИМЕНАМИ**БЕСЕДА II, 25:**

В «Макарievском корпусе» сохранилась под именем Макария Египетского на греческом (II, 25 полностью, частичные параллели из типов I и III указаны в комментариях к I, 33), Макария Александрийского и Макария Египетского на сирийском (включая древнейшую рукопись 534 г.), под именем Симеона в арабской коллекции TV h 31. Новейшее издание, учитывающее различия всех рецензий: *Strothmann 1981b, XVIII—XIX* (источники), №6, 81—110 (текст).

Эта беседа дошла под именем **Василия Великого** как «аскетический пролог» (= пролог 9, рус.пер. нет), разделяющий Великие и Малые правила Василия (см. CPG 2887) (этот факт может быть одним из косвенных свидетельств связей Макария/Симеона с каппадокийцами). Такое расположение восходит к понтийской рукописи начала V века, так как «Аскетический пролог» находится во всех рукописях семейства V (*Gribomont 1953, 160* и 299—300), откуда он перекочевал и в некоторые позднейшие рукописи семей Va и O (описание рукописей: *Gribomont 1953, 14* сл.). Во всяком случае, пролог к VI веку был уже в двух древнейших рукописях, происходивших из монастыря Понта и из Кесарии (*Gribomont 1953, 325*). Евагрий (к которому также была приписана эта беседа) был связан с Понтом. Напомним, что и монастыри акимитов процветали в области Понта: неужели все эти совпадения случайны? Интересно, что можно наблюдать и обратный процесс приписывания творений Василия Макарию (см. ниже).

Той же беседой II, 25 заканчивается вторая рецензия (гл.44) «О лукавых помыслах» **Евагрия Понтийского** (= Пс.-Нил Синайский) в рукописи коаленовского собрания (Coisl. 109, f.168v—171v), X-го (или XI-го по *Gribomont'y 1953, 299* и *Guillaumont'y, SC 170, p.130*) века. Издана под именем Евагрия: *Muyldermans 1932, 55—60*, атрибуирована Макарию/Симеону: *Peterson 1933*.

Эта же беседа II, 25 издана среди греческих творений **Ефрема Сириня** (Assemani III, 317—324; CPG 4033, р.п. Ефрема ч.3, с.309) по рукописи Vat. Ottob. gr. 417, f.246—250 (1530 года), где проповедь скомбинирована с другими отрывками Макария (III, 13 = I, 33, 3—4). Ср. CPG 2450 (nota), 2887.

ДРУГИЕ СЛОВА «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА»:

Нараллели «Макариевского корпуса» с греческим собранием творений Ефрема (все, кроме I, 1, собраны вместе и изданы: *Strothmann 1981b*) особыню многочисленны (см. *Hemmerdiner-Iliadou 1960*, 808–810; *Бронзов 1899*, 351–355 выдвигает совершенно фантастическое предположение, что Ефрем Сирий самолично побывал в Египте, списал бесседы «Макариевского корпуса» с коптского и заимствовал их «в качестве назидательного "урока"»!). Значительная часть их издана в третьем томе Ассемани, где есть лишь спорадические указания на рукописи, с которыми работал издатель (*Огрен 1991*, 12). Первые два тома Ассемани восходят к английскому изданию 1709 г. (Оксфорд), и источники английского издания перечислены у Ассемани (I, CLXXVIII). Если эти первые тома представляют довольно древнюю традицию, близкую к подлинным творениям Ефрема и включенную в славянский «Паренесис», то слова третьего тома укомплектованы из текстов совершенно отличной редакции. Поскольку в славянском «Паренесисе», как мы установили, нет ни одного слова из собрания Макария/Симеона, а славянская редакция, как показала Огрен, восходит к одному и тому же греческому собранию, составленному в Болгарии в начале X века, можно предположить, что либо творения «Макариевского корпуса» были включены в состав Ефрема *после* (или начиная с) X века, либо эта компиляция Макария с Ефремом восходит к какой-то местной традиции, не имевшей широкого распространения. Решительный ответ на эту дилемму (о времени приписывания ряда сочинений «Макариевского корпуса» Ефрему) возможен только благодаря I, 55, 2, 3–9: композиция этого слова, совпадающего с традицией «Ефрем», является вторичной (см. комментарии к этому месту) и, следовательно, заставляет предполагать *позднее* включение I, 55 в состав творений Ефрема Сирина. Ассемани часто критиковали за отсутствие ссылок на источники (Огрен 1989, 46 с примеч. 3). Возможно, часть текстов третьего тома восходит к библиотеке Ватикана. Как показала Огрен (1991, 23–24), использование писцами корпуса Ефрема «горизонтальной трансмиссии» делает проблематичной реконструкцию стеммы по разнотчениям, не говоря уже о том, что до нас дошло где-то две или даже три тысячи (!) греческих рукописей Ефрема. Со значением композиции слов Ефрема и рукописных источников для решения проблем «Макариевского корпуса» мы столкнулись при выяснении принадлежности слова Симеона Месопотамского (дошедшего также в составе творений Ефрема) «Макариевскому корпусу» (см. выше, с. 149).

Ряд произведений Макария/Симеона был включен в состав творений прпн. Марка Подвижника (Пустынника). Этот факт представляет немалый интерес, так как с приблизительной точностью позволяет определить время компиляций. Фотий (codex 200, рус. пер. имеется в предисловии к переводу творений Марка, с. 7–8 изд. 1995 г.) ничего не говорит о других словах Марка Подвижника, кроме восьми. Поскольку Фотий упоминает и об иных

рукописях, в которых другой порядок слов, то слова *О духовном рае и законе и Главы о трезвении*, которые имеются в позднейших рукописях Марка, были добавлены после IX века. Этот вывод прекрасно согласуется с наблюдениями над традицией Ефрема Сириня и доказывает, что в греческой традиции до X века творения «Макарииевского корпуса» не приписывались еще Макарию Египетскому (в противном случае не было бы нужды в приписывании творений «Корпуса» другим святым!).

Параллели «Великого послания» Макария с одним из слов св. Григория Нисского — отдельная тема (см. ниже библиографию на с. 361).

Определенные проблемы доставляют параллели «Макарииевского корпуса» с греческими творениями аввы Исаии (о сирийском переводе Исаии см. в разделе сирийских переводов). Ученые отмечают влияние Макария на 25-е Аскетическое слово (*Desprez 1980, 63–64*) и текстовые совпадения Макария с 19-м Аскетическим словом Исаии⁹⁵¹. Эти параллели заставили немецких издателей заподозрить подлинность III, 28, но, по мнению *Desprez 1980, 63*, их доказательства (количество библейских цитат, стилистические отличия без конкретизации, расположение слова в конце сборника) сомнительны, так что авва Исаия (умерший в 492 г.) вполне мог заимствовать какие-то места из «Макарииевского корпуса».

Начало II, 53 дошло в эфиопской версии под именем «Петра, отца аввы Ефрема».

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ДРУГИХ АВТОРОВ, ВКЛЮЧЕННЫЕ В РУКОПИСИ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» ИЛИ ПРИПИСАННЫЕ МАКАРИЮ ЕГИПЕТСКОМУ

Сирийская традиция включает ряд творений, не входящих в «Макарииевский корпус» (см. в разделе о сирийской традиции). О «Первом послании (К чадам)» см. первую главу первой части этого Предисловия.

В собрании типа III под именем Макария включено — не позднее даты рукописи С (XI век) — одно место из творений Василия Великого (9-я глава Трактата о Св. Духе = Макарий, С 28, Р 26, J 35).

В 26-м слове кодекса Ивицкого монастыря 1318 (J) Макарию приписана гомилия 119 (PG 89, 1804 sq.) Антиоха-монаха (*Berthold 1973, LXIII*).

Слово I, 62 встречается среди творений Климента Александрийского, Григория Богослова и Максима Исповедника (см. comment.581).

Явно неподлинны II, 54 и 57 (выдержки из Палладия и слово Амона).

⁹⁵¹ Начало предпоследнего слова типа III Макария параллельно 19-му слову Аскетикона аввы Исаии. Слово удержано немецкими учеными при издании третьего типа (III, 28) с пометкой о сомнительной подлинности. Слово отсутствует в сирийском переводе аввы Исаии. В греческом тексте Исаии нет §3—5, имеющихся у Макария. Кроме того, §5 параллелен Макарию II, 38, 5. Слово засвидетельствовано также в коллекции TV Макария (сирийское 9-е письмо Макария Александрийского, арабская беседа 32).

В греческой (PG 34, 445–448 = ВЕП 42 [1971], 253–254) и славянской традиции дошел ряд молитв, явно Макарию не принадлежащих. О греческих молитвах (с учетом славянских рукописных переводов) см.: *Бронзов 1899*, 338–344, 358–359, 407–408. В арабской традиции Макарию приписаны молитвы девятого часа в некоторых яковитских молитвословах (ed. F Nau, ROC 1907, p.322–323, указано у: *Bunge 1983*, p.333, n.120).

ЛАТИНСКИЙ ПС.-МАКАРИЙ:

«Третье письмо» (PG 34, 441–444, PL 103, 451–452, CPG 2415/3, CPL 1843): ср. *Wilmart 1922*. Компиляция VII века из Пс.-Ниловского трактата (- Енагрия) *О восьми лукавых духах* (CPGS 2451) и Ефрема Сириня «Подвижнической речи» (Assemani I, 40–79, CPG 3909, 3968).

«Четвертое письмо» (PG 34, 443–446, CPL 1843a): компиляция из «Первого письма» («К чадам») и «Третьего». Частично совпадает с *Doctrina abbatis Macarii de his qui in cenubiis sunt* среди творений Кесария Арльского (PL 67, 1163–1166 = CChL 103, XLIX–LI, CPL 1017, 1019a), ср. *Wilmart 1920a*, 68–70.

Ср. также: *Styblo 1963*; CPL 1842 (CPG 2403), CPL 1859 (CPG 2403).

Приложение II

СИСТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ ТРУДОВ ПО ИСТОРИИ МЕССАЛИАНСТВА И «МАКАРИЕВСКОМУ КОРПУСУ»⁹⁵²

МЕССАЛИАНСТВО

ОБЩИЕ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ И ОБЗОРНЫЕ СТАТЬИ:

Popov K. 1903, 404–431, *Amann* 1928, *Bareille* 1939 (включая весьма полезные указатели в DThC Tables I, 1404–1405), *Gribomont* 1972, *Guillaumont* 1980b, *Staats* 1983.

МОНОГРАФИИ:

Rigo 1983, *Stewart* 1991, *Fitschen* 1998.

ИСТОЧНИКИ:

Kmosko 1926.

СПЕЦИАЛЬНЫЕ СТАТЬИ:

Hausherr 1935, *Rahner* 1937, *Folliet* 1957, *Gribomont* 1957a, *Gribomont* 1965, *Dörries* 1966a, *Dörries* 1970, *Baker* 1974, *Fitschen* 1993, *Guillaumont* 1974c, *Guillaumont* 1976.

МЕССАЛИАНСТВО В КОНТАКТАХ С ОТДЕЛЬНЫМИ ЛИЦАМИ И ТЕЧЕНИЯМИ:

Александр Акимит: *de Stoop* 1911, *Grumel* 1937; Бабай Великий: *Guillaumont* 1978; Барсайма Низибийский: *Vööbus* 1947; БОГОМИЛЬСТВО: *Гросси* 1913, *Beyer* 1982, *Коев* 1984, *Rigo* 1989; Василий Великий: *Meyendorff* 1980; *Gribomont* 1980; Григорий Нисский: *Kemmer* 1956, *Kemmer* 1962, *Daniélou* 1963, *Staats* 1967, *Staats* 1968; Диадох Фотийский: *Dörr* 1937, *des Places* 1970; Иоанн Кассиан: *Kemmer* 1938; Иоанн Пустынник: *Paramelle* 1989; Иосиф Газзайа: *Guillaumont* 1958; ИСИХАЗМ: *Darrouzès* 1954, *Gouil-*

⁹⁵² Издания «Корпуса» и соответствующая литература указаны на с.340–357.

lard 1973, Gouillard 1978, Rigo 1989, Мейендорф 1997; Марк Подвижник: Peterson 1932a, Durand 1999; ПАВЛИКИАНСТВО: Коев 1984; ПЕЛАГИЛНСТВО: Hausherr 1935, Louth 1982; Тимофей I: Martikainen 1989; Феодорит Кирский: Canivet 1961; Филоксен Маббугский: Gribomont 1957b.

МЕССАЛИАНСТВО И ОТДЕЛЬНЫЕ ТЕКСТЫ:

апокрифические тексты: *Peterson 1932b;*

«Книга степеней» (и учение этого произведения, не являющегося на самом деле мессалианским источником): *Kmosko 1926, Davids A. 1969a, Guillaumont 1974a, Martikainen 1983, Kowalski 1989, Wickham 1993; Сидоров 1996, 107–110.*

«Макариевский корпус» («за» и «против»):

средневековыесхолиасти: *Darrouzès 1954;*

ученые нового времени: *Δυοβουνιώτης 1924, Darrouzès 1954, Ψευτογκᾶς 1967;*

ученые новейшего времени:

утверждают о связи «Корпуса» с мессалианством: *Villecourt 1920, Wilmart 1920b, Marriott 1926, Dörries 1941, Gribomont 1972 и другие;*

выступают против «мессалианской гипотезы»: *Stiglmayr 1925, Völker 1943, Bouyer 1960, Bouyer 1965, Meyendorff 1970, Dörries 1978, Сидоров 1999* и другие;

особая позиция, учитывающая сильные и слабые доводы обеих сторон и пытающаяся восстановить ход исторических событий, связанных с обвинениями в мессалианстве «Макариевского корпуса» и отдельных лиц на протяжении 10 веков (с IV по XIV), обосновывается в Предисловии к настоящей книге и у *Fitschen 1998* (с иной реконструкцией событий).

«МАКАРИЕВСКИЙ КОРПУС» (Макарий/Симеон)

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ОБЗОРЫ:

Drexel 1931, Wenger 1955, 145–150 (II. Grégoire de Nysse et le Pseudo-Macaire, обзор литературы 1953–1954 гг.), Plested 2001 (обзор работ 1990-х гг.).

ОБЩИЕ ОБЗОРНЫЕ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ И НЕКОТОРЫЕ ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ И ПАТРОЛОГИЧЕСКИЕ РАБОТЫ:

Казанский 1852, Казанский 1856, 54–73, Филарет 1859, §162–163, 1.232–241, Ψευτογκᾶς 1966, Desprez–Canévet 1980, Desprez 1980, Deseille 1981, Хрήστον 1987, 191–200, Κραγιόπουλος 1968, Παπαδόπουλος 1990, 413–436, Флоровский 1990, 146–161, Керн 1995, 150–177, Сидоров 1999.

КОНТАКТЫ И ВЛИЯНИЯ:

Василий Великий: *Dörries* 1941, 451–470 («Макариевский корпус», «Аскетикон» Василия Великого и Вопросо-ответы Анастасия Синаита), *Desprez* 1977; **Григорий Нисский:** *Stiglmayr* 1910b, *Marriott* 1918b, *Jaeger* 1954, *Kemmer* 1956, *Kemmer* 1962, *Gribomont* 1962, *Staats* 1963, *Baker* 1964b, *Baker* 1966; **Диадох Фотийский:** *Dörries* 1966b; **Дионисий Ареопагит** и некоторые позднейшие авторы-аскеты: *Golitzin* 1994a–b; **Иоанн Златоуст:** *Staats* 1992a (коммент. перевод *О священстве* IV, 5–6), *Staats* 1992b; **авва Исаия:** *Draguet* 1970; **Каллиник:** *Bartelink* 1968, *Bartelink* 1971; **Марк Подвижник:** *Hesse* 1973, *Hesse* 1989; **Симеон Новый Богослов:** *Chatzopoulos* 1983.

Сирийская литература: *Marriott* 1919b, 1919c, *Guillaumont* 1958, *Strothmann* 1970, *Martikainen* 1983; **восточно-христианская традиция до 700 г.:** *Plested* 1999; **предисихазм:** *Gouillard* 1973, 1978; **исихазм:** *Darrouzès* 1954, *Beyer* 1981; **латинское средневековье:** *Gribomont* 1960, *Potestà* 1990; **новое и новейшее время:** Яковлевич 1957, *Benz* 1963, *Schneider* 1983, *Morocho Gayo – Nieto Ibáñez* 1995, *Nieto Ibáñez – Martín Rodríguez* 1996, *Nieto Ibáñez* (?), *Nieto Ibáñez* 1997, 1998a–b; **церковная традиция:** *Stiglmayr* 1911b.

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИСТОЧНИКИ:

Цитирование и экзегеза Священного Писания: *Klijn* 1965, *Baker* 1969, *Vööbus* 1972, *Desprez* 1972, *Quispel* 1977, *Thurén* 1983 (ср. *Thurén* 1989); *Aro-Heinilä* 1992; *Hesse* 1992; *Schulze* 1992; **цитаты из аграфа:** *Stiglmayr* 1913, *Vööbus* 1972; **апокрифы:** *Baker* 1964a, *Quispel* 1964, 1967, 1975 (I, 64, 8 [т. II, р. 218, лн. 25–28 *Berthold*] свидетельствует о знакомстве автора с неканонической традицией иудейского происхождения); **апофтермы:** *Raasch* 1970.

СЛУШАТЕЛИ МАКАРИЯ/СИМЕОНА (окружение «Корпуса»):

Berthold 1979, *Desprez* 1989.

ЯЗЫК:

Лексика: *Klostermann E.* 1944, *Klostermann – Berthold* 1957, *Le Guillou* 1974, *Desprez* 1984, *Requena* 1972, *Войтенко* 1999; **семитизмы, влияния сирийского языка и литературы:** *Vööbus* 1960, 127–139, *Vööbus* 1972, *Inken* 1989a; **пословицы и поговорки:** *Stiglmayr* 1912a, *Robert* 1940.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ: *Маркóпульос* 1974.

РАБОТЫ ПО «ДУХОВНЫМ БЕСЕДАМ» ДО (И СПЕЦИАЛЬНО ПО «ДУХОВНЫМ БЕСЕДАМ» ПОСЛЕ) ОТКРЫТИЯ РАЗНЫХ ТИПОВ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА»:

Floss 1850 (см. также: *Idem. De ss. Macariorum Aegyptii et Alexandrini vitis quaestiones criticae et historicae*: PG 34, 1–176), *Stiglmayr* 1909, *Stiglmayr* 1910a, *Stiglmayr* 1911a, *Flemming* 1911, *Stiglmayr* 1912b, *Villecourt* 1922, *Stāniloae* 1958, *Kirchmeyer* 1965, *Levasti* 1969, *Deseille* 1984.

СООТНОШЕНИЯ ТИПОВ, ПРОБЛЕМЫ РЕКОНСТРУКЦИИ ПРОТОТИПА И ИЗДАНИЙ «КОРПУСА»:

Villecourt 1922, Dörries 1941, Klostermann E. 1944, Berthold 1961, Schulze 1962, Davids E. 1967, Berthold 1981, Schulze 1983, Berthold 1990, Géhin 1999.

ПРОБЛЕМЫ, СВЯЗАННЫЕ С «ВЕЛИКИМ ПОСЛАНИЕМ»:

Villecourt 1921, Jaeger 1954, Staats 1963, Staats 1968, Davids A. 1969b, Vööbus 1972, Inken 1986, Staats 1984.

ВОПРОСЫ АВТОРСТВА ОТДЕЛЬНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ «КОРПУСА»:

Литература указана в разделах о «Великом послании» и Григории Нисским, а также выше, с.354—357.

УЧЕНИЕ

В общем:

Монографии: *Davids E. 1968, Dörries 1978.*

Статьи: см. выше, раздел «Общие работы», а также: *Аноним 1848, Stoffels 1908, Graef 1948, Коптнапакт 1980.*

Популярные и не представляющие научного интереса работы: *Павский 1821, Аполлов 1912, Арсений 1914, Ермаков 2000.*

Отдельные вопросы:

Св. Дух и духовный опыт: *Houdret 1975, Inken 1989b, Miquel 1966, Rachet 1920;* богопознание: *Пóпovиts 1926;* образ Божий в человеке: *Davids E. 1968;* Божественная благодать и свобода воли: *Казанский 1845, Катанский 1902, Stoellger 1980;* крещение: *Desprez 1988;* мистика и чистота сердца: *Попов И. 1905, Онуфрий 1914, Raasch 1970, Bouchet 1986, Mengus 1996; Hesse 1997, Мейендорф 2000b, 284—286;* молитва: *Schulze 1989, Thurén 1989, Desprez 1990a;* этика и аскетика (духовная жизнь): *Барсов 1889, 38—66; Бронзов 1899, Григорий 1899, Кратиров 1899, Попов И. 1905, Новоселов 1912, 61 сл., Кривошеин 1955;* христология: *Claskson 1977, Thurén 1992, Staats 1997;* антропология: *Schulze 1997, Staats 1997;* евхаристия: *Desprez 1990b, Staats 1997;* влияние стоицизма: *Stoffels 1910;* отношение к «семейному счастью»: *Fitschen 1997.*

Свет: *Beyer 1981, Illert 1997;* рай: *Hesse 1997;* ад: *Illert 1999.*

СИМЕОН МЕСОПОТАМСКИЙ

Произведения: *Gouillard 1941.* Подробный анализ источников и литературы см. в Предисловии (выше, с.119—158).

Гипотеза об авторстве «Макариевского корпуса»: *Wilmart 1920b, Дво-рющиáтс 1924, Dörries 1941;* греческие тексты «Корпуса» под именем Симеона: *Géhin 1996.*

ИЗБРАННАЯ ЛИТЕРАТУРА О ЕГИПЕТСКОМ МОНАШЕСТВЕ И МАКАРИИ ВЕЛИКОМ

История египетского монашества

Розов 1890; Лебедев 1892а–б; Троцкий 1906; Walters 1974; Regnault 1990; Martin 1993; Bagnall 1993; Vogué 1996, Лурье 2000 (библиогр. на с. 191 – 239).

Преп. Макарий Египетский

ИСТОРИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О МАКАРИИ ЕГИПЕТСКОМ

Основные источники приведены у Бронзова 1899. См. также Amann 1927. Указываем здесь только доступные для широкой публики русские переводы: История египетских монахов.¹ М., 2001 [CPGS 5620]; Палладий еп. Елеопольского Лавсаик... Репр. 1992, 33 – 39 [CPGS 6036]; Жизнь пустынных отцев. Творение пресвитера Руфина. Св.-Тр. Серг. Лавра, 1898 (репр. 1991), 97 – 101 [CPGS 5620; CPL, р.63, nota (a)]; Писания преп. отца Иоанна Кассиана Римлянина.² М., 1892 (репр. 1993), 441 – 443 (Собес. 15, 3) [CPL 512]; Сократ Схоластик. Церковная история.² Саратов, 1911, переизд. М., 1996, 186 – 192 (IV, 23 – 24) [CPGS 6028]; Феодорит, епископ Кирский. Церковная история. М., 1993 (¹СПб., 1852), 158 – 159 (IV, 21) [CPGS 6222].

Апофтегмы

Критического издания апофтегм, дошедших в разных собраниях, до сих пор нет, что значительно затрудняет обращение к важным источникам по истории египетского монашества. Готовятся к изд.: *Faraggiana Ch. Apophtegmata Patrum. Die ältesten Sammlungen* (под наблюдением Геттингенской патристической комиссии); *Wellhausen A. Palladius, die lateinische Historia Lausaica* (критич. изд. под руководством Е. Мюленберг, Геттинген). Указать здесь (да же бегло) основные изд. и труды нет никакой возможности. Общие сведения см. в CPGS 5560 – 5615; CPG III, 5560 (*Collectio alphabetica* = BHG 1443-4c = Азбучный патерик, CPG 5611); 5561 (*Collectio anonyma* = BHG 1445 = Иерусалимский патерик, CPG 5612); 5562 (*Collectio systematica* = BHG 1442v = Скитский патерик, CPG 5610) и в «Словаре книжников и книжности Древней Руси». Тексты: TLG (новая версия) 2742 (001 – 008). Подробнее у Лурье 2000, 201 – 209. Самые необходимые изд. и специальные статьи по Макарию Египетскому: *Regnault 1966 – 1981, Guillaumont 1975, Guy 1993*. Собрание апофте́гм Макария Великого (греч. текст): PG 34, 229 – 264 = ВЕП 42 (1971), 255 – 269. Русские переводы: Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899 [репр. М., 1991] (перевод по рукописи); Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Вечное, 1965 (репр.: Св.-Тр. Серг. Лавра, 1993). Коптская традиция: *Amélineau 1894; Палладий 1898; Еланская 1993*, 33 – 111 (перевод по изд. M. Chaïnc, Каир, 1960; примеч. на с. 112 – 117, ввсд. на с. 31 – 32). Постатейная роспись апофте́гм, вошедших в славянский «Пролог»: *Давыдова 1990*, таблица на с. 268 – 279 (187 апофте́гм, о Макарии №53 – 54, 104), стемма патериков по отношению к «Прологу» на с. 267.

Некоторые работы

Guillaumont 1980a, Bunge 1983, Devos 1986, Vogué 1992, Bunge – Vogué 1994.

«Первое письмо» («Послание к чадам»)

Vanistark 1920, Marriott 1919a, 1920, Wilmart 1920a, Louf 1962, Géhin 1999.

ИКОНОГРАФИЯ МАКАРИЯ ЕГИПЕТСКОГО

Макарий в византийской и славянской иконографии изображается обычно с белой бородой ниже колен, с воздетыми руками (фрески Феофана Грека). С конца XII – начала XIII века – вместе с преп. Онуфрием (и подобно Онуфрию), с кактусовыми листьями вместо одежды. Иногда – со спигитом (фреска в Хиландаре, 1621: *Ritter 1990, 475*). На некоторых изображениях волосы покрывают все тело Макария (ранняя фреска в Бачково и др., вплоть до фрески в Мсторах, монастырь св. Варлаама, 1636 г.).
() западной иконографии см.: *Ritter 1990, 475–476*.

Основная лит-ра: *Ritter 1990*.

Византийская

Изображение одного Макария Египетского:

Афонская книга образцов (РНБ, разноз. О.1.58), уникальная грузиногреческая рукопись конца XV века. Издана: *Евсеева 1998, 161–333. С.197, №37/6* (один Макарий Египетский). Макарий Египетский оба раза в этой рукописи (второй раз вместе с Макарием Александрийским, см. ниже) изображен как отшельник во власянице.

Византийские минологии, рукописи: Tbilisi A 648, f.28v (56) (синакарь Давидо-Гареджийской пустыни, написан на Афоне в Иверском монастыре в 1030 г.; лит-ра: *Евсеева 1998, 155, 270*); Vatic. gr. 1156, f.295r (третья четверть XI в., Константинополь; лит-ра: *Евсеева 1998, 156, 270*); Paris. gr. 1561, f.80r (XIII век, Иерусалимский монастырь св. Саввы; лит-ра: *Евсеева 1998, 156, 270*).

Иконные минологии: Синайский гексаптих (лицевой минологий на шести иконах, вторая половина XI – первая половина XII в., Константинополь; иконакотека монастыря св. Екатерины на Синае. Лит-ра: *Евсеева 1998, 157, 270*).

Макарий Египетский вместе с Макарием Александрийским:

Афонская книга образцов (*Евсеева 1998, с.270, №115/19 января*). Изображение обоих подвижников вместе известно еще только в месяцеслове имп. Василия II, конец X в. (cod. Vat. gr. 1613, f.334; *Ritter 1990, 475; Евсеева 1998, 155, 270*), но там оба представлены в монашеских мантиях, бороды и волосы короткие.

Макарий и Онуфрий

Самое раннее изображение этого типа – конца XII века (фреска монастыря св. Неофита, Кипр: *Ritter 1990, 475*);

Славянская

Ок. XII в. Стенная живопись в Бачково: *Grabar 1928*, табл. Vc и др., XIV—XVI вв.: *ibid.*, XXXIVb, LXIIIb, и т.д. (указано на основании: *Dujčev 1957*, 159).

1380 г. Фреска церкви Спаса Преображения Ковалева монастыря близ Новгорода. Церковь разрушена в годы Второй мировой войны (*Лазарев 1970*, илл. на с.243; *Алпатов 1979*, илл. 69 на с.88).

Ок. 1395 г. Фреска церкви в селе Рамача (Сербия). Макарий изображен в медальоне (*Джурич 2000*, илл. на с.289).

1390-е гг. Четырехчастная икона школы Феофана Грека (*Антонова—Мнева 1963*, I, 258, №218). В одной из фигур иконы был узнан (*Вздорнов 1983*, 272, илл.XV) Макарий Египетский.

Макарий и Онуфрий

1234 г. Фреска церкви Вознесения Христа в Милишеве (Сербия). Макарий представлен вместе с Онуфрием (*Радојчић Св. Милешева. Београд, 1963*, табл. XXXVIII [воспроизв. в кн.: *Алпатов 1979*, илл.68 на с.88]; указано на основании: *Вздорнов 1976*, с.134).

1378 г. Троицкий придел церкви Спаса Преображения в Новгороде (фрески Феофана Грека) (*Вздорнов 1976*, 132; илл. на с.233; *Алпатов 1979*, илл. 70 на с.89). Фигура Макария расположена симметрично Онуфрию Великому (*Вздорнов 1976*, с.134).

1380-е гг. Церковь Успения на Волотовом поле близ Новгорода. Разрушена в годы Второй мировой войны. Воспроизведение кальки, выполненной в 1894—1895 г. Ф.М. Фоминым, см. в кн.: *Вздорнов 1989*, илл.131, ср. илл. 132 (о датировке волотовских росписей см. с.72, 102—103).

1408 г. Южная арка южного нефа Успенского собора (г. Владимир). Фреска приписывается преп.Андрею Рублеву (*Лазарев 1966*, 126, табл. 108, ср. табл. 109).

1481 г. Алтарная преграда Успенского собора Московского Кремля к северу от царских врат (указано согласно *Смирнова—Лауринा—Гордиенко 1982*, 317).

1498 г. Новгород. Икона ГРМ, инв. 1432 (*Смирнова—Лауринा—Гордиенко 1982*, 333, №71, илл. на с.538). В конце верхнего яруса иконы фигура Онуфрия, а в начале нижнего яруса — Макария и Симеона Столпника. Высказано предположение (*там же*, 334), что образцом был фриз, где все три фигуры соседствовали.

Конец XV в. Иконы-святыи Софийского собора Новгорода. Макарий Египетский, Онуфрий Великий, Петр Афонский (Новг. музей, инв. 3096): *Смирнова—Лауринा—Гордиенко 1982*, 301, №63 (илл. 206 на с.518). Макарий изображен в шкуре, в рост, борода ниже колен.

Древнерусская традиция дошла также в более поздних многочисленных иконах и «иконописных подлинниках» (см. дореволюционные издания Ф.И. Буслаева, С.Т. Большакова и т.д., а также *Klostermann R. 1950*, 15,

таке указаны «Ермипии» и иллюминированные рукописи). Например, Макарий Египетский и Макарий Александрийский были изображены на иконах, слышавшей произведением Андрея Рублева, находившейся в ГТГ, инв. 30 (*Антонова – Мнева 1963*, I, 17, с примеч.4). Изображения Макария Египетского среди избранных святых на полях икон: *Антонова – Мнева 1963*, II, 35, №380 (с илл.9); 66, №419; среди избранных святых: *там же*, II, 56, №404; 372, №867; двухсторонние таблетки сер. XVI в., моск. школа (*там же*, II, 80, №444).

Приложение III ИЛЛЮСТРАЦИИ

FOLIA CODICUM GRAECORUM BIBLIOTHECAE MOSQUENSIS
SYNODALIS MUSEI HISTORICI

sub nomine sancti Symeonis vel Symeonis montis Admirabilis
(scilicet Symeonis Stylitae)
ad collectiones operaque disiecta Symeonis Mesopotamitae
(Ps.-Macarii Magni) pertinentia

СИНОДАЛЬНОЕ СОБРАНИЕ ГРЕЧЕСКИХ РУКОПИСЕЙ
(ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ, МОСКВА)

Рукописи патериковых собраний со словом Симеона
Месопотамского «О постоянном памятовании дnia исходного»
под именем Симеона Дивногорца:

Илл. на с.366 (см. выше, с.123 – 124). ГИМ, Синод. греч. 409 (= *Владимир 350*), л.88 об.

Илл. на с.367 (см. выше, с.123 – 124). ГИМ, Синод. греч. 416 (= *Владимир 351*), л.348.

Рукописи «Макариевского корпуса» с именем «Симеон»:

Илл. на с.368 (см. выше, с.151). ГИМ, Синод. греч. 320 (= *Владимир 177*), л.186 об.

Илл. на с.369 (см. выше, с.152). ГИМ, Синод. греч. 319 (= *Владимир 178*), л.92 об.

Илл. на с.370 (ср. с.155, примеч.443). Синод. греч. 319, л.92 об. (фрагмент).

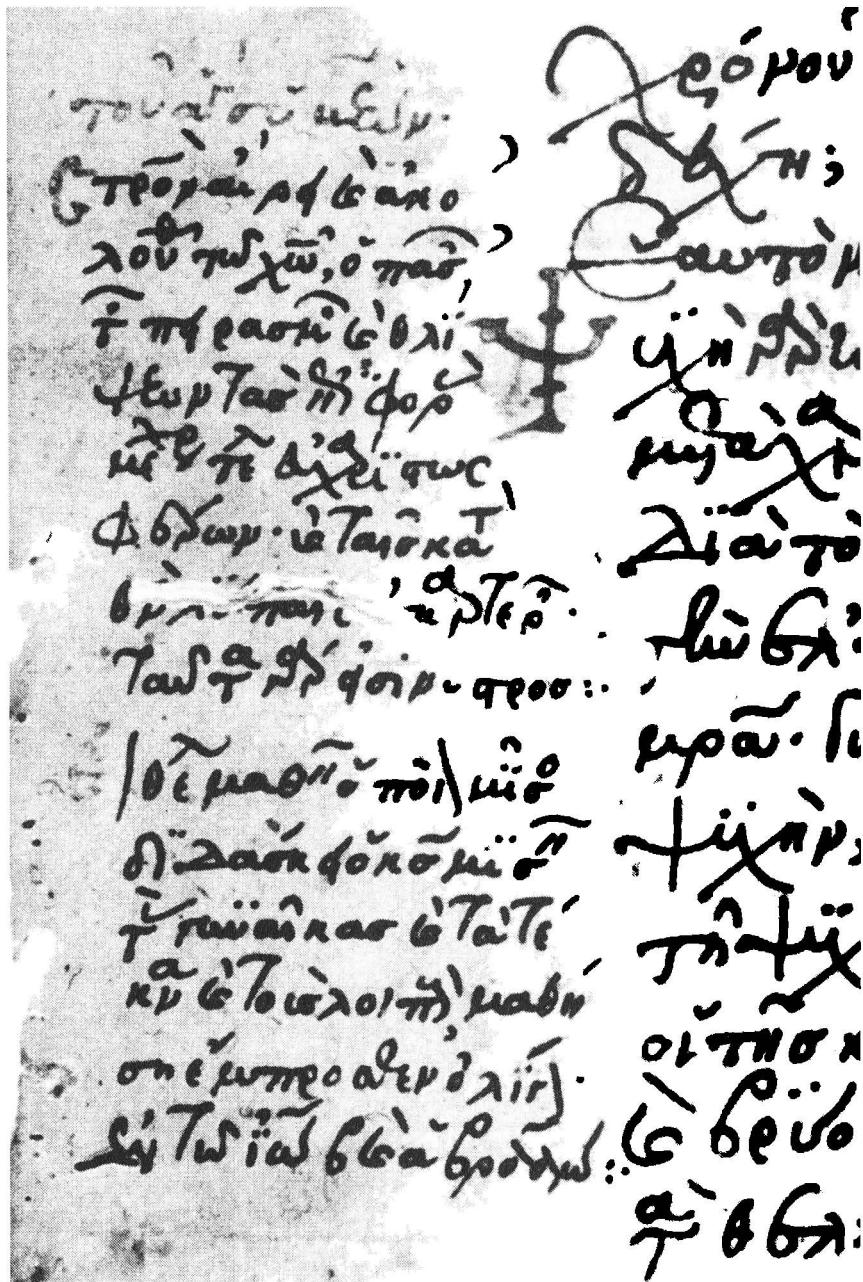
περγαλίας αἱ τοῦ σφέρο φύσιται ἐναὶ μόγον μή
ἐπιτρέψει τῷ φερό κατέβανθι μή εἰσιν
στοιχίη κράνους οὐδὲ μητρὸς οὐδὲ πατρὸς στοιχίου
κατέβανθι δινοῖς θυρῶις διναστίοις. Τοῖς ταπείνοις δὲ
μάρτια λοιπόν μητρὸς φερόντες μήτρας εἰδίσσονται.
Αγάπην σωτηρίαν τῆς Τίτιανος θύρας μήτρας
εἰς οποιαρεῖς διάτοι οὐκομαίοντο φόρον δικηράν
τερθήσεις φίληντος αἰσθάνοντο σωτηρίαν ταῖς βούλαις
λαμπροῖς οἴκησιν θέτταντα πληπομένων αὐτού
τοπερταγόνων κατά φορούτων δισκούσιν θεα
πληρά διδεναμεῖν διελέγεται τούπερες τούς ψεύτους
τούδιον πρέπει γάντες διετοισταί αὐταῖς ταῦται
εἰς γρανθήματα

Συμεώντονταυταυταγένου. δέροιστοιοστοι
τούσεται. Βρύσιοι έχειν τὴν κηλεύοντα
δέξοδου αὐτοῦ. δέροιστοιοστοι

φεράντη φοίμου στοιχοφόρος δέρεντας οὐδὲν α'
τρικλινίχειν μετ' ὑπό την αιγαλόρετην σπλέοδου λε
μμοντότε τοῦ δέρτοντος θεοῦ θεού, οἱ Ταῦροι τεχνί^{τε}
κτούσσων ματος δέρρη χηραί μήτρας φόρος δέ
μετραμφητέλογεντοι λαζανή παράγονταρά
αιγαλοι φερόντες πλέοντας τραπεζαῖσι εἰσιντον.
Στοιχεῖα στοιχείων δεινά μηδε. οἱ στοιχεῖοι τοι
εποτοιοι κατέστησαν θεούς μηδενοι παράγοντας
τηλίκιοι φερόντες τοιούτοις παραγόντες οὐδενί^{τε}
διποτεν δέρηταιστοι καλαίστησαρτοι δέρηταιστοι
βοιοκομεγούς δέργαστοι, οἱ τεκμηριώταις δέρη-

(Чтобы погасить дому)

τιχέσχισέ λόπον. Ιενάθος ποδαν. Καιροταρί^μ
 ιάλωπη πάσσοι στα δύοσα κατίχυντην οχεῖα
 μέρα. Ο τασκόμασ τοκαρδίας ἐι πτύχη τούτου τού
 δικαιου εί εχειχάρισ προσωπον. Κακατίχη^μ
 διατεβήτη τούτο τούτο. οσιαν ποτειροσ ποδαλία
 λόγενος πότονο χάριτοσ. νομίζει ο πίλιον
 ή χάριτο. ο λαταρέλη ποτούτη κατέσχεται τούτης
 την αιετρία. ποτούτης πονδεσσέρος, πότονομαρ
 τή ασκεπτήτη. Ιενάθερος πότονο χάριτοσ. Ιενό^τ
 κλέπτεται λόγον. Σα ποτειρομάδε είτη πτύχη^μ
 τούτων ή χρήτοσ βολφέτη. τούτης ο πετρούμετε^μ
 ρασειλικρινέρο. διόλι γρονέ δέκανετρούμηρο
 φορμών πόσσωνετούσανδρέσον. ινδικώνε ποσάμετ
 μοικάδης ερευνόσαντες πληρούμορωδίανην ου
 μετάπειρυθροαλβέρκος κατηνεύστροτην την
 καρδίσουμερο. αναζάρητε βράτηπον χρειτίδην
 μάλετη ποδάριος είρος ινδικών πασοποαρθρείροδην
 τρέμετροι τησειρικόνσερο. Ιερωθίτεσ φίσσην
 ποτριερίπατον ιδιαλάτητον τούλικειλέμον κατα^μ
 ψιπόνταπτοι κατέσκατημάτηστον διρεθηραίη^μ
 τούλιμέρον τησδιαγρίωστοσ πούκυλεμηνίυχη^μ.
 Επίδοξαειστούσαμαραμή. ο πεπάνα μα^μ
 Σιμεων τούσαγαντοισ κατόπιν φύροισ αδιφοίσ
 την κωνειρηνάμη. ιπέρεη περιωσανάποκυ πλανωσόν.
 Γιρόμην δύσσωνισ. η αιματείλαστην κόσμητο φέρι.
 απέκυρυζαντοργήτη ιελαρησανδρίκησι. Ια



КНИГА ВТОРАЯ

ПРЕПОДОБНЫЙ
МАКАРИЙ ЕГИПЕТСКИЙ
(МАКАРИЙ/СИМЕОН)

ДУХОВНЫЕ СЛОВА И ПОСЛАНИЯ
СОБРАНИЕ ТИПА I (Vatic. graec. 694)

Условные обозначения

< > добавление издателей по рукописям, не относящимся к типу I (то есть в основном рукописные, а не издательские конъектуры; последних почти нет)

{ } слова, опускаемые издателями (обычно принимаются за гlosсы с полей, часто на основании других рукописных чтений)

[] дополнения переводчика для смысла (по большей части вытекают из контекста, а не из различий грамматического строя: уточнять визуально — и тем более в комментариях — эти два рода дополнений мы сочли излишним)

«*курсив*» = буквальная цитата (прямая или косвенная) (в основном тексте)

«обычный шрифт» = дополнения в цитате или лексические различия (в основном тексте)

курсив = косвенные цитаты (обычно вольные или с сильным нарушением синтаксиса), аллюзии и т.п. (в основном тексте)

(В аппарате для различия текста от пояснений используется комбинация обычного текста, курсива и кавычек по принципу «экономии»)

пар. = параллельные синоптические тексты (для Евангелий)

unde? = неопознанная цитата

р.п. = русский перевод

тип I (в подзаголовках) = GCS

тип II (в подзаголовках) = PTS

тип III (в подзаголовках) = TU

~ фрагмент текста между словами, стоящими до и после тильды (не путать с аналогичным знаком в GCS, обозначающим перестановку слов)

... отдельные слова до и после многоточия (без включения слов между ними)

† † испорченное, непонятное или допускающее разные (противоположные) толкования место

+ добавляет (или комбинация текстов при ссылках на Священное Писание)

< опускает

Условные обозначения рукописей см. на с.7.

В аппарате для облегчения ориентации между разными группами рукописей введены пробелы.

Слово первое^a

(ВЕЛИКОЕ И ВЕСЬМА ПОЛЕЗНОЕ ПОСЛАНИЕ)^b

1, (1) Владыка всяческих и Творец и человеколюбивый Бог всегда дарует человеческому роду благие поводы к познанию будущих

^a В основе настоящего перевода — первый почти полный (недостает большой заключительной 13-й главы, отсутствующей в издании Ассемани и представляющей, возможно, отдельное дополнение, см. комментарии к этой главе) и заслуживающий доверия дореволюционный перевод в составе творений Ефрема Сирина (Слово 110, Наставление монахам. — Св. Ефрем Сирии. Творения. Сергиев Посад, 1912. Ч.3 [репринт: Изд. отдел Моск. Патриархата, 1994], с.318—355), тщательно сверенный и исправленный по новейшему критическому изданию: *Staats 1984*, 86—181 (до с.165 параллельно с творением Григория Нисского «О цели [жизни] по Богу»). Большинство расхождений с дореволюционным переводом объясняется не разным пониманием одного и того же места, но различием греческих текстов, лежащих в основе переводов (в аппарате Штаатса версия «Ефрем Сирий» учтена под сокращением Е). Имеется второй дореволюционный частичный перевод «Великого послания» в виде конспекта в составе «Послания», впервые изданного Флоссом по рук. №16 Берлинской библиотеки (т.н. ер. II B), и выдержек Симеона Метафраста (слова 1—3), страницы 328—344, 348—351, 362—382 по русскому изд. 1904 г. Третий полный перевод (без указания на первый) А.И. Сидорова по изд. Штаатса в кн.: *Сидоров 1997*, 99—142.

Рукописи: BbLTEASXNn U W (BAX с лакунаами). Фрагменты: Op Ke (см. таблицу VI на с.914; начиная с гл. 4, З ср. также конспект в ер.II B).

Штаатсом не учтены два перевода: арабский, известный в трех рукописях, и грузинский, — поскольку оба восходят к типу IV (пробная коллация первой страницы, проведенная B.Outtier по просьбе V.Desprez, подтвердила вывод Нинуа о принадлежности к группе [L]Х). О важном славянском переводе (Cod. Vindob. sl. 152, f.95—97, CPG 4034) версии «Ефрем Сирий», сохранившейся только в одной греческой рукописи (к фрагментам

благ и желающим^в избрать лучшее преуспение^г внушиает [это] мановением [Своей] благости, постоянно привлекая к добру человека, созданного по Его образу (ср. Быт. 1: 26). Ибо как душа по природе имеет склонность к прекрасному и присно тщится вожделевать лучшего, так шая¹ часть зла всегда с ужасным коварством подбрасывает более простодушным воображаемые блага для омрачения истинных благ, при помощи коих неисповедимая любовь благодати Христовой учит нас через Богодухновенные Писания (ср. 2 Тим. 3: 16) ведению истины, согласно слову пророка: «Благости и наказанию и разуму научи меня, ибо заповедям Твоим уверовал» (Пс. 118: 66). Значит, Он хочет, чтобы мы отринули от себя всякую причину зол, дабы смогли мы таким образом устраниТЬ неведение — причину всех зол

греческого палимпсеста Sin. syg. 30, CPGS 2415[2] внимание было привлечено лишь в 1984 г.), Штаатсу не было известно. Ввиду значения версии «Ефрем» разыскания славянских рукописей должны быть продолжены.

В настоящем переводе в сильно сокращенном аппарате отражены только, на наш взгляд, *наиболее существенные или меняющие смысл* разнотечения с двумя рукописями — с В как основной рукописью для издания слов Макария I типа и с Е как наиболее древним кодексом, изданным к тому же отдельно и представляющим особую традицию. Пропуски отдельных слов в рукописях (как и многочисленные небольшие вставки в Е и расхождения в цитатах из Священного Писания) также, как правило, не оговариваются (заинтересованный читатель, прежде чем отдавать предпочтение тем или иным вариантам, должен внимательно проанализировать аппарат издания Штаатса для определения устойчивых тенденций тех или иных рукописей, а также принять во внимание отношение их к прочим словам Макария).

⁶ Надписание согласно Cod.Berol.gr.16 (PG 34, 409): Иже во святых отца нашего Макария послание первое к монахам в; Того же отца [= Ефрема Сирина] наставление монахам Е; Преподобного отца нашего Макария к некоторым братьям. Благослови Л; Иже во святых отца нашего Макария Египетского слово первое Т; Послание святейшего и божественнаго отца нашего Макария весьма полезное к киновитам У; рукопись В повреждена; Поучения. Глава первая груз. (перевод Софии Дуларидзе).

В следующих словах в аппарате обычно отмечается, что надписание опущено той или иной рукописью, если в нем нет иных сведений, кроме указания на автора и на номер слова. Состав рукописей, включающих данное слово, как и номер слова в той или иной рукописи см. в таблице I, помещенной на с.903 сл.

^в желая (подлежащее Бог) вЕL.

^г преуспение к лучшему вЕ (и возможный вариант перевода другого чтения).

и, настоящим³ путеводимые светом истинного знания, изгнать сущее в нас плотское и неразумное мудрование (ср. Рим. 8: 4—7), утверждающее [в нас] коварным обещанием знания (ср. Быт. 3: 5), научившись, что ведение истины (ср. 1 Тим. 2: 4; 2 Тим. 2: 25; 3: 7; Евр. 10: 26) есть причина спасения.

(2) Поскольку же и вы, о превожденные и возлюбленные братья, часто хотели⁴ узнать от нас, каким должен быть [желающий] научиться отшельнической жизни; как нужно жить согласно апостольскому начертанию (ср. Деян. 2: 1 и т.д.) тем, кто удалились от плотских удовольствий и обмана⁵ века сего и сошлись вместе, стали священным сном и братским отрядом и благочестиво решились всегда быть друг с другом; как следует проводить совместное жительство; какое иметь устроение добрых нравов и обычая; какова цель пути, устремленного к высшей добродетели; «что́ [есть] воля Божия — благая, угодная и совершенная» (Рим. 12: 2); каков подвиг и поприще у стремящихся достичь совершенства и всегда спешащих достичь и меру духовного возраста (ср. Еф. 4: 13); и, короче, чтобы не простирая слово далее, это и относящееся к сему просили вы меня начертать письменно для постоянного памятования душеполезного поучения, — вот³ и мы исполним просьбу вашу, излагая, насколько возможно, нам примечательное. Прошу только читающих отнести внимательно к рассуждению об этом, чтобы, имея знание о добродетели, вы не отпадали [от нее]. Ведь изложение это для точно исследующих чрезвычайно полезно.

(3) Начать же должно со следующего. Всецело доверяйте божественному и священнейшему постановлению (*сұнтаұма*)² о^и точной и благочестной славе и вере, как правильно определено (*брθώς δεδογμάτωσα*): единое поклоняемое Божество, единосущие Троицы, одна воля, одна слава, одно поклонение единого триипостасного Божества, как и в святом таинстве святого крещения мы благочестно «исповедали добре исповедание пред многими свидетелями» (1 Тим. 6: 12).

³ совершенно Е (согласовано с изгнать): отовсюду b.

⁴ просили bEL.

⁵ NnT: любви b; жительства EL.

¹ Отсюда до постановлению < bEL.

² о точной ~ Божества NnT: будучи убеждены, согласно с благочестивым догматом православной веры, что одно есть Божество блаженной и поклоняемой Троицы, одна сущность, одна воля, одна слава, приносить одно поклонение трем Ипостасям единого Божества bEL (почти без разночтений).

(4) Посему и мы, увидев великое ваше стремление к добру и узрев желание [взойти] на вершину добродетели, не замедлили сделать вкратце памятку, в качестве же отиравного пункта размышлений взяли сами Богодухновенные Писания (ср. 2 Тим. 3: 16) и предложили сами свидетельства Писаний для удостоверения (*πληροφορίαν*) несомненной веры, дабы не подумал кто, что мы говорим нечто от себя, или не заподозрил, будто мы мудрствуем *надутое пустословие* (2 Петр. 2: 18)³.

2, (1)^х Итак, пусть будет главным образом у посвятивших себя Богу и постоянно стремящихся представить «*тела свои в жертву живую, святую, благоугодную Богу [для] разумного служения*» (Рим. 12: 1) целью — предлежащее благочестия просвещение и⁷ чтобы преддающие себя на всякое дело благое и на всякое упражнение в добродетели веровали согласно со священными обетованиями Евангелий и прочих Писаний и были твердо убеждены, что^м благодатию Христовой и Божией силою может быть в нас совершено полностью избавление и очищение от *бесчестных страстей* (ср. Рим. 1: 26), действующих в душе и теле, потому что невозможное для нас возможно для обетовавшего Бога (ср. Мф. 19: 26). Греховные же страсти впоследствии привзошли в душу и тело вследствие преступления первозданного человека. (2) [Надлежит^н им также] верить со всякой достоверностью^о, [что они] сподобятся окончательно и всецело *усыновления Духа* (ср. Рим. 8: 15) во освящение души и тела, согласно сказавшему: «*Потому что наше благовествование к нам^п было не в слове только, но и в деле и в слове, и в силе и во Святом Духе, и со многим удостовериением, как вы [сами] знаете*» (1 Фес. 1: 5 + Рим. 15: 18?), — и еще: «*И ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа*» (1 Фес. 5: 23), — (3) от Которого мы, *веровавшие* (ср. Еф. 1: 13), *прияли залог неизреченного Его благодеяния* чрез святое крещение триблаженного призыва⁴ к приращению и преуспению со-

^х *Надписание:* Некая часть из первого послания, написанного к некоторым монахам, иже во святых отца нашего, небесномыслящего Макария А; Из посланий св. Макария S (*на полях*).

⁷ просв. и А U: < о^{ст}альныe.

^м Далее начинается рукопись Х.

^н Слово имеется в Е.

^о + веры Е (ср. Евр. 10: 22?).

^п AbLn: вам (= НЗ) ENSTX U.

шершненного наследия (ср. Еф. 1: 14) и к приумножению таланта (Мф. 25: 15 сл. пар.), коль скоро вверено нам (*πιστεύθεντες*) сие (тѣ) великое и пречистое таинство. Ибо божественный и утешительный Дух, данный апостолам и чрез них преподанный единственной и истинной Церкви Божией с минуты крещения *по мере веры* (Рим. 12: 6) различно и многообразно пребывает с каждым, приступившим ко крещению с чистою верою: ведь каждый для приумножения, возделания^Р и приращения получает ту мину, о которой сказано в Евангелии (Лк. 19: 12 сл.).

(4) Ибо как младенец, рождаемый в веке сем, не навсегда остается в младенческом возрасте, но ежедневно растет вследствие необходимости, по неизъяснимым законам природы, пока не придет в «мужа совершенного» (Еф. 4: 13), в полноту разумных понятий, — таким же образом и рождаемый *свыше воду и Духом* (ср. Ин. 3: 3—5) не должен останавливаться в младенческом состоянии духовного мысленного^С возраста, но пусть будет нужно ему, ежедневно пребывающему в подвиге, труде и многом терпении, чрез борьбу с духовным сопротивником преуспевать и возрастать до полноты духовного^Г возриста, по сказанному апостолом: «Доколе все придем в единство *пры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного покрасста Христова, дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяkim ветром учения по хитрому искусству обольщения, но истинною любовью все возрастали в Того, Который есть Христос» (Еф. 4: 13—15). И снова в другом месте он же говорит: «Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть^У воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12: 2), — выражая [сим], что достигшие в меру возраста и разумной полноты духа доходят и до совершенной воли Божией.*

(5) Но в телесном рождении рождаемый младенец с некоей необходимой последовательностью и по закону природы достигает мужеского возраста, ибо так определил Промысел, чтобы в границах необходимости, а не по вольному произволению, приходил в совершенство телесный возраст. А в *рождении [от] Духа свыше* (ср. Ин. 3: 7—8) Бог определил не сей порядок, напротив того, добровольному произ-

^Р AENT: благодеяния bLS (NT на полях); в X соединены оба слова.

^С νοητῆς < AbNnT.

^Г AbNnT: мысленного ELSX.

^У < AEnT (= H3).

волению человека предоставил труд, состязание и ристалище с великим терпением, по сказанному Господом: «*Подвизайтесь войти сквозь тесную дверь*^Ф» (Лк. 13: 24), — и еще: «Принуждайтесь, ибо *принуждающиеся восхищают Царство Небесное*» (ср. Мф. 11: 12), — также: «*Претерпевший же до конца, сей спасется*» (Мф. 10: 22 пар.), — и: «*Терпением вашим стяжите души ваши*» (Лк. 21: 19). И апостол говорит: «*С терпением^х бежим на^ц предлежащем нам подвиганием^у*» (Евр. 12: 1), — и: «*Так, — молвит, — бегите, чтобы получить*» (1 Кор. 9: 24), — и опять: «*Как служители Божии, в великом терпении*» и прочее (2 Кор. 6: 4)^ш.

Так домостроительствовала благодать Божия, чтобы каждый, по собственному мнению и по собственной своей воле, трудом и подвигом достигал мысленного возрастанья. 3, (1) Стало быть, насколько [каждый] верит, насколько подвигается, насколько любит и насколько с телесным и душевным подвигом предается всякому благоугождению заповедей, в такой же мере приобретет он причастие Духа к духовному возрастанию [в] «*обновлении ума*» (Рим. 12: 2), по благодати и Божественному дарованию получая спасение, а по вере, любви и подвигу свободного произволения принимая преуспечение и возрастание к совершенной мере духовного возраста (ср. Еф. 4: 13), чтобы как по *благодати*, так и по *справедливости* стать *наследником вечной жизни* (ср. Тит. 3: 7), и не всецело Божию силою и благодатью, без [собственного] человеческого содействия и старания, возрастая в преуспечение, и не всецело собственною силою и тщанием и крепостью, без содействия и помощи Святого Духа, имея возможность прийти в *совершенную волю Божию* (ср. Рим. 12: 2) и в меру свободы и чистоты. Ибо «*если не Господь созиждет дом и сохранит град, тщетно бодрствовал стрекущий и труждающийся и зиждущий*» (ср. Пс. 126: 1), — и сно-

^Ф ELS (= Лк.): врата (= пар. Мф. 7: 13) AbNnTX.

^х + да (= Н3) ES.

^ц bLNnSXT: < (= Н3) AE.

^у состязание (= Н3) AE.

^ш Со следующей фразы читается рукопись В. Поскольку в издании Штаатса учтены почти все источники (кроме арабского, грузинского и славянского переводов), то мы следуем в выборе разнотений именно этому изданию, не приводя текст в полное соответствие с В (и даже не отмечая при помощи угловых скобок все лакуны в В по сравнению с другими рукописями), как это сделано (но не без многочисленных исключений) при издании остальных слов типа I в GCS — книге, базирующейся на иных эдиционных принципах. В подавляющем большинстве чтения Штаатса совпадают с В.

иа: «*ибо не мечом своим наследовали они землю и мышца их не спасли их*» (хоть [и] воевали они «мечами» и «мышцами»), «*но десница Твоя, и мышца Твоя, и просвещение лица Твоего*» (Пс. 43: 4). Сим пророк показывает, что Божия сила содействовала собственному их подвигу, но вместе, отсекая и самомнение тех, которые при немногих добродетелях понадеялись сами на себя, научил, что надеющимся было спасение благодатью по вере и любви их.

(2) Что же такое воля Божияⁱⁱⁱ, которой с поспешностью достигать побуждает и призывает апостол каждого? О которых Господь сказал, ублажая их: «*Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят*» (Мф. 5: 8), и еще: «*Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный*» (Мф. 5: 48), — не требует ли Он тем самым [от них] совершенного очищения от греха, то есть полного освобождения от страстей бесчестия (ср. Рим. 1: 26) и окончательного усвоения себе высшей добродетели, что означает очищение и освящение сердца причастием совершенного и Божиего Духа, несомненно (ἐν πληροφορίᾳ) происходящее в душе, которая с верой и любовью всецело предает себя Богу? Как и Дух указует совершенную цель^{iv} истины и научает желающих оказаться сынами света (ср. Ин. 12: 36; 1 Фес. 5: 5) и стать наследниками жизни, искать ее у Бога и веровать, говоря через Давида: «*Да будет сердце мое непорочно в оправданиях Твоих, чтобы не постыдился я*» (Пс. 118: 80). [Пророк] имел в виду, что стыд и бесчестие несут на себе еще не стяжавшие сердца непорочного от всякой скверны и нечистоты (ср. Еф. 5: 27), ибо он снопом говорит: «*Тогда не постыжусь, когда я призираю на все заповеди Твои*» (Пс. 118: 6). Так Святой Дух научил стяжать совершенное *дерзновение* пред Богом — исполнение всех заповедей (ср. 1 Ин. 3: 21–22) и удаление от всякого грехопадения. И опять пророк, молясь, говорил: «*Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей, и Духом Владычним утверди меня*» (Пс. 50: 12–14), — указуя на ту же цель. И еще, спрашивая: «*Кто взыдет на гору Господнюю или кто станет на месте святом Его?*», — присоединяя, кто и каковы сии: «*Непорочный руками и чистый сердцем*» (Пс. 23: 3–4). Дух показал [сие], чтобы^v грех, совершаемый *длем*, словом, мыслию и помышлением⁶, был совершенно отсечен от нас собственной⁷ деятельностью и молящиеся и по вере надеющиеся старались ежедневно достигать совершенной чистоты Божией^{vii}. (3)

ⁱⁱⁱ + совершенная (ср. Рим. 12: 2) Е.

^v скопов: кόπον (труд) Е.

^{vi} духа (или Духа) Е.

Ибо апостол, ясно уча, какими должны быть души, удаляющиеся от плотского брака и мірских уз и желающие целиком упражняться (*ἐξασκεῖν*) в девстве, говорит: «*Дева⁸ заботится о Господнем, чтобы быть святою не только телом, но и духом*» (1 Кор. 7: 34), — быть свободною от действительных и мысленных, то есть от явных и тайных, прегрешений повелевая душа, как невесте Христовой, желающей сочетаться с чистым и нескверным Небесным Царем. Ибо оной непорочной и пречистой Красоте должна уподобиться душа, желающая сочетаться с Ним и стремящаяся прийти в единый с Ним дух, по сказанному блаженным Иоанном. «*И всякий, — говорит он, — имеющий сию надежду, очищает себя, как Он чист*» (1 Ип. 3: 3). И [апостол Павел говорит]: «*Будьте подражателями мне, как я Христу*» (1 Кор. 11: 1). Ведь не от явных только прегрешений, как то: блуда, воровства, убийства^b, чревоугодия, клеветы, лжи, празднословия, крика, смеха, острословия, сребролюбия или любостяжательности — должна быть чистой душа, отрекшаяся от плотского⁹ общения, удалившаяся от міра, упражняющаяся в девстве, обручившая себя союзу и общению с нетленным Женихом, но тем паче надобно ей содержать себя в чистоте от сильнейших душевных страстей и тайных грехов, то есть от вожделения, тщеславия, человекоугодия, лицемерия, любоначалия, *коварства¹⁰*, злонравия (ср. Рим. 1: 29), ненависти, неверия, зависти, превозношения, ревности, самоугодия, самолюбия, кичения и подобных сим певидимых *страстей бесчестия* (Рим. 1: 26).

Писание, если верим только словесам Духа, и сокровенные душевые грехи может (*οἴδε*) почитать равными и подобными грехам явным⁹, <потому что это — отпрыски одного и того же корня>^{я, 10}, так как говорит: «*Господь рассыпал кости человекаугодников*» (Пс. 52: 6); и: «*мужа кровей и льстивого гнушается Господь*» (Пс. 5: 7), лесть и убийство причисляя к одному преступлению; и: «[не погуби меня с] глаголющими мир с ближними своими, злое же в сердцах своих; дай им^a по делам их» (Пс. 27: 3—4); и еще: «*ибо в сердце беззаконие делаете на земле*» (Пс. 57: 3). И Господь, укоряя человекаугодников, говорит: «*Всё же делают, чтобы видели их люди*»

^b φόνου LNпT: φθόνου (зависти) ABbES.

⁹ мірского Е.

¹⁰ δόλου (лести слав.): δούλου (рабства) bLT.

^я Е: < остальные (см. коммент.).

^a + Господи (= LXX) AELS.

(Мф. 23: 5, ср. Мф. 6: 1), а потому заповедует, говоря: «Смотрите⁶, и творите милостыни вашей пред людьми, иначе не будет вам на-
грады от Отца вашего Небесного» (Мф. 6: 1), — то есть: не стре-
митесь искать и домогаться от людей похвалы и славы за добрые
поступки, но ожидать сего от единого⁸ Бога, у Которого как слава
истинна и вечна, так и бесчестие вечно. Сие означают и слова: «Горе
тим¹, когда все люди будут говорить о вас хорошо» (Лк. 6: 26), —
то есть, когда желаете слышать о себе хорошее от людей и радуетесь
глазам и похвалам, от них исходящим. (4) Ибо как возможно, чтобы
делающие добро не были явны для всех, когда сам Господь говорит:
«Да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели добрые дела
виши и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5: 16)? Подви-
дитесь творить всякое доброе дело, говорит Он, во славу Божию, а
не для своей собственной; не ищите себе похвал у недолговечных
людей и не восхищайтесь [ими], но ожидайте похвалы и славы от
единого Бога, *<как говорит и блаженный Давид: «От Тебя похвала
чая»* (Пс. 21: 26), — и еще: «О Господе похвалился душа моя»
(Ис. 33: 2)>⁴. Так и апостол заповедует, чтобы [всё], даже до вку-
шения пищи и пития, делалось во славу Божию: «Ибо едите ли, пье-
те ли, или [иное] что делаете, — говорит он, — всё делайте во
славу Божию» (1 Кор. 10: 31). Тех же, которые домогаются себе
глазы или похвал от людей, Господь объявил неверными, сказав:
«Как вы можете веровать, друг от друга принимая славу и не ища⁶
славы, которая от единого Бога?» (Ин. 5: 44). (5) А Иоанн, сравни-
вши ненависть с убийством, говорит: «Ненавидящий брата своего
может человекаубийца; а вы знаете, что никакой человекаубийца не
имеет жизни вечной в себе» (1 Ин. 3: 15). Тайную ненависть к бра-
ту он сравнивает с убийством. Но и апостол Павел, обличая предан-
ных страстиам бесчестия (Рим. 1: 26) по причине неразумного и
непослушного их сердца (ср. Рим. 1: 21. 31) и перечисляя худые и
погибельные их дела, причисляя к одному тайные и явные грехи,
говорит: «И как они не заботились иметь Бога в разуме⁷, предал
их Бог⁸ превратному уму — делать непотребства, так что они

⁶ βλέπετε L W (проехаете H3). ⁸ ELS: но ожидать более от остальных.

¹ < AE (с рядом H3 рукописей).

⁴ Е, Григ. Нисск.: < остальные.

⁶ ищете (= H3) ESX U.

⁷ + посему и ABbп, Йегер: < (= H3) ELNSTX.

⁸ < ES (но надежи далее в ELX, в отличие от других рукописей Мака-
рия, как в H3).

исполнены всякой неправды, лукавства, блуда, корыстолюбия, злобы, исполнены убийства, зависти, распри, коварства, злонравия, злоречивы¹¹, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы¹¹, немилостивы. Они знают праведный [суд] Божий, что делающие такие [дела] достойны смерти» и так далее (Рим. 1: 28 – 32). Видишь, как не явные только назвал грехи, которыми единственно гнушаются люди, но к явным причислил и тайные душевые страсти: лесть, гордость, вражду, злоупрavие, хвастовство, ненависть и неразумие? И Господь говорит также: «Высокое для людей — мерзость у Бога» (Лк. 16: 15); и: «Всякий возвышающий сам себя будет унижен, унижающий же^κ себя — возвышен» (Лк. 14: 11). И Премудрость говорит: «Нечист у Господа^λ всякий высокосердый» (Притч. 16: 5). Собрав же подобные места из Писаний, мы^μ нашли бы^η, что весьма многие сказаны против сокровенных в душе *страстей бесчестия* (Рим. 1: 26). (6) Ибо Дух Святой, зная, что тайные греховные страсти бывают в душе весьма сильны¹² и укоренены, и научая нас^ο, каким образом возможно освобождение от оных, чрез Давида говорит: «От тайных моих очисти меня и от чуждых пощади раба Твоего» (Пс. 18: 13), — чтобы при многом молении, вере, совершенном [и^η] благом стремлении к Богу тайные страсти бесчестия (Рим. 1: 26) мы могли преодолеть силою Духа. Ибо как стараемся мы охранять от явных прегрешений внешнего человека, то есть тело, как храм Божий, о чем сказал апостол: «Разоривший храм Божий, — [здесь он] говорит о теле, — того покарает Бог» (1 Кор. 3: 17), — так же нужны старательность и подвиги к охранению внутреннего человека; то есть души, от всякого осквернения грязными помыслами, по сказанному: «Всяким хранением блюди твое сердце», как невесту Христову, «ибо от них исходы жизни» (Притч. 4: 23).

(7) Преуспевем же в этом, всегда противоборствуя и противореча лукавым помыслам тщеславия, ненависти, кичения, лести, похоти и

^η < Е (с рядом Н3 рукописей).

^κ и (= Н3) Е.

^λ Е, Григ. Нисск.: Бога STX (с артиклем), ABbLNn (без артикаля = LXX).

^μ вы Е.

^ν Е, Григ. Нисск.: < остальные (с разными наклонениями).

^ο вас Е.

^π Союз добавлен в Е.

шониряя, ревности и любоначалия, со всею строгостью испытывая саных себя и сохраняя ум свой от союза и согласия с тайными душевыми страстями, предаваясь всякому добруму начинанию с усилием, трудом и подвигом, поскольку сопротивник препятствует нам. (8) Ибо, гадательно [разумея] единообразную прямоту и явив [ее] с помощью образов, блаженный Моисей показал, что душа должна следовать не двум расположениям к худому и добруму, но идти вслед только добруму, и что должно возделывать нам в себе не двоякие плоды и худого и полезного, но, единообразно делая полезное, всячески чуждаться худого. Говорит же о сем загадочно: «Не запрягай на току *твоем* вместе разнородных животных, например вола и осла, но обмочинай жатву свою, запряги однородных животных» (ср. Втор. 22: 10?), — то есть, на гумне сердца вашего да не возделываются *имеете* и добродетель и порок, но лишь добродетель. [Еще] говорит он: «Не тки ни лён вместе с шерстяной одеждой, ни наоборот, шерсть со льном» (ср. Втор. 22: 11); «не возделывай на участке земли *твоей* двояких плодов в одно и то же время и вторично в лето» (ср. Игор. 22: 9 [Лев. 19: 19?]); «не своди разнородное животное с разнородным для приплода, но всегда сопрягай однородное с однородным» (*unde?*). (9) Всем же этим [Моисей] таинственно дает разуметь, что не порок и добродетель вместе должны в нас возделываться, но единообразно обязаны мы порождать из себя {Божественным рождением} плоды добродетели, и что душа не должна входить в общение и единение с обоими духами — духом мира и духом Божиим. Напротив, он понелел душе, чтобы та, соединяясь только с Духом Божиим и приспелясь к Нему, плодоносила священными порождениями добродетели и плодами духовными; чтобы произволение не соглашалось с лицумя ликами, с худым и хорошим, но чтобы избирающие единственное хорошее и всячески чуждающиеся худого возделывали в душе единообразный плод добродетели, по написанному: «Сего ради *ко* *твоим* заповедям Твоим направлялся, всякий путь неправды возненавидел» (Пс. 118: 128); «неправду возненавидел и возгнувался [ей], никог же Твой возлюбил» (Пс. 118: 163), — чтобы Господь, видя таким образом душевный подвиг, по человеколюбию Своему силою Духа полностью совершил в нас великое исцеление от тайных страсти, отмщая мысленным врагам нашим, (10) как Сам Господь, говоря о иудонице, притесняемой соперником и пришедшей к неправедному судье требовать у него отмщения и получившей оное за неотступность долговременных настоятельных просьб, научает сим нас не унывать в молитвах, ибо «сказал им» и «притчу, что должно всегда молиться

и не унывать» (Лк. 18: 1) и следующее. Словами же «не унывать» Он намекает на долгое прилежное моление. После сего Господь [присовокупляет]: «Видите, что говорит судья неправедный? Насколько более Отец ваш небесный защитит вопиющих к Нему ночью и днем? Истинно говорю вам, что подаст им защиту вскоре» (Лк. 18: 6–8)¹³.

(11) Какой подвиг совершил апостол за учеников и в какую духовную меру старался привести их, внутренно молясь за них! И вместе с тем, ставя на вид высшую цель христианства всем желающим стремиться к ней безболезненно^Р с любовью к истине и делая известным старающимся простираться в передняя апостольское правило для новой твари (ср. 2 Кор. 5: 17; Гал. 6: 15), говорит он: «Вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе, для чего я и тружусь» (Кол. 1: 28–29). И еще сподобившимся в крещении принять печать Духа обетования желает, чтобы возрастили они в духовном преуспении, говоря: «Посему и я, услышав о вашей вере и о любви ко всем святым, непрестанно за вас молюсь и прошу, чтобы Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения к познанию Его, и просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоится надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых, и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих» (Еф. 1: 15–19). (12) В точности же обозначив образ духовного причастия и приобщения,ываемого с удостоверением (ἐν πληροφορίᾳ), [апостол] говорит: «По действию силы¹⁴ Его, которой Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых» (Еф. 1: 19–20), — по оному, говорит, действию Духа, чтобы и вы получили удостоверение. И в том же опять послании, несколько ниже, желая, чтобы достигли они некоего высшего возрастаня и преуспения в духовном совершенстве, молится, говоря: «Для сего преклоняю колени пред Отцом Господа нашего Иисуса Христа, от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле, да даст вам, по богатству славы Своей, крепость утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что́ широта, и долгота, и глубина, и высота, и уразуметь превосходящую силу разумения и любви Христовой, дабы вам исполниться всею полнотою Божиего»

^Р BNnT (+ и Ab), ср. I, 56, 2, 7 (т.2, р.178¹² GCS): неустанно E(+ и)SLX.

(Еф. 3: 14—19). (13) И в другом послании, излагая учение о том же и показывая ученикам преизбыток духовного богатства и убеждая их с поспешностью восходить в совершенную меру, он говорил: «Ревнуйте о дарах духовных, и я покажу вам путь еще превосходнейший. Если я говорю языками ангельскими и человеческими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то ищет мне [в том] никакой пользы. И если я раздам все имение мое и отпадам тело мое на сожжение, а любви не имею, — то я ничто» (1 Кор. 12: 31 — 13: 3). Присовокупляет же и то, какие плоды имеют любовь и как приобретшие ее были совершенно освобождены от греховных страстей, говоря: «Любовь не завидует, любовь не прензносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, все переносит, всему верит, всего надеется» (1 Кор. 13: 4—7). И сие он же [говорит]: «Любовь никогда не отпадает¹⁵» (1 Кор. 13: 8). А слова «никогда не отпадает» означают, что пребывающие¹⁶ и исчисленных выше дарованиях Духа и не приявшие еще избавления от страстей по совершеннейшей и единственной духовной любви, находятся пока в опасности, подвигании и страхе из-за борения с «духами любви» (ср. Еф. 6: 12), хотя и имеют уже духовные дарования.

Какова же и сколь велика духовная мера, не подлежащая уже падению и страсти, так что и языки ангельские, и пророчество, и вера, и всякое ведение, и дарования исцелений (хотя и это суть действия того же Духа) ничего не значат в сравнении с высочайшем добродетелью и с полнотою совершенной любви, — сие [апостол] показал желающим тщательно восходить по пути благодатного дарования (тοῦ χαρίσματος), то есть христианства. (14) Но чтобы кто-нибудь, если сподобится оных дарований, не подумал о себе, что при новом^с действии благодати достиг уже совершенства, и чтобы, возмечтав, будто бы ни в чем не имеет уже нужды, удовлетворившись (ἐμπληφόρούμενος)^т одними низшими дарованиями, не остался не достигшим совершенной меры бесстрастия, — для этого [апостол] указал на цель совершенства, чтобы каждый, признавая себя нищим перед таким богатством, непрестанно и неослабно подвизался подвигом добрым (ср. 1 Тим. 6: 12) и так проходил духовное поприще, пока не получит

^с καινοτέραν: κενωτέραν (неполион) EX (по итализму).

^т Далее в В лакуна до начала гл. 6.

[шаграду], как сказал [апостол]: «*Так бегите, чтобы получить*» (1 Кор. 9: 24).

4, (1) Вот как во многих [местах апостол] поставляет на вид всем предел, цель и правило благочестия и совершенства, молясь за учеников своих, чтобы все они достигли этого. Ибо сей же апостол в другом [месте] верным и любящим Господа показывая совершающее о Христе обновление и пременение, говорит: «*Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрязание, а новая тварь. Тем, которые поступают по сему правилу, мир им и милость, и Израилю Божию*» (Гал. 6: 15 – 16). И еще: «*Если кто во Христе, [тот] новая тварь; древнее прошло*» (2 Кор. 5: 17). Одним речением о *новой твари* он явственно выразил апостольское правило. Выражение же *новая тварь* – не что иное, как сказанное сим же апостолом в другом месте: «*Чтобы представить ее Себе Церковью славною, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна*» (Еф. 5: 27). Совершенная чистота от срама, то есть совершенное освобождение от страстей, выполненное божественной силы Духа, неизреченное и таинственное во святыне общение, производимое в сердцах святых, сподобившихся нового, преестественного и духовного наслаждения добродетелями, – вот что есть новая тварь о Христе, как научил апостол. Но и слова: «*Очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом*» (1 Кор. 5: 7), – и: «*Празднуем^у не со старою закваскою, но с опресноками чистоты и истины*» (1 Кор. 5: 8), – представляют ту же цель.

(2) И поелику мы не имеем достаточных [сил] устоять в борьбе с *началами и властями и духами злобы* (ср. Еф. 6: 12), апостол увещевает нас надеть всеоружие Божие, говоря: «*Облекитесь в броню правды, обуйте ноги в готовность благовествовать мир, препояшьте чресла истиною, а ко всему¹⁷ этому взяв щит веры, которым, – говорит он, – возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого*», то есть действия нечистых страстей, «*и шлем спасения взять, и святой меч духовный, который есть Слово Божие*» (Еф. 6: 14 – 17), чтобы с исчисленными до того духовными оружиями, высшими нашего естества, возмогли мы «*противостоять жестоким козням диавольским*» (Еф. 6: 11). (3) Самый же способ, каким можем приобрести сие, в точности обозначил апостол, сказав: «*Всякою молитвою и прощением молитесь во всякое время духом и старайтесь о сем самом со всяким постоянством и молением*» (Еф. 6: 18). Посему и

^у Станем праздновать Е (= НЗ).

желает всем, говоря: «Благодать Господа Иисуса Христа, и любовь Божија и Отца, и общение Святого Духа да будет со всеми вами» (2 Кор. 13: 13); и еще: «Ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5: 23). Вот [сколь] многими способами приводит он в ясность прямой путь правды и высокую цель христианства, всех убеждая и всем желая достигнуть ее, взирая на которую и всячески неутомимо¹⁸ подвизаясь в вере, и в упновании, и во всяком благоустройстве добродетели, любящие истину молятся и желают прийти к сей цели. Ибо таковые, освободившись от всякого зла, в состоянии будут чисто, совершенно и неукоризненно исполнить и великие заповеди, на которых утверждаются закон и пророки: «Возлюби Господа Бога твоего от всего сердца твоего, и от всей души твоей, и от всей крепости твоей», и «ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22: 40, 37—39 пар.).^Ф

5. (1) Если, по-видимому, и слишком распространили мы рассуждение о цели благочестия, какую передают нам Господь, и апостолы, и все Богоуспененные Писания (ср. 2 Тим. 3: 16), представляя [сие] многими свидетельствами, то, как думаем, сделали это весьма кстати¹⁹, чтобы всяким способом непоколебимо и несомненно удостовериться в том, какая у нас «надежда призыва» (Еф. 1: 18), какова цель и какое предлежит нам поприще. Особенно же мы, которые восприняли монашескую жизнь, поставили себя вне мірских уз и плотского общения и решились пребывать о Христе девственниками, (2) чтобы каждый и каждая²⁰, постоянно имея в виду, куда они призваны и какой обязаны достигнуть меры, отложили всякое самомнение о некоторых содеянных добрых делах, считая себя действительно ничем в сравнении с превосходством совершенной меры призыва и неподражаемого богатства любви Христовой (ср. Еф. 3: 8), но чтобы всяким способом, изо всех сил и со всяким тщанием себя самих всегда усердно предавали для благого, отрекшись, по слову Господнико, вместе со всем [имением] века сего, еще и от души своей, ежедневно с радостью и веселием вземля крест и следя за Ним (ср. Лк. 9: 23; 14: 26)²¹, имея Самого Господа, образом, и примером, и путем, и целью ставшего для нас, по сказанному: «Будьте подражанием мне, как и я Христу» (1 Кор. 11: 1); и еще: «С терпением проходим предлежащее нам поприще, взирая на начальника и совер-

^Ф Далее в А лакуна до гл. 7.

* первы Е.

шителя веры, Иисуса, Который, вместо предлежавшей Ему радости, крест претерпел, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия» (Евр. 12: 1 – 2), (3) – чтобы, удовлетворившись и успокоившись некоторыми духовными дарованиями, словами^н либо заслугами, будто бы уже достигли мы совершенства, не обольститься памятуючи о ухищрению злобы мнением о своей праведности и не остаться без высших духовных преуспеяний. Напротив того, как любящие истину, до конца будем возрастать с каждым днем в труде, в скорби, в подвиге и течении, простираясь постоянно *вперед и забывая заднее* (Флп. 3: 13), алкая и жаждая правды, по увещанию Господню (Мф. 5: 6), имея *сокрушенное сердце* (Пс. 50: 19), как не достигшие еще звания, в которое призваны, и не привавшие совершившей меры христианства, и не пришедшие еще в совершившую любовь Христову. (4) Ибо действительно желающие достигнуть предложенной и предуказанный высочайшей цели всегда уязвлены желанием стремиться к опому званию неизглаголанного совершенства, не удовлетворяясь и до последнего даже изыхания не успокаиваясь никакой причастностью пизшим добrotам, праведностям, постам, бдениям, милостыням или духовным дарованиям, но, всецело посвящая себя всяческим благам, добру и всем добродетелям и чувствуя себя нуждающимися в добродетели, никак не подумают, что исполнили они закон Премудрости^ч; <напротив того, хотя и честны пред Богом, почтят сами себя недостойными; хотя преуспевают духовно, сами себе кажутся словно начинаящими; и хотя уже велики, унижают себя и вменяют в ничто>. (5) И таким образом, насколько они уверовали и в какой мере возлюбили, в такой примут награды неизреченных обещаний Царствия. Таковые души в состоянии будут благоугодить Богу и стать наследниками Царствия. Они, как имеющие *сокрушенное сердце* (Пс. 50: 19), *нищие духом* (Мф. 5: 3), всегда *алчущие и жаждущие правды* (Мф. 5: 6) и стремящиеся к совершенным почестям, за высокую любовь свою к Богу будут вознаграждены высокими дарами.

6, (1) И как достаточно сказано о надежде [достичь] цели, каковую особеню должны иметь обрекшие себя на монашескую жизнь и возлюбившие девство, так необходимо поговорить о собрании и священном союзе братства в монастырях, о том, как [братья] должны жить и вести себя друг с другом и какими трудами, потами и упраж-

^н ἐπὶ λόγοις NnTb U: ἐπ' ὀλίγοις (немногими) LSX E (+ какими-нибудь).

^ч Далее до конца предложения фрагмент только в Е (начало фразы ср. также с Григ. Нисским).

нечиями любящие истину могут достигать сказанной выше цели благочестия, — чтобы, раз путь, ведущий в небесный град, уже известен, люди ревностные и мужественные, усердно вступив на опыт, искали так, пока не достигнут [цели] (ср. 1 Кор. 9: 24).

(2) Стремящийся к цели благочестия^ш и желающий идти по следам Господним, удалившись от мира, от плотских^щ удовольствий, безусловно предав себя братству, по Евангелию (ср. Лк. 14: 26), отрекшись «отца, матери, жены и детей, братьев и сестер», родства, богатства, славы, благородства и вступив в монастырь, <как бы в дополнение²² ко всему прекрасному>, прежде всего да присовокупит и сие — «еще же и от души своей» отречется. (3) Что²³ же значит отречься от души своей, как не всецело предать себя братству и не исполнять вовсе собственных своих желаний, но, поставив себя в зависимость от Божьего слова, постоянно украшать душу [почерпнутыми] оттуда святыми и чистыми разумениями заповедей и признавать сию спасительными и как бы своими^и; вовсе не иметь ничего в своих^и власти, кроме носимой одежды, чтобы возможно было совершенно не иметь попечения, с радостью исполняя только то, что кому приказано; как купленный благоразумный раб, всех братий, и особенно предстоятелей, во всем словно господами и владыками ради Христа считать, (4) как сказал Сам Господь: «Кто из вас хочет быть первым и великим, тот да будет из всех самым последним, всем слуга и всем раб» (ср. Мк. 9: 35; 10: 43—44 пар.); сколько зависит от него, не домогаясь от самих братий ни славы, ни чести или похвалы ни услуги или житие, служа, по сказанному, со всяким благоразумием, не с видимою служливостью, как человекоугодник, но как раб Христов (ср. Еф. 6: 6—7) предав себя ради Господа шествию путем узким и тесным (ср. Мф. 7: 14)²⁴, будучи словно любителем Царствия, и охотно и с радостью подклонившись под легкое и благое иго Христово (ср. Мф. 11: 30), сам для себя становясь как бы гостеприимцем великого спасения²⁵, если с долготерпением и выдержанкой пребудет до конца в этом благом и душеполезном рабстве, смотря на иных господ²⁶ как на родных (οἰκείοντς) во Христе и наследников Царствия, пребывая во всяком подчинении каждому, особенно же подвижникам-настоятелям, взявшим^и на себя бремя забот о добро-

^ш Далее продолжается В.

^щ мирских Е.

^и LSX U: приятными (вариант по штацизму) BbNnT; свойственными (родными) Е.

^и взяв Е.

детели^б, всегда почитая себя обязанным услуживать братиям с любовью и простотою, по сказанному: «Любовью служите друг другу» (Гал. 5: 13); и еще: «Не оставайтесь должностными никому ничем, кроме взаимной любви» (Рим. 13: 8).

(5) Но и вы, подвижники — настоятели братства, как приявшие на себя великое дело, так поборайте смиренномудрием хитрые козни злобы, чтобы вам, под страстью гордыни превозносящимся как наделенным властью над подчиненными вам братиями, вместо величайшей пользы не причинить (μὴ προξενήσητε) ущерба и великого вреда душе; напротив того, как сердобольные отцы, ради Бога предав себя на служение братству, а не на господствование, во всем заботясь о братиях телесно и духовно и стараясь о пользе души каждого, прилагайте о них попечение, как о чадах Божиих, дабы вам, таким образом весь^з священный собор братства для духовной прибыли <сохраняющим и>¹⁰ пригревающим, получить небесную награду от Бога. (6) Посему виеше соблюдайте сан настоятеля, как то: распоряжайтесь, или приказывайте, или подавайте советы искуснейшим из братий, или иному запрещайте, или обличайте, где нужно, или увещевайте, где должно, по заповеди апостольской (2 Тим. 4: 2), чтобы, по неведению, под предлогом смирения и кротости, не пришли в замешательство дела монастырские, когда настоятели и подчиненные¹¹ не сохранят чина последовательности. В тайне же мысленно почитайте себя рабами, недостойными всякого из братии. И как добрые пеструны, которым вверены господские дети, со всяким благоразумием и страхом Божиим старайтесь каждого из братии направлять ко всякому <делу> благому, зная, что за толикий труд соблюдается вам у Бога великая и неотъемлемая награда. (7) И как воспитатели детей нередко, ради обучения или образования нравов, не щадят собственных своих господ, но вразумляют их бичом и доказывают тем свою большую к ним благорасположенность и старательность в надежде, что сделаются они мудрыми и славными в мире, — так и вы, настоятели-подвижники, не воздавайте²⁷ необразованным и младенствующим братиям по страсти гнева или высокомерия, но по Христову человеколюбию, с целью духовной помощи, в надежде оказаться полезными руководимым вами к небесному Царствию. В этой мысли обращайте младенчество братии к

^б об обители ELSX.

^з всегда LX, Штаатс.

¹⁰ Е: < остальные (повтор приставки?).

¹¹ букв. стоящие внизу: стоящие наверху Е.

тому, что для каждого полезно, по сказанному выше, *увещевая или училиваривая* (ср. 2 Тим. 4: 2), движимые только Божией ревностию и Христовым человеколюбием, а не по злой страсти, как бы отмщая за самих себя, наказывайте, чтобы вам, показавшим совершенный свой труд, какой приняли вы на себя ради Бога, стать наследниками небесного Царства. (8) Ибо в таком случае, действительно, бывает ингельская жизнь на земле, когда и наставители, и подчиненные^а руководствуются такой мыслью, когда все братья, со всею радостью подчинившись другу другу, станут считать друг друга господами и будут «и почтительности один другого предупреждать» (Рим. 12: 10).

Итак, братья должны жить между собою в простоте, чистоте, единодушии, мире и сердечной искренности со всяким смирением. Никто ли не превозносится перед другим и да не почитает себя большим или лучшим кого бы то ни было, а напротив того, как ученик Христов да признает себя скучнейшим всех людей, как сказал сам Господь: «Вознущающий себя унижен будет, и унижающий себя возвысится» (Лк. 14: 11; 18: 14). И еще: «Хотящий среди вас быть первым пусть будет из всех последним и всем слугою» (Мк. 9: 35; 10: 43; Мф. 20: 27), — так как и «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10: 45). И апостол говорит: «Ибо мы не себя проповедуем, но Господа Христа Иисуса, а мы — рабы ваши для Иисуса» (2 Кор. 4: 5). 7, (1) Поэтому умоляем вас, как желающих стать подражателями Христовыми (ср. 1 Кор. 11: 1): для взаимного покоя, подчинения и полезного рабства да будем готовы, если можно, и умереть^б за ближнего, Господа имея образом и примером и содейственником вашим во всем добром, по сказанному: «Любящим Бога все содействует ко благу» (Рим. 8: 28), — чтобы любовью, простотою, отсутствием соперничества и кичливости мог сохраняться и братстве союз мира в едином теле и духе Христовом (ср. Еф. 4: 3 · 4), когда братья подчиняются, как сказано, друг другу в страхе и любви Христовой.

(2) Посему каждый, намереваясь держаться таких нравов, прежде нечего и везде да старается и да взыскиает у Бога непрестанно иметь в сердце своем священную любовь и страх Божий (а это есть первая и великая заповедь) и частым, лучше же сказать, непрестанным памятанием о Господе и небесной любовью (ёρωτι οὐρανίῳ)²⁸ да приобре-

^а начальствующие Е (ср. споску я на с.390).

^б ὑπεραποθανεῖν: ὑπεραπολαθεῖν (пострадать) Е.

тает ее²⁹, ежедневно приумножая по благодати в преуспеянии, ибо многим тщанием, трудом, попечением и борением^в можем мы приобрести любовь (ἀγάπην) к Богу, образующуюся в нас по благодати и дару Христову, как и в [книге] Премудрости³⁰ сказано. Ибо «если взыщешь ее, словно серебро, и словно сокровища испытаешь ее; тогда уразумеешь страх Божий^г и познание Божие» (Притч. 2: 4–5).

Ведь так мы можем выполнить легко и точно и вторую заповедь — любви к ближнему (см. Мф. 22: 37–40). (3) Ибо первое поставь на первом месте и имей тщательное попечение [об этом] как о первом, и второе, следя за первым, совершится по порядку. А если кто захочет возненавидеть о первой и великой заповеди, о любви к Богу (которая естественно (πέφυκεν)³¹ образуется от внутреннего доброго расположения и совести при помощи здравых мыслей о Боге и, конечно же, происходит благодаря Его помощи и благодати), но вознамерился бы иметь попечение о втором, внешнем только служении, — то невозможно, чтобы в состоянии он был исполнить сие служение здраво и точно, (4) потому что козни злобы, находя ум далеким от памятования³², от любви и от стремления к Богу, или сodelывают трудными и неудобоносимыми Божии заповеди, производя в душе роптания, сетования и жалобы на служение, совершающее для братии, или, при помощи надмения и кичения заставив [человека] отступить от праведности, [достигают того^д], что он сочтет себя досточестным и великим и находящимся будто бы на вершине исполнения заповедей. (5) А когда человек возомнит о себе, что делает он доброе и соблюдает заповеди, тогда погрешает, произнося сам о себе суд и не принимая Судящего праведию. Ибо тогда бываем истинно достойными Христа и «чадами Божими», когда, по изречению Павлову, «Дух Божий *сосвидетельствует духу нашему*» (Рим. 8: 16), [а] не когда в собственном своем мнении оправдываем себя. «Ибо не тот достоин, — говорит он, — кто сам себя хвалит, но кого хвалит Господь» (2 Кор. 10: 18). Когда человек далек от памятования и от страха Божия, тогда необходимо ищет он славы и домогается похвалы от тех, кому служит. Такого же человека Господь обличает, что он неверный, ибо говорит: «Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а не ища славы, которая от Единого Бога?» (Ин. 5: 44). Такой человек омыает внешность чаши и блюда, внут-

^в + ума Е.

^г ВбНпТ: Господень (= LXX) AELSX, Григ. Нисск.

^д Добавлено в Е.

ри же полон хищения и всякого обмана³³ (Мф. 23: 25). А когда сам ум и душевное расположение всегда заняты мыслью о Боге и стремлением [к Нему], то и мысли, каковые⁴ суть истинны, и справедливы, и достославны, и честны (ср. Флп. 4: 8), он всегда украшает памятованием о прекрасном и любовью к Богу.

(6) Происходит же сие с большой борьбой и трудом ума, потому что противник в прекрасном препятствует⁵ уму при памятовании о прекрасном возлюбить горнее, но старается обольстить волю какими-нибудь земными пожеланиями. Ибо это — смерть и поражение лукавому⁶, когда ум оказывается занятым любовью к Богу и памятованием [о Нем]. Отсюда всегда может произойти и чистая любовь к брату, и равно истинная простота, кротость, смиление, искренность, доброта, молитва, и совершенное последование святым заповедям через одну единственную и первую заповедь о любви к Богу поистине получает точную полноту.

(7) Итак, много потребно борьбы и тайного и невидимого труда. Должно непрестанно производить испытание помыслов, и изнемогшие чувства души нашей упражнять в различении доброго и худого, и ослабевшие душевые члены наши возогревать стремлением ума к Богу и тщанием, [к Нему] всегда прилепляясь умом своим, чтобы, по изречению Павлову, быть в единый дух с Господом (ср. 1 Кор. 6: 17). (8) И сию тайную борьбу, размышление о Господе и труд надобно иметь всем нам днем и ночью при всяком исполнении заповеди, молимся ли, или служим, или едим, или пьем, или другое что делаем (ср. 1 Кор. 10: 31), дабы всякое предпринимаемое нами благое упражнение в добродетели совершалось во славу Божию и не оказывалось совершающимся к нашей славе. Ибо всякое последование заповеди освящается и совершается нами в чистоте при непрестанном памятовании о Господе, при страхе, тщании и любви к Богу, и мы оказываемся вдали⁷ от оскверняющего и марающего заповедь лукавого. Таким же образом все, повелеваемое в заповедях, покажется нам удобным и легким, потому что любовь Божия в нас делает удобными заповеди и разрушает затруднительное в их соблюдении, так

³³ По чтению AES определения из НЗ надо согласовать не с «мыслями», а с «прекрасным».

⁴ + обольщает или увлекает Е.

⁵ + какие только можем нанести своею тщательностью Е.

⁶ Далее до конца фразы в Е: от противника, который оскверняет совершение заповеди, сквернит труд наш и хочет привлечь его к себе.

что любовью нашей к Богу произведены будут и удобство и легкость нетрудных заповедей. (9) Ибо все усилие тщания противника, как сказано, состоит в том, чтобы смог он отвлечь ум от памятования о Боге, от страха и любви ко Господу, употребляя земные приманки и^κ отвращая к благам мнимым от блага истинного^λ. Ведь все, что ни делает человек хорошего, лукавый хочет очернить и осквернить и усиливается примешивать к заповеди собственные свои семена тщеславия, или самомнения, или ропота, или чего-нибудь подобного, чтобы не имело места доброе и хорошее, в благом усердии^μ совершающее только для Бога. <Итак, каждому потребно много ведения и рассуждения, чтобы ум мог познавать козни и ухищрения лукавого и совершенно чуждаться греха>^η.

(10) А чтобы не показалось иным, будто бы мы говорим что-либо от себя, докажем сие из Святых Писаний. Ибо написано, что Авель принес жертву *от туха и от первородных овец*, и Каин, подобно [ему], принес дары, говорит [Писание], *от плодов земли*, но не от первородных; *и призрел Бог*, сказано, не на дары Каина, а на дары Авельвы, *жертвам же Каиновым не внял* (ср. Быт. 4: 3—5). Итак, из сего уже познаем, что можно хорошее какое-нибудь дело сделать нерадиво, или небрежно, или ради чего-либо, и оно не благоугодно Богу; и можно сделать [оное] по воле Божией, тщательно, трезвенно, только для Бога, верю, так что окажется оно благоугодным пред Ним. Ведь и патриарх Авраам *священнику Божию, Мельхиседеку*, принес в дар *лучшее из добычи*, и за это получил от него *благословения* (ср. Евр. 7: 1, 4 [Быт. 14: 18—20]). (11) Что же сим гадательно [дает разуметь]^κ Дух, возводя к высшему созерцанию? Не то ли, что всегда все мы должны прежде всего приносить Богу высшее и тук, первины всего состава нашего естества, то есть самый ум, самую совесть, самое расположение, самый правый помысел наш, самую силу любви души нашей, начаток целого нашего человека, священную жертву сердца, лучшие и первые из правых помыслов, непрестанно упражняясь в памятовании о Боге, в размышлении и любви? Ибо таким образом мы сможем ежедневно иметь приращение и продвижение в божественной любви (ёрфта) при помощи божественной силы Христа. Тогда и *брремя праведности заповедей покажется нам легким* (ср. Мф. 11: 30), [и]

^κ + какими-нибудь благовидными мыслями ум Е.

^λ + то есть от любви к Богу Е.

^μ + и смиренномудро Е.

^η Е, ср. Григ.Нисск.: <остальные.

исполним их чисто и неукоризненно, при содействии нам Самого Господа, своим к Нему стремлением, распаляемым верою и любовью, и благим взысканием всех заповедей Его.

8, (1)³⁵ <^o [I, 4, 1, 1; II, 40, 1] О внешнем же подвижничестве и о том, какой благой образ жизни есть высший и первый [I, 4, 1, 2] знайте, возлюбленные, следующее. Все добродетели между собою связаны и зависят друг от друга, скрепленные одна с другой, словно некая священная духовная цепь: молитва от любви, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от служения, служение от надежды, надежда от веры, вера от послушания, послушание от простоты. (2) [I, 4, 1, 3] Как с противной стороны худые [дела] зависят одно от другого: ненависть от раздражительности, раздражительность от гордости, гордость от тщеславия, тщеславие от неверия, неверие от жестокосердия, жестокосердие от небрежения, небрежение от разлениния, разлечение от нерадения, нерадение от уныния, уныние от нетерпеливости, нетерпеливость от сластолюбия, и прочие части порока зависят друг от друга, — так же и на доброй стороне скреплены между собою добродетели. (3) [I, 4, 1, 4; II, 40, 2] Главное же во всяком добром рачении и верх заслуг — прилежное пребывание в молитве. Ею через прошение у Бога ежедневно можем приобретать и прочие добродетели. Когда к единому Богу³⁶ действие святости³⁷, и некое таинственное общение чрез духовную деятельность, и соединение расположения самого ума в неизреченной любви ко Господу с молитвой в сподобившихся происходит, [то] и к Божественному эросу и пламенному желанию духовной любви к Богу влечется ежедневно принуждающий себя прилежать молитвам, и по своему свободному выбору приемлет благодать духовного совершенства, [которую] дает ему Бог,> как сказано: «Дал *небеслье в сердце моем*» (Пс. 4: 8), — и Господь [говорит]: «Царствие небесное *внутри вас есть*» (ср. Лк. 17: 21). (4) А сие пребывание Царствия внутри нас что иное означает, как не небесное веселие духа, действительно производимое в достойных душах? Ибо если это наслаждение, и радость, и духовное веселие в вечном свете будут иметь святые в Царствии, то здесь еще (ἢδη) достойные и верные души удостаиваются приобрести залог его и начаток чрез действен-

³⁵ §1—3 (до «как сказано»): < ABb (ср. I, 4!) U. Угловые скобки поставлены нами в основном для внимания читателей, поскольку в данном месте тип I кардинально отличается от других традиций и, кроме того, первоначальное место этого отрывка в творениях Макария может все же вызывать сомнения (см. коммент. 35). Полный аппарат фрагмента см. в I, 4, 1.

шое общение Духа. Ибо говорит [Писание]: «Утешающий нас во всякой скорби нашей, чтобы [и] мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которым Бог утешает и нас самих» (2 Кор. 1: 4). Но и [в другом месте сказано]: «Сердце мое и плоть моя возрадовались о Боге живом» (Пс. 83: 3); и: «Словно от туха и жира исполнилась душа моя» (Пс. 62: 6), и тому подобное. Разумеется же под сим действенное веселie духа и утешение. Прочие же предписания всех заповедей — то же, что члены при главе. Предающие себя Богу должны посильno исполнять их.

9. (1) Итак, всем предлежит одна цель благочестия, о которой пространно уже говорили мы, приводя в подтверждение свидетельства Писания, а именно, чтобы по вере и великой ревности о всех добродетелях сподобиться исполнения Духом Святым и приобрести совершенное освобождение от страстей, то есть очищение сердца, производимое в душах верных и благочестивых освящающим Духом. Посему каждый да посвящает себя добру в той мере, до какой простирается душевная любовь (έρως) к Богу. (2) И наконец, если кто желает непрестанно прилежать молитвам и предаваться постам, по речению Павлову: «Непрестанно молитесь» (1 Фес. 5: 17), и: «Будьте постоянны в молитве» (Кол. 4: 2), и сказанному Самим (δὲ) Господом: «Сколь более защитит Бог вопиющих к Нему ночь и день» (ср. Лк. 18: 7), «говорил же, — повествует [Евангелист], — и притчу о том, что должно всегда молиться и не унывать» (Лк. 18: 1), — то каким образом сподобятся облачения в небесное оружие, как говорилось выше, желающие [сего] и веряющие, что достигнут [этого], апостол точно указал, сказав: «Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом и старайтесь о сем самом со всяким постоянством и молением» (Еф. 6: 18)ⁿ.

Итак, если кто из братий, подвижающихся в вере, любви и покаянии, желает вступить в подвиг молитвенный из любви (έρωτι) к небесным благам, то надлежит его допустить [до сего], и весьма достоин он похвалы пред людьми и пред Богом. (3) Посему таковому да будет с радостью дозволено и оказана помощь со стороны братства согласных (сυμμελῶν)³⁸ братий постоянно пребывать в молитве, чтобы и сами они могли получить награду от Бога за единодушие по отношению к брату и доброе содействие, только бы молящийся со

ⁿ Далее кончается А с надписанием: «Конец некоей части первого послания, написанного к некоторым монахам, иже во святых отца нашего небесномыслящего Макария».

иссю трезвенноштю исследовал [самого себя] по совести, имел непрерывное попечение и непрерывный подвиг, постоянно противясь всему, что питает преизбыточные помыслы зла³⁹, и всегда вынуждая ум стремиться ко Господу и от Него ожидая благодатной защиты, дабы таким образом плоды [его] терпения и прилежания к назиданию для всех делались явными ежедневно. (4) Ведь кто имеет в молитве некое уязвление любви ко Господу и божественный эрос, хотя бы не имел еще⁴⁰ небесной любви и истинной духовной молитвы, но если он делает над собой усилия, подвизается и принуждает волю, безусловно предаваясь таковому труду и стараясь приобрести [их] от Бога, по сказанному: «Дающий молитву молящемуся» (1 Цар. 2: 9), — тому с радостью да позволят [пребывать в молитве] прочие братья, и лучше да содействуют ему и поощряют, как помощники, признавая собственным своим приобретением преуспеяние брата в совершеннейшем, да не делают ничего по соперничеству и ревности, увлекаемые любой, да не препятствуют началу прекрасного ревностного подвига и да не мешают добруму его стремлению к Богу, чтобы Бог, видя поощрение души [их], то есть любви^Р, друг к другу (ср. Евр. 10: 24), воздал всем весьма справедливо (όبъως πάντων) по прошениям [их], удовлетворяя (πληροφορών) каждого за правое и доброе взаимное изполение. (5) Сие тщательно выполнять с великой рассудительностью должны особенно вы, настоятели братий. Таким образом мыслей старайтесь приводить в порядок и себя, и [живущих] с вами братий, чтобы никто не встречал себе препятствия в том подвиге, которым предпочитает^с подвизаться (ср. 1 Тим. 6: 12?).

(6) Посему пребывающий постоянно в молитве, как принял на себя самое главное дело, так должен принять и обширный подвиг, и великий труд, и непрерывное старание, потому что постоянному пребыванию в молитве есть много греховных препятствий: сон, уныние, отяжеление тела, кружение помыслов, беспорядочность ума, перадиность, нетерпение, расслабление и другие вспышки злобы. За сим следуют скорби, восстания самих лукавых духов, которые ведут братьев с душой, в действительности непрестанно взыскивающей Бога, и противоборствуют до крови, возбраняя ей приблизиться к Богу. (7) Поэтому постоянно пребывающий в молитве должен мужаться со всей трезвенноштю и тщательностью, со всяким усилием душевным и

^Р души, то есть < ELSX.

^с προειρέται BbNпT (ср. Григ. Нисск. προκείμενον): προείρηται (сказано выше) ELSX.

телесным и в терпении всякого рода, и как действительно несущий на себе крест непрестанно да пребывает он в борении, и в великом труде, и в плаче, и в скорби ради Царствия, не расслабеваясь, не предаваясь кружениям греховных помыслов, или смущению сна⁴¹, или унынию, или расслаблению, не употребляя возмутительных и непристойных слов⁴², не предаваясь мыслию чему-нибудь подобному и не удовлетворяясь по нерассудительности телесным только коленопреклонением, между тем как ум находится в смятении или кружении. (8) Ибо если кто не приготовится к крайнему трезвению и не будет всегда испытывать ум и внимать [ему], вожделевая всегда Господа, то в тайне, различными способами сбиваемый с пути, может он упасться злобой⁴³ или надмеваться пред прочими, неспособными еще, подобно ему, постоянно пребывать в молитве, и таким образом, при таковых ухищрениях злобы, губит прекрасное делание, изменнически предав (*καταπροδιδοὺς*) его лукавому бесу. Напротив того, как принято им на себя важнейшее дело — молитва, так обязан он принять на себя и больший по сравнению с остальными [братьями] труд, попечение и подвиг, чтобы не потерпеть какого хищения от злобы. Ведь с берущимися за важнейшее доброе дело лукавый сильнее борется в намерении запнуть. (9) Но чтобы ежедневно возвращали мы во всем⁴⁴ прилежной молитвой плод любви, смиренномудрия, простоты, благости и рассудительности и видно было, как преуспеваем мы к совершенству, да будем подвизаться, чтобы и тех, которые по младенчеству неспособны еще пребывать постоянно в молитве, когда добрые плоды наши будут для них явны, побудить и довести до желания охотно и ревностно посвятить себя на подвиг. Если молитву нашу не будут украшать смиренномудрие, любовь, простота и благость, то это, скорее, бесполезная для нас личина молитвы.

(10) Говорим же это не только о молитве, но о всяком труде, подвиге, девстве, молитве, посте, бдении, псалмопении или служении, а также другом каком труде и делании, совершаемом нами ради добродетели. Если не находим в себе *плодов любви, мира, радости, кротости, смирения, простоты, искренности, веры, долготерпения, независтливи*сти (ср. Гал. 5: 22) и для всех не приносим таковых плодов, то напрасны и суэтны наши труды и подвиги, потому что всякое такое делание и подвиги должны были быть предприняты для сих плодов. Когда же не находится в нас *плодов любви и мира*, напрасно и суэтно все наше делание. (11) В самом деле, не имеющие сих плодов⁴⁵ окажутся в день суда подобными пяти юродивым девам, которые за то, что здесь в сосуды сердца не запасли духовного елея, то

сеть духовной действенности названных выше добродетелей, названы юродивыми и не допущены в духовный брачный чертог⁴⁶ Царствия (см. Мф. 25: 1 сл.). И подвиг девства за недостаток добродетелей, за то, что не было действенного вселения [в них] Духа, вменен [им] ни по что. (12) Как при возделывании, например, винограда, все попечение и труд предпринимаются для наслаждения плодами, и как скоро в винограднике не найдено плодов, все труды возделывания стали напрасны и суетны, — так, если действенностью *Духа плодов любви, мира, радости и смирения, долготерпения, веры* и остальных, какие исчислил апостол (ср. Гал. 5: 22), со всей достоверностью и духовным ощущением не познаем в себе⁴⁷, то напрасным оказывается подвиг девства и суетным труд молитвы, псалмопения, поста и бдения. Ибо это такие душевые и телесные подвиги и труды, которые должны быть совершаемы в надежде духовных плодов. Плодоносие же Духа в добродетелях есть духовное наслаждение нетленным удовольствием, производимое Духом в сердцах верных и смиренных.

(13) С великим разумением различения да оцениваются всякие делания, труды и подвиги природы, и в число плодов да вменяются плоды, производимые верой и надеждой Духом Святым в достойных. А если кто, по недостатку ведения, собственное свое делание и свой подвиг почтет плодами Духа, то весьма суетную приобретет о себе мысль и лишится великих духовных плодов, понадеявшись, что не от духовной действенности бывает успех во всех исчисленных выше добродетелях. Ибо, кто всецело посвящает себя всегда Богу и без остатка употребляет возможные по его силам тщательность и труд[†], надеясь [воспринять] от Него избавление от страстей по затруднительству благодати^у, тот удостаивается достичь самого верха^φ добродетели и чистоты^х.⁴⁸

(14) Как живущий [мирской] жизнью и всецело предавшийся греху с великим удовольствием удовлетворяет противоестественные страсти бесчестия (ср. Рим. 1: 26): распутство, блуд, пьянство, любостяжательность, зависть^н, коварство, бесчинство, раздор, ненависть, сребролюбие, и прочие порочные деяния совершает с наслажд-

¹ + с прочими человеческими и изменчивыми добродетелями Е.

^у + Христовой «с несомненностью веры» [Евр. 10: 22?] всегда Е (ср. у Григ. Нисского благодатью Христовой) возм. правило.

^φ + непоколебимой Е.

^х чистоты: любви чрез благость Е.

^н φθόνον: φόνον (убийству) LSX.

дением и удовольствием, словно естественные⁴, — так совершенный христианин всякие добродетели и все превосходящие природу <нашу совершающие> плоды Духа, <как-то: истинную и неизменную⁵ любовь и мир, долготерпение и благость, кротость и терпение, веру и смиренномудрие (ср. Гал. 5: 22), и прочие дела⁶ добродетели производит со многим услаждением и духовным удовольствием, как естественные⁷, уже без утомления и легко, не заботясь и не борясь более с греховными страстями, как совершению искупленный Господом, как <сподобившийся сodelаться чистым жилищем Его>⁸ и возбуждаемый к добродетелям <божественной силой>[,]⁹ в радовании и веселии от Святого и достопокланяемого Духа приобретший совершенный «владычествующий в сердце мир Христов» (ср. Кол. 3: 15). Таков¹⁰ <истинно> прилепившийся ко Господу и сodelавшийся <с Ним> «единым духом» (1 Кор. 6: 17). Ибо действенностью Духа и святыни добродетелей могут быть погашены грязные страсти и действия злобы.

<(15) Такой [человек], по причине действенного вселения в нем Святого Духа, не только подобное делание добродетелей совершает уже с великим наслаждением, без утомления, но легко и удобно восприемлет на себя труднейшее, то есть страдания Христовы, укрепляемый Духом и с великим вожделением молясь⁵⁰ пострадать со Христом. И как прочие, живущие [мірской] жизнью по плоти, с великим удовольствием и веселием почтают для себя вожделенным быть в почестях, в славе, принимать поклонения, обогащаться, роскошествовать, начальствовать и иметь остальные наслаждения жизни сей — так сподобившиеся достигнуть исчисляемых выше мер [добродетелей] христианства, в удовольствии и духовном наслаждении, с радостью и веселием, по блаженной надежде воскресения, неутомимо готовы, или лучше сказать, считают вожделенным быть в наготе, в голоде, терпеть всякое злострадание ради Господа, подвергаться ненависти, бес-

⁴ + по долговременному павыку Е.

⁵ Е (частично поддержано Григ. Нисским; выражение «неизм. любовь» встречается в творениях Макария 7 раз): < BbLNnSTX.

⁶ + истинной Е.

⁷ + и обыкновенные Е.

⁸ Здесь и ниже, включая большой отрывок (§15—17), текст в угловых скобках, поддерживаемый Григ. Нисским, сохранился только в Е (< BbLNnSTX U).

⁹ Это и следующее предложение переставлены в Е несколько ниже.

честию и хуле, стать как бы отребьем⁵¹ міра сего (ср. 1 Кор. 4: 11—13) и, наконец, быть распинаемыи и подвергнуться всякому наказанию⁹. (16) Ибо слава христиан, их богатство, наслаждение, сокровище и похвала — Христовы страдания, по апостольскому изречению: «И не [сум] только, но хвалимся и скорбями» (Рим. 5: 3), — и по сказанному Самим Господом: «Блаженны вы, когда будут поночить вас и гнать вас люди и всячески лукаво злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» (Мф. 5: 11—12). И еще блаженный Павел взыывает об удовольствии, какое находил он в страданиях за Христа, говоря: «Итак, я охотнее буду чаиться немощами, чтобы обитала во мне сила Христова. Посему я благодушествую в немощах, в обидах[», [«]в нуждах, в пристыжениях, под ударами, в темницах», «ибо когда я немощен, тогда силен» (2 Кор. 12: 9—10 + 2 Кор. 6: 5), — и еще: «Как служители Божии, в великом терпении» (2 Кор. 6: 4). (17) Ибо самое полное иселение в них Духа Святого и поглупление, действенное утешение будущео бессмертною надеждою воскресения приуготовляет их к тому, что страдания Христовы приемлют с самою сладостиюю уверенностью (πληροφορία) и с великим услаждением; и тогда легко и удобно принять на себя страдания Христовы. А не сподобившиеся еще воспринять их на себя по действию Духа, при собственном старании и вожделении, с упованиею и верою да поучаются (έμπειράτωσαν) не престанно в заповедях (ср. Пс. 118: 47, 143; Сирах 6: 37 ?) и страданиях Господних и, *<сколько>* возможно, употребляя над собою усилие, да упражняются в делании, надеясь, что совершенно преуспеют в них¹⁰ с помощью Духа, чтобы, согласно действию упования, в соответствии с вожделением и размышлением ума, восприять нам с удовольствием Дух, воздействовавший в силе, и делание евангельских законоведей, и с радостью терпение страданий Христовых, и таким образом по причине действенного вселения и общепия Духа сподобившихся соделаться совершенными христианами, стать наследниками вечной жизни.>

(18) Посему так подвизайтесь, и так мужайтесь, и так уготовляйте себя на всякое дело благое все вкупе⁹, особенно же вы, понуждающие себя постоянно пребывать в молитвах, потому что имеете надеж-

⁹ Чтение Штаатса по конъектуре Йегера τιμωρία: τῆ μωρία (юродству, ср. 1 Кор. 1: 23?) Е. может быть правильно?

¹⁰ в <себе> конъект. Йегера.

⁹ + текущие к цели благочестия Е.

ду получить толикие блага, — [так подвизайтесь], чтобы послужить вам к назиданию и пользе для себя самих и для ближних и не причинить вреда себе и другим по нерадению и невнимательности. 10, (1) А неспособные еще по младенчеству в совершенстве посвятить себя делу молитвы, с верою, благоговением и страхом Божиим уготовляйте себя на служение, прохождение послушаний (*ὑπερεσίας*), дело или прочее, служащее к упокоению братии, как исполняющие Божию заповедь и делающие духовное дело; не ждите себе чести или благодарности от людей, как приемлющие от них награду, но трезвенно будьте внимательны к сему, как к делу Божию, и служите с радостью, как рабы Господни, не давая вовсе места злобе осквернять добре дело ваше человекоугодием, ропотом, высокомерием, расслаблением, нерадением или презрением, отравлять и очернять [оное] ядом своего коварства, но чтобы прекрасное упражнение ваше, напротив, освящалось благоговением, страхом и любовью к Богу, и стало благоприятно пред Богом. (2) Ибо Господь с таким человеколюбием и с такой беспредельной благостью снизошел к роду человеческому, что никому не попустил оставаться неспособным (*ἀργούν*) к добродетели или добрым делам, но каждому дал делание по силе его произволения, терпеливо привлекая всех ежедневно к высшим добродетелям заповедей. (3) «*Если напоит кто, — говорит [Господь], — чашею холодной воды только во имя ученика, истинно говорю вам, не потеряет награды своей*» (Мф. 10: 42).

Видишь, до чего простер Господь удобство [в исполнении] заповедей, чтобы никто не лишен был участия в добре, как немощный и слабый произволением. И еще [говорит]: «[Так как] вы сделали это одному, Мне сделали» (Мф. 25: 40), — лишь бы только делаемое [вами] делалось по Богу, а не для славы человеческой. Ибо присовокупил слова: «*Только во имя ученика*» (Мф. 10: 42)⁵², — то есть, добро да совершается по страху и из любви ко Христу. (4) Делающих же что-либо доброе напоказ, для славы и похвалы человеческой, Господь порицая, дал [о них Свой] приговор, сказав: «*Всё делают они, чтобы видели их люди*» (Мф. 23: 5 вместо Мф. 6: 1), — и впоследствии с клятвою присовокупляет так: «*Истинно говорю вам: они уже получают награду свою*» (Мф. 6: 2, ср. 5 и 16). Посему Он заповедует ученикам: «*Смотрите, не творите милостыни вашей или поста или молитвы пред людьми, иначе не будет вам награды от Отца вашего небесного*» (Мф. 6: 2, 5, 16). Исходящие от людей славу, честь или похвалы советует Он отвергать и вообще не подпускать к уму, но ожидать себе, как выше сказано, истинной славы и

похвалы от единого Бога, поскольку Господь не учил тому, чтобы сделанное нами какое-либо добро вовсе не было знаемо людьми. Да и как было бы это возможно, когда Он Сам увещевал, чтобы подобно сияю сияли пред людьми наши добрые дела, совершаемые во славу Божию? «*Да видят, — говорит Он, — ваши добрые дела и прославят Отца вашего небесного*» (Мф. 5: 16).

(5) Апостолы, законоположив Духом *ничего из необходимого* не предписывать или совсем *не затруднять* [уверовавших] из язычников, разве что *воздерживаться от блуда, идоложертвенного, удовлетворения и крови* (Деян. 15: 19, 28—29), умолчали до поры до времени о великом числе заповедей по многой и безмерной своей доброте и сострадательности, облегчая младенчество духовного их возраста, желая того только, чтобы сперва от идолопоклонства приступили они к вере, чтобы так, будучи отчасти послушными слову истины, сподобились достичь и важнейших предписаний заповедей и духовного возраствания. (6) Если же кто и к молитве довольно ленив, и в служении, и в прочем исполнении какого бы ни было дела для упокоения братии выказывает вялость, нерадение и пренебрежение и не мужается тщательно и верно выполнять все, что велено, то апостол, именуя такого ничем не занятого и, напротив, бесполезного человека праздным, не признает его достойным и хлеба, сказав: «Праздный да не ест» (2 Фес. 3: 10). И в другом месте [сказано]: «Праздных и Господь ненавидит, и ⁵³ праздный не может быть верным» ⁵⁴. И в [книге] Премудрости говорит [Сирах]: «*Многой злобе научила праздность*» (Сирах 33: 28). Каждый обязаннос приносить плод в каком бы то ни было деле, совершающем ради Господа, и быть тщательным хотя бы в одном хорошем [деле], чтобы, оказавшись совершенно бесплодным, не лишиться вечной жизни.

11. (1) Итак, поскольку всем братиям, ведущим один образ жизни, предлежит одна сказанная выше цель, то каждый да подвизается по мере сил и да верует нелживому Богу, что при всей доброй тщательности и при упражнении в добродетели достигнет он в совершенную меру христианского сыноположения. Простота же, искренность, взаимная любовь, радость и смирение всячески да упрочиваются в братстве, как основание, и да будут всегда в среде [братьев], чтобы иначе, превозносясь, или надмеваясь друг пред другом, или предаваясь ропоту, не соделать вам своего труда напрасным. Напротив того, по смиренномудрию своему почитая ближних лучшими себя (ср. Флп. 2: 3) и своими господами, соделаемся подражателями Христа (ср. 1 Кор. 11: 1), ради нас обнищавшего (ср. 2 Кор. 8: 9). (2) И тот,

кто непрестанно прилежит молитвам, да не превозносится и не падает ся над неспособным еще к такой постоянной молитве, чтобы дело его могло преуспевать перед Богом и людьми. И тот, кто отдает себя служению или прохождению другого какого послушания, да не ропщет по внушению злобы и да не клевещет на пребывающего в молитвах и постах, чтобы приобрести благодать у Бога и чтобы дело его стало приятным Богу. Наоборот, будучи словно членами друг для друга, обязаны мы один другого покойть, по апостольской заповеди, «ничего не делая по любопрению или по тщеславию» (Флп. 2: 3). (3) Как телесные члены, управляемые одною душой, без зависти услуживают друг другу и, как говорит [апостол], «не может глаз сказать руке: “ты мне не надобна”, или голова ногам: “вы мне не нужны”; напротив, сколь более члены тела кажутся слабейшими, за теми ухаживаем и^a о тех более прилагаем попечения» (1 Кор. 12: 21–23), — так и мы, будучи членами друг для друга (ср. Еф. 4: 25; 1 Кор. 12: 12), как сказано, будем поступать, «порознь же один для другого, словно члены» (Рим. 12: 5), управляемые единым Духом и питаемые единственным живым Словом истины, должны, к взаимному упокоению, приводить себя в общее согласие любовью и простотой, добротой и радостью. Ибо для этого мы и созданы, как сказано: «Ибо мы — Его творение, созданы во Христе на добрые дела, дабы ходить в них» (Еф. 2: 10), (4) и сим образом Бог радуется таковым произволениям каждого, приемля совершающее единство ради Него. Ибо у сохраняющих такое расположение взаимной друг с другом простоты избыток [дарований] постоянно пребывающих в молитвах восполняет недостаток служащих и [работающих] для упокоения [братьев], и обратно: избыток служащих и работающих заменяет собою недостаток пребывающих в молитвах, ибо так, говорит [апостол], «происходит равномерность, по написанию: “кто [собрал] много, не имел лишнего; и кто — мало, не имел недостатка” [Исх. 16: 18]» (2 Кор. 8: 14, 15). Только бы, как сказали мы выше, утверждены были среди братьев простота, любовь, смирение и независтливость. Тогда уже каждый по возможности с радостью да течет по прекрасному поприщу и да подвизается подвигом добрым (1 Тим. 6: 12), дабы на неблазненом пути благочестия, насколько кто верует, любит и трудится, ежедневно преуспевая, сподобиться Царствия.

(5) Вот подлинно ангельская жизнь на земле! Сие-то и значит: «Да будет воля Твоя на небе и на земле» (Мф. 6: 10), — когда не

^a < ELSX (= H3).

превозносимся друг перед другом, когда соединяемся друг с другом независтливостью, щедростью, простотой, любовью, миром и радостью, преуспевание ближнего почитая собственным своим прибыtkом, [а] слабость, умаление или скорбь ближнего почитая собственным своим ущербом, «не о себе, — как говорит [Павел], — только заботясь, но каждый и о ближнем» (Флп. 2: 4). Ведь таким образом сострадая друг о друге и «нося бремена друг друга» (Гал. 6: 2), особенно сильные о слабых и крепкие о немощных, мы можем, по увещанию Павлову, «исполнить закон Христов» (Гал. 6: 2). (6) А в таком случае, живя *вкупе* (ср. Деян. 1: 15 и т.д.), действительно возможем «наступить на змей и на скорпионов и на всю силу вражию» (Лк. 10: 19) и единомыслием и Христовою благодатью стирать главы духовным змиям злобы (Пс. 73: 13, 14), наступая на аспида и василиска и попирая льва и змия (Пс. 90: 13). (7) Ибо если братья, по сказанному выше, живут между собой в любви и простоте и чистоте, тогда и находящийся в великой мере духовного преуспеяния⁵⁵ и пребывающий постоянно в молитве, при содействии и единодушии братии, более и более совозрастает и преуспевает. Подобно и меньший [брать], с любовью поощляемый высшими, ежедневно становится все совершающее (βελτιούται), трудясь с преуспеянием и радостью и устремляясь к лучшему⁶.

Если же не так расположены вы друг к другу, но восстают у вас друг на друга ропот, жалобы, наговоры и кичливость, то ни пребывающие, как кажется, в молитвах и постах, по несогласию с ними товарищей их, по превратности и по превозношению их, не могут сами сделаться лучшими, ни служащие и предоставляющие [оним] телесный отдых, по причине ропота на имеющих [молитвенный] досуг и взаимной ненависти, не смогут иметь в служении своем благодати. А таким образом, когда в теле разделение, невозможно получить духовного назидания и совершаться в вас воле Божией.

(8) Но и апостол, сводя раздаяние многих дарований в одно единство и согласие, подобно членам одного [тела], говорит: «Имеющие же, по данной нам благодати, различные дарования: пророчество ли по мере веры; служащий ли в служении; увещевающий ли в увещании; раздающий в простоте; начальствующий с усердием; милующий с радостью. Любовь нелицемерна», и следующее (Рим. 12: 6—9); и еще: «У каждого из вас есть псалом, есть откровение, есть знание, есть пророчество: всё да будет к назиданию» (1 Кор. 14: 26

⁶ простираясь в передняя (Флп. 3: 13) Е.

+ 14: 6?), — то есть, пользуйтесь каждый дарованиями друг друга в единомыслии и согласии взаимной любви. Так и вы, братья, в монастырях предавшие себя Господу и друг другу, крепкие телом ли, разумением ли, «носите тяготы» (Гал. 6: 2) слабейших, в блаженном упновании на Христа; и каждый, какое имеет в природе своей благо, или силу, или разумение, или мужество, или некое намерение, или тщание, всецело да предадим себя друг другу; и если удостаиваемся духовных дарований по благодати Христовой, да возымеем общение друг с другом во всех благах к назиданию и пользе и самих себя, и ближних, и всех человеков: исполняя так закон Христов (Гал. 6: 2), мы соделаемся достойными вечной жизни.

(9) А что дело молитвы и слова, исполняемое надлежащим образом, стоит выше всякой добродетели и заповеди, свидетельствует Сам Господь. Ибо, когда пришел Он в дом Марфы и Марии, и Марфа занималась служением, а Мария сидела у ног Господних и питала душу спасительным учением, Марфа же жаловалась на сестру свою, что та не помогала ей, и сказала Господу: «Господи, скажи, чтобы сестра моя пришла [и] помогла мне, потому что одну меня оставила», — Господь первое и главнейшее предпочел второму, сказав ей: «Марфа, Марфа, заботишься ты и сутишься (*τυρβάζῃ*)^в о многом, нужда же в одном; Мария же благую часть избрала» (Лк. 10: 40—42). Сказав так, Господь показал дело первое и большее добродетели.

(10) Но и дело служения Он не счел ничем. Если бы оно было ничем, то как Сам Он стал бы причастным к служению Марфы и Сам лично исполнил бы [такое] дело, умыв ноги ученикам? И уча [их], Он увершевал [поступать так], сказав: «Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ваши, учеников, ноги, то должны и вы умывать ноги друг другу, ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали, как Я сделал» (Ин. 13: 14—15); и еще: «Желающий между вами быть первым, да будет всем слугою и всем рабом, как и Сын Человеческий не пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (ср. Мф. 20: 26, 27—28 пар.); также: «Если кто сделает одному из них, Мне сделал» (ср. Мф. 10: 41); и: «Кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника» (Мф. 10: 41). Да и апостолы, как видим в «Деяниях», занятые телесным служением о трапезах, признали важнейшим стремиться к делу молитвы и слова, ибо говорит [Дееписатель]: «Не справедливо нам, оставивши слово Божие, пешись о столах, но избрав мужей,

^в θορυβάζῃ НЗ.

исполненных Святого Духа, поставим [их] на эту службу, а мы постоянно пребудем в служении слова и молитве» (Деян. 6: 2—4). (11) Видишь, как первое предпочли они второму, хотя то и другое произрастает от одного доброго корня.

Посему молитва да предпочтется у вас прочим заповедям и да обращает на себя вашу тщательность, только чтобы все делалось в любви к Богу, с целью достигнуть при помощи благодати бесстрастной чистоты. Не будем скрывать от себя самую истину — а это есть любовь к Богу, взыскиаемая Богом во внутреннем человеке и возбуждаемая Духом, — довольствуясь (*ἐμπληφορούμενοι*) просто телесными павыками⁵⁶, как придется и безразлично, или внешними образами молитвы, псалмопения, поста или служения, совершамыми не ради единого Бога, и остальными внешними заслугами, по неведению возлагая упование на телесные только дела праведности. Напротив того, цель любви к Богу с чистой совестью и искренним расположением да господствует над всеми заповедями; и вообще, если эта любовь указывает путь и если стараться со многим желанием, чтобы она действовала в нас Духом, то следом и молитва исправляется с колено-преклонением, и служение исполняется благоприятно, и делание всех заповедей, по содействию Духа, может быть нами совершаемо с чистотою и искренностью.

12, (1)⁵⁷ В самом деле, какими заслугами или какими поступками мы можем достичь того, чтобы сподобиться стать «сынами света» (Ин. 12: 36) и «чадами Божиими» (Рим. 8: 16), и оказаться «наследниками Богу, сонаследниками же Христу» (Рим. 8: 17), и быть сынами небесного брачного чертога, и именоваться братиями Христовыми по благодати Божией, согласно с неизреченными обетованиями Богоухновенных и Святых Писаний (а это и есть цель и упование христиан), — кроме тех, о которых говорили мы выше, предложив вместе с тем и многие свидетельства из Писаний, (2) из коих узнав высшую и совершенную цель благочестного жительства, с любовью и упением и тщанием во всякой добродетели, веря Богу нелживому и истинному, мы сможем удостоиться обетованного нам по благоволению и благости Божией [и] превосходящего нашу природу и силы, ежедневно возрастая о Господе и преуспеяние наше являя всем о Господе, получить «Духа сыноположения» (Рим. 8: 15), если мы надеемся вполне и совершенно с несомненной верой, через Которого в состоянии будем освободиться и от *страстей бесчестия* (Рим. 1: 26), и явных и тайных, и от грехов, и деятельно и в помысле совершаемых, и сподобляемся приобрести чистое сердце, согласно блаженству

Господию (Мф. 5: 8). Совершив окончив подвиг, как приняли мы его на себя по своему произволению, сподобившись таким образом стать *чадами Божиими* (ср. Рим. 8: 16, и др.), сышами Царствия и братиями Христа, по сопребыванию⁵⁸ и соединению Святого Духа, с Ним совоцаримся мы, покоясь в бесконечные веки^г.

13, (1)^д Однако поскольку некоторые, увлекаемые неведением, обвивают нас, будто мы мыслим *надутое пустословие* (2 Петр. 2: 18) и уповаляем на невозможное и на сверхчеловеческое согласно цели, которую мы представили от Богодухновенных Писаний (ср. 2 Тим. 3: 16), и на бывающую у верных совершенную чистоту, о которой мы дерзнули сказать не без свидетельств, и утверждают, что невозможно, чтобы какой-нибудь человек стал [таким], как побуждают Писания, идет ли речь о совершенной чистоте и избавлении от страстей или о сопребывании и полноте Святого Духа, ибо, говорят они, Господь пожелал сказать так для страха человеческого: «*Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное*» (Мф. 5: 20); и: «*Сказано древним: “Не прелюбодействуй”*». А Я говорю вам: всякий, кто взирает на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал в сердце своем» (Мф. 5: 27 – 28); и: «*Если кто ударит тебя в щеку, обрати к нему и другую*» (Мф. 5: 39); и: «*Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас, молитесь за обижающих вас*» (Лк. 6: 27, 28), и остальное самое возвышенное, что открыл Господь в Святых Писаниях, — не так будто бы говорит Он^е, что если кто не станет таковым <и не достигнет самих заповедей>^{*}, не войдет в Царствие Небесное, ибо невозможно, чтобы природа человеческая стала такой <и достигла тех мер>. Необходимо в немногих [словах] *то* них³ представить владыке^и+⁵⁹ и показать, с одной стороны, какой вред и ущерб наносят убедившие себя не верить Божественным Писаниям, но суетно удостоверяться (*πληροφορεῖσθαι*) предположением собственного ума, а с другой — какую заслугу и прибыль добывают себе верящие научениям Духа и так удостоверяющиеся, что всякое речение и всякое слово и всякая заповедь, сказанная

^г + Ему слава во веки веков! Аминь. Е.

^д Того же преподобного отца *надписание Е* (< ост., в т.ч. груз.).

^е говорят <они> конъект. Штаатса.

^{*} Здесь и далее текст согласно Е: < остальные>.

³ об этом ELSX.

^и Вб: усердному (или влиятельному) NpT; < ELSX, груз., араб. (Inken 1986, 80 с примеч.8). См. коммент.

пеложным и Святым Духом для истинно и окончательно предавшихся Богу и верой доставляющих себе причастность Святому Духу, может исполниться и совершиться благодаря непрестанной борьбе произволения и заступничеству благодати.

(2) Прежде всего, точно исследующие христианство, и старающиеся познавать совершенную волю Божию (ср. Рим. 12: 2), и прилагающие к совершенству слов Господних тщание, труд и подвиг в вере и надежде, и уповающие в подвигах многом достичь и войти в оный покой, а затем поспевающие верой и благодатью Христовой к упражнению в добродетелях, куда всячески побуждают слова Господа и апостолов о совершенстве, тремя вещами получают полезный плод и тремя способами приобретают наиздание и выгоду.

(3) Во-первых, они как *верные рабы* (Мф. 24: 45; 25: 21) считают Святые Писания и слова Господа истинными как [глаголы] Божии. Во-вторых, взирая на совершенную цель христианства, они стараются ежедневно быть мужественными и доблестными по превосходству [христианского] звания, в неослабном труде, беге и непрерывном и постоянном состязании, устремляясь к блаженному упокоению любви и совершенства, вовсе не давая себе послабы ввиду превосходства цели. В-третьих, имея пред очами цель совершенства, и словам Господа верят они как истинным, что пришедшему на истинное служение Божие должно достичь меры бесстрастия и свободы, потому что к оному <блаженству [христианского] достоинства>^к побуждает Господь и к нему зовет следующих за Ним, говоря: «*Итак, старайте совершенными, как Отец ваш небесный*» (Мф. 5: 48), — научая тому, чтобы в нас была совершеннейшая чистота, которой обладала в начале душа, созданная по образу и подобию (Быт. 1: 26), каковая чистота и ныне будет приобретена по действию Духа верной лушки, согласно сказанному: «*Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей*» (Пс. 50: 12); и еще Господь, указав на восстановление (ἀποκατάστασιν) достигающих совершенных мер и молясь о них Отцу, говорил: «*Отче, освяти их во Имя Твое*» (Ин. 17: 11 + 17); а также: «Хочу, чтобы там, где Я, и сии были со Мною, да видят славу Мою» (Ин. 17: 24); и [слова] апостола: «Чтобы представить всякого человека совершенным во Христе» (Кол. 1: 28), и: «Доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4: 13).

^к Е: < остальные.

(4) Итак, подвизаясь всячески и непрестанно течь прекрасным бегом благих занятий и постоянно трудясь в добродетелях, они не сочтут себя чем-то [важным] (ср. Гал 6: 3), поскольку не достигли еще меры, в которую призваны, наоборот — негодными, страждущими и не получившими духовного богатства в соответствии с превосходством звания, хотя они честны, испытаны и подвижники; смиренномудрствуя же так о себе⁶⁰ и насколько они по необходимости продвигаются к великой мере праведности с большим поспешанием, старанием и неослабным подвиганием, они совершенно избегнут злобы, самомнения, медлительности и беспечности, если [даже] и не могут еще достичь совершенства по «преизобильному богатству» (Еф. 2: 7).

(5) Стало быть, держащиеся такого образа мыслей тремя способами добывают себе, как сказано, назидание и пользу. Считающие же христианство чем-то случайным [и] малым, и не исследующие самое горнее духовной цели и «что [есть] воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12: 2), и не взыскивающие точного предписания высочайших заповедей, но безразлично и как придется, с пренебрежением внимающие словам Господним, удовлетворяясь ($\pi\lambda\tau\rho\phi\rho\sigma\theta\mu\nu\omega\eta$) собственным помышлением суетного мнения, полагают, что евангельские заповеди были сказаны просто для страха человеческого, и утверждают, что не ради самой истины [было произнесено] слово Господа: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (Мк. 13: 31). (6) Хотя Он научил, что слова Его столь незыблемы, прочны и истины, послушные таким помыслам и образу мыслей, в свою очередь, и сами наносят душе своей величайший вред и ущерб тремя вещами и тремя способами. Во-первых, не веря Богодухновенным Писаниям (ср. 2 Тим. 3: 16), они представляют Бога лживым и неистинным. Во-вторых, не имея великой и совершенной цели христианства, каковой они еще не постигли, считая себя нечто [значащими] (ср. Гал. 6: 3), они не желают приобрести труда, подвига, старания, алчбы и жажды правды (ср. Мф. 5: 6), но стяжают расслабленность, беззаботность и леность чрез небрежение и тщетную уверенность ($\pi\lambda\tau\rho\phi\rho\sigma\alpha\varsigma$). В-третьих, полагая себя прочно ($\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma$) стоящими на основании каких-нибудь немногих добродетелей, не глядя на совершенную меру христианства, взирая на которую преданные [ей] почитают себя еще не достигшими [ее], они не могут приобрести смиренния, нищеты [духовной] и сокрушения сердечного (ср. Пс. 50: 19), будучи увереными в себе ($\epsilon\alpha\gamma\tau\omega\dot{\eta}\varsigma \pi\lambda\tau\rho\phi\rho\sigma\alpha\varsigma$)⁶¹ из-за внешних облачений ($\sigma\chi\eta\mu\alpha\sigma\iota$)⁶² и павыков или каких-нибудь немногих заслуг.

(7) И так пребывают они без блаженной надежды, без призываия к совершенству Господа, без *меры духовного возраста полноты Христовой* (ср. Еф. 4: 13) и без совершенного очищения от страстей, и оправдывая себя какими-нибудь немногими добродетелями и считая себя будто бы достигшими чего-то, не получают вследствие этого ежедневного преуспеяния и духовного возрастания из-за отсутствия труда, подвига, скорби и сердечного сокрушения (ср. Пс. 50: 19), потому что не имеющие труда, подвига, скорби ради Царствия и глада и жажды праведности не могут достичь совершенства, хотя и удастся им позыметь некоторое возрастание или преуспеяние.

(8) Или воспользуемся другим предметом [рассуждений]. Если хозяин скажет каким-нибудь работникам или рабам жать по три плефра⁶³ ежедневно, то один работник, получив такую заповедь от хозяина, будет с полной самоотдачей изо всех сил подвизаться, трудиться, заботиться и стараться, как сжать ему одному три плефра; другой же, почтя невозможным исполнить повеление, расслабится с самого начала и таким образом весь день, то собирая урожай, то расслабляясь и отыхая, не может сделать столько, сколько постаравшийся первый. Нескакай [тот] и не сможет исполнить наказанное ему по чрезмерности попеления, однако благодаря многому неустальному тщанию, попечению, подвизанию и совсем без расслабления он делает гораздо больше из всего [задания] (έξ ἀπαυτος), нежели другой работник, не имеющий такой цели и так не подвзывающийся, не беспокоящийся и не старающийся. Так [и] те, о ком было сказано выше, взирая на совершенную цель небесного призываия, верующие согласно Богодухновенным Писаниям (ср. 2 Тим. 3: 16) и подвзывающиеся ко благому, насколько возможно им, лучше и больше по всему (έξ ἀπαυτος) в подвении, вере и делах, чем не верящие и не стремящиеся достичь призываия совершенства, свободы и бесстрастия, но удовлетворяющиеся одной собственной волей и имеющие преуспеяние в самомнении. (9) Ведь не обращающие взор к высшей цели блаженного призываия евангельских слов не могут еще почитать себя ничем (ср. Гал. 6: 3), не имея сокрушенного сердца (ср. Пс. 50: 19) и не алкая всегда и не жаждая правды (ср. Мф. 5: 6), будучи не в состоянии бежать изо всех сил в ревностном труде и подвизации, чтобы стать достойными вечных благ, получая духовное преуспеяние при помощи веры и доброго тщания, ибо с самого начала они не верят священным повелениям святых заповедей и евангельских слов.

(10) Ко всему сказанному выше прилично добавить следующее. Если бы мы требовали истребить и искоренить⁶⁴ действие страстей,

опинаясь на свои собственные возможности или уповая на свою силу, разумение или заслуги, что невозможно для человеческой природы, то каждый по праву мог бы упрекнуть нас, что мы мыслим *надутое пустословие* (ср. 2 Петр. 2: 18) и требуем превосходящего человеческую природу. Но если мы, следуя за словом Божиим, наставляясь разумом Священных Писаний и доверяя силе Божией, исповедуем и веруем, что все невозможное у людей возможно у обетовавшего Бога (ср. Мф. 19: 26)? *«Неужели почитается невероятным, если Бог воскрешает мертвых?»,* — как сказано в «Деяниях»? Ведь если Он воскрешает мертвых, то и порочные страсти может искоренить у до конца подвизающихся во всяких добродетелях и чисто и всецело верующих: у Бога нет ничего невозможного. (11) Любое речение, возвещенное в Божественных Писаниях Духом, не может оказаться лживым, по сказанному Господом: *«Небо и земля прейдет, но слова Мои не прейдут»* (Мф. 24: 35); и в ином месте: *«Слово Господне пребывает во век»* (1 Петр. 1: 25 [Ис. 40: 8]). В силах человеческих возможно крайней аскезой, старанием и подвигом отражать и не исполнять нечистые страсти, пребывающие с душой и телом, но совершению отсечь и искоренить у истинно верующих присяянные к человеческой природе врагом плевелы страстей (ср. Мф. 13: 24–30) возможно одной только силе Божией. Ведь говорит [Писание]: *«Се Агнец Божий, вземлющий грех мира»* (Ин. 1: 29); и: *«Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными»* (Ин. 8: 31–32), а также: *«Бог сокрушит сатану под ногами вашими вскоре»* (Рим. 16: 20). [Эти] и подобные им вышесказанные Духом речения возвещают окончательное избавление от страстей всецело посвятившим себя Богу верой и подвиганием. (12) В «Послании к евреям» апостол ясно показывает, что полагающие невозможным, чтобы Духом совершалось такое исправление в людях, каковое поистине есть *новая тварь* (ср. 2 Кор. 5: 17; Гал. 6: 15) чистого сердца, подобны не удостоившимся *войти в землю обетованную из-за неверия* (ср. Евр. 3: 19), и посему *кости их пали в пустыне* (ср. Евр. 3: 17). Ибо что там по видимости — земля обетованная и истребление семи народов, то здесь сокровенно — избавление от страстей и *«любовь от чистого сердца и доброй совести и нeliцемерной веры»* (1 Тим. 1: 5), на что апостол указал как на цель всякой заповеди. Это поистине настоящая земля обетованная, ради которой и показано образно все то Моисеем. (13) Если же мы не прикоснулись к высочайшим мерам христианства по лени нашей и пебрежению, то все равно нужно нам исповедывать и возве-

шить, как рабам благоразумным, чрез речения, обетованные Духом, бесимерную благость Бога к людям и считать верным возвещенное ищущим предавшим себя Богу, дабы, если мы и окажемся много ниже великих и совершивших мер христианства, не посвятив себя всецело Богу по лености произволения или немощи, но все же смогли по некоей милости достичь благодаря вере правого образа мыслей и не оказаться вне вечной жизни, будучи найденными противниками ищущий Духа и непокорными. (14) Блаженный Павел, укрепляя и утверждая своих учеников, чтобы не обрелся кто-нибудь из них в ником злом помышлении, говорит: «*Смотрите, братия, чтобы не было в ком из вас сердца лукавого и неверного, дабы вам не отступить от Бога живого»* (Евр. 3: 12). Под «отступлением» он разумел не отречение от имени Господа, но показывал неверие заповедям Его; потому он прибавляет, иносказая под образом иудеев христианскую истину и явив неверие тех для нашей неколебимости: «*Кто именно из слышавших возроптал? Не все ли вышедшие из Египта с Моисеем? На кого же негодовал Он сорок лет? Не на согрешающих ли, которых кости пали в пустыне? Против кого же клялся, что не пойдут в покой Его, как не против непокорных? Итак видим, что они не вошли за неверие?*» (Евр. 3: 16—19); и присовокупляет: «*Смотрите, чтобы, когда еще остается обетование войти в покой Его, не оказался кто из вас опоздавшим. Ибо и нам оно возвещено, как и тем; но слышанное слово не принесло пользы им, не утверждившим верою вместе со слышавшими. А входим в покой мы, уверовавшие*» (Евр. 4: 1—3). (15) В самом деле, покой истинных христиан — избавление от греховых страстей и полнейшее и действенное иселение Духа Святого в чистом сердце. Посему далее говорит [апостол]: «*Итак, постараемся войти в покой оный*», — то есть верующие, подвизающиеся во всех добродетелях заповедей, окончательно сподобляются освящения Духа, — «*чтобы по тому же примеру не принял кто в непокорность*» (Евр. 4: 11). Поэтому, приобщая их и воспламеняя произволения их к вере, говорит он: «*Итак, да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи*» (Евр. 4: 16); и еще: «*Следовательно, да приступаем с искренним сердцем, с полной верою, окропивши (то есть очистив) сердца от порочной совести*»; а также: «*Кольми паче кровь Христа очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному*» (Евр. 9: 14). И собрав остальные свидетельства из Святых Писаний, мы нашли бы чрезвычайно много сказанного с этой целью.

(16) Итак, всех доказательств вполне достаточно для благоразумно верящих словам Духа, что истинно пришедшему к Богу, всем сердцем верящему обетованием Его, изо всех сил подвигающемуся в заповедях Его и обновляющему изо дня в день (ср. 2 Кор. 4: 16) [свой] ум нужно ощутить в себе благодать духовного преуспения, дабы так смогли мы дойти до истинного покоя окончательного освящения, то есть достичь совершенной любви усыновления поклоняемого Духа, чрез Которого мы можем стяжать и полное избавление от страстей. Освятившись тем самым всецело душой и телом, соделавшись благодаря Духу нескверными и непорочными (ср. 2 Петр. 3: 14), добыв затем во всей полноте (πληροφορία) небесное сокровище совершенной благодати в глиняных сосудах нашего тела (ср. 2 Кор. 4: 7) и став чистым жилищем Бога (ср. Еф. 2: 22), в грядущий день воскресения мы окончательно сопрославимся [в] Царствии со Христом и, сподобившись стать «сообразными славному телу Его» (Флп. 3: 21)⁶⁷, упокоимся с Ним в неизреченному упокоении в бесконечные веки веков. Аминь.

Слово второе^a

{О ДОБРОДЕТЕЛЯХ И ПОРОКАХ, БЫВАЮЩИХ С СОГЛАСИЯ [ЧЕЛОВЕКА], О ДРЕВЕ ЖИЗНИ И ПОЗНАНИЯ ДОБРА И ЗЛА И О МЕДНОМ ЗМИЕ}

1, (1) Приметы слушающих слово Божие и производящих добрый плод таковы: стенание, плач, внимание, молчание, потупленный взгляд, постоянство, безмолвие, помавание главою⁶⁸, горестный плач, болезнование сердца о благочестии, — и дела: бдение, воздержание, пост, кротость, долготерпение, непрестанная молитва, поучение в Божественных Писаниях, вера, смижение, братолюбие, труд, терпение горестей, любовь, покорность, доброта, скромность и всецелый свет, то есть Господь. (2) Приметы же не приносящих плода жизни вечной

^a Это и все следующие слова (если нет специальных оговорок) переведены А.Г. Дунаевым по изд.: *Berthold 1973*.

⁶ Надписание: в (Оглавление); Его же послание второе ВХ; его же о том, чем отличаются христиане У; преподобного отца нашего Макария послание второе о терпении и что горести приносят великую пользу терпящим [их] CL.

никомы: упынние, превозношение, блуждающий взор, невнимательность, ропот, непостоянство⁶⁹, — а дела [их]: многоядение, распутство, гнев, раздражительность, злословие, надменность, высокомерие, чинерие, неуместная говорливость, неустойчивость (ср. 2 Кор. 12: 20), забывчивость, смятение, лихоимство, сребролюбие, ревность, говорливость, презрительность, пустословие, несвоевременный смех, смомчение⁷⁰ и вся тьма, то есть сатана.

2, (1) ВОПРОС. Что такое сатана и в чем согрешил он, дабы сделаться сатаной?

(2) **ОТВЕТ.** Он дух, обладающий разумом, мірской, глаголующий лукавое и ставший мрачным из-за собственного зла и мрачного пропиления. Ведь Писание нужно понимать как можно таинственнее и глубже: он стал преступником и сатаной до сотворения Адама, не пожелав исполнять воли Бога, (3) как говорит [пророк]: «Как спал с *небеси денница*» (Ис. 14: 12), — и апостол: «Ибо до закона грех был в мире» (Рим. 5: 13), называя «грехом» самого родоначальника и любителя греха. И снова, повествуя о падении человека, говорит: «Поэтому что и грех, взяв повод от заповеди, — ясно, что от положенной Адаму, — обольстил меня и умертвил ею» (Рим. 7: 11), прибавляя: «Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра. Так, неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак; но грех, чтобы оказаться грехом, посредством доброго причиняет мне смерть, дабы грех стал крайне грешен посредством заповеди» (Рим. 7: 13 – 14). (4) Так что грех (то есть диавол) уже был, но стал *крайним грехом* из-за вражды к человеку, коварства и зависти. Быв до того великим и славным и утвержденным в некоем начальстве ангельской славы, он захотел стать богом, восстав против божественной славы, как написано: «Судья неправедный хочет быть богом»⁷¹. Поэтому он был низринут на землю, извергнутый вместе с единомысленными и послушными ему демонами.

(5) Низвергнутый же и изгнанный из горных мест и отпавший от небесных помышлений, он не покаялся и не пришел к благому послушанию, дабы умолить и убедить Владыку вернуть ему обратно древнее достоинство, но добавил к своему злодейству убийство, страстно ненавидя человека, так как созданный из земли был сотворен по образу Божьему (Быт. 1: 26) и поставлен владыкой всего видимого. (6) Поэтому и подошел он к нему коварно, обещав, что тот станет богом благодаря снеди от дерева, с которого Бог запретил человеку кушать (Быт. 3: 6). И вот таковым обещанием он совлек с человека прежнюю славу, подчинив своей власти, и так сделал его грешником,

(7) сам став еще большим и крайним грешником из-за земных помыслов и высокомудрства, возжелав злоумышленно похитить данное человеку в міре владычнее достоинство. Итак, сброшенный сверху (почему [это произошло], сказано раньше), и к тому же обманувший человека, как тварь Владыки был он предназначен для некоего иного домостроительства. (8) Как твердое железо, не могущее стать полезным орудием, превращается в наковальню, дабы с ее помощью делались другие орудия, — ведь и у Иова (41: 16) говорится об этом: «стоит же как наковальня неподвижная», — так и лукавый не сразу же был осужден тогда на геенну, но, обманув человека, отпущен на некоторые времена и сроки испытывать и упражнять весь человеческий род, дабы была узнана испытанная им свободная человеческая воля, кто, возлюбив Бога, не имел общения с ним, но вытерпел всякое искушение, им наводимое, и более угодил Богу, что явно из [примера] святых, упоминаемых в Священном Писании. (9) Посему и говорит Бог сначала Адаму: «От всякого дерева в раю снедью ешь, от одного же дерева познания добра и зла не ешь, если же съешь, в тот день смертью умрешь» (Быт. 2: 16–17), — как будто было уже нечто, от чего он не должен был вкушать. Ибо Бог положил человеку заповедь к жизни, предостерегая его: ведь согласно таинственному [толкованию] подобный смысл имеет слово Писания о мысленных деревьях умного рая⁷² — о святых силах и о том самом древе познания добра и зла, от которого Бог удерживал [Адама], то есть вообще не общаться с ним, а со всеми другими быть общником, другом и собеседником.

З. (1) ВОПРОС. Стало быть, древом познания был сатана?

ОТВЕТ. Различно и это мыслится, поскольку древо сие было видимым деревом, как одно из прочих, и рай был видимым; однако видимое есть образ невидимого. (2) Ибо как у каждого из нас есть два человека: один телесный, а другой душевный, — так и явный человек наслаждался в явном раю, а «сокровенный сердца человек» (1 Петр. 3: 4)⁷³ вкушал в невидимом умном раю святых ангелов. (3) Следовательно, дерево, с которого заповедал Бог не вкушать, было видимым. Ведь поставив [Адама] владыкой над всем видимым, Бог домостроительно велел ему не быть господином одного дерева в напоминание о владычнем достоинстве, дабы знал он, что есть более великий Творец его, и из-за переданной ему власти не впал в самомнение и не показался сам себе богом. (4) <Итак>, была дана ему «заповедь для жизни», как написано (Рим. 7: 10), и было слово, погубившее его и заставившее преслушаться Бога. Оставив слово

Божие и послушав слово лукавого, уступив и отведав от древа, он погиб, ибо с плодом смешался говоривший через эмия, и вошла в него «смерть, каковой является помышление плотское», как написано (Рим. 8: 6), и таким образом плевелы страстей были посеяны врагом в душе и теле (Мф. 13: 25, 39). (5) Ибо как вместообраз⁷⁴ Тела Христова (ср. Мк. 14: 22 пар.) — Хлеб Евхаристии — освящается словом и для верно и благоволено причащающихся сам есть жизнь и сам есть Тело Господне, и так освящающаяся душа и тело сродняется с Господом, точно таким же способом и тело Адама чрез слово преслушания восприяло смерть. Ведь как там человек из-за слова лукавого умирает, так ныне чрез слово Божие опять обновляемый (ср. Епр. 6: 6) умом оживает. (6) Тогда через эмия с женой говорил лукавый (Быт. 3: 1 сл.) — возможно, потому, что не дерзал даже приблизиться к Адаму, но, убедив женщину — слабейший сосуд (1 Петр. 3, 7), — через нее обманул Адама, и сим образом напала на них смерть по решению Владыки⁷⁵, потому что если бы они не послушались врага, то старавшийся обмануть был бы осужден, а сами бы они вошли в большую славу. Точно так же здесь словом второго Адама вторая Ева — Мария — зачала, и чрез Нее произошла жизнь и спасение всем верующим во имя Еgo [Христа].

(7) Значит, как мы сказали, грех, то есть сатана, был уже до преступления Адама — ведь Писание следует разуметь как можно таинственнее — и из-за «упорства и нераскаянного его сердца» (Рим. 2: 5) был с тех пор осужден «отойти в геенну» (Мк. 9: 43), но Бог, [желая] вновь призвать обманутого и изгнанного из рая человека — Свое творение, — дозволил [сатане] испытывать [его]. Итак, он был оставлен впредь, словно плеть или воспитательная розга, дабы чрез него, хотя и против воли, свершалось великое домостроительство и злым произволением споспособствовал он благу, чтобы, всегда рождаясь по своей дурной и непреклонной воле привести всех людей к смерти, стал он благодаря победителям еще более грешным и осужденным, а праведники стяжали себе большую славу. (8) Ведь желание лукавого хочет погубить всех людей, почему он и старается испытывать их различно и многообразно, словно Бог, Который «хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим. 2: 4), и потому многообразно и различно благодетельствует в раздаении дарований согласно вере каждого.

Итак, он был открыто отпущен для испытания и упражнения человеческого рода после преступления Адама, поскольку, обманув его, он получил от него власть и так, подчинив его, был паречен *князем*

века сего. (9) Вначале же князем века сего и владыкой видимого [мира] Бог поставил человека, так что ни огонь не жег его, ни вода не топила, ни звери не вредили, ни яды не действовали на него, ибо был он бессмертным. Обольщенный же, он передал обманщику начальство и власть с позволения Бога. Посему чародеи, заклинатели и волхвы совершают чудеса диавольским действием, ибо маги владычествуют и над ядами, и над огнем, и над водой, что доказывают противники Моисея, бывшие с Ианнием и Иамврием (2 Тим. 3: 8)⁷⁶, или сопротивление Симона апостолу Петру⁷⁷, так как и это предоставлено совершать лукавому посредством слуг его для испытания свободной воли. (10) Когда же Писание говорит: «*Тъма носилась над бездной*» (Быт. 1: 2), — то какую тьму желает оно обозначить? Возможно, кто-нибудь скажет, что тьму производила тень неба до творения солнца. Однако, как было сказано, все видимое — образы, подобия и отображения невидимого. Мне ведом мрак потаенный, умный, мірской, глубже (ἐσώτερον) явного тварного мрака и тени, и знаю я {Христа}, солнце истинное неизреченного света, сильнее (ἐσώτερον) света солнечного, «*свет, во тьме*» той сияющий, «*и тьма его не объяла*» (Ин. 1: 5), то есть не увидела и не познала из-за несказанной и незримой силы Божественного света, который познается (по своему желанию) и умно видится одними лишь святыми, насколько они могут вместить.

(11) Итак, как сказано, лукавый уже пал и был отвержен Богом, потому что, будучи тварью и созданием сотворившего всё Слова Божьего, но по своевольному выбору надмеваясь против владычного достоинства и возгордившись, побуждаясь завистью к человеку и обманув его, содеял большее преступление. Поскольку осуждение и наказание его в геенне было отложено на время⁷⁸, он был оставлен для иного домостроительства, чтобы — хоть и нехотя — доставить праведникам большую славу, дабы стали они более совершенными и святыми благодаря своему многотерпению. Сам же [сатана], обретенный более грешным и осужденным из-за злых его помышлений, будет подлежать большему гееннскому наказанию, (12) «*дабы, — по словам [апостола], — грех стал крайне грешен посредством заповеди*» (Рим. 7: 14); дабы еще большее поражение потерпела злоба его; дабы на еще больший позор и у святых и умных ангельских созданий было выставлено его злодеяние, каковое проявил он сперва к Еве, вынудив ее преслушаться заповеди Божией, и обманул через нее как через подобный сосуд Адама, к которому не мог подойти открыто — возможно, из-за облекавшей его славы. Следовательно, обманув через

женщину и его, он сделал так, что отнята была слава его, и таким образом очутился Адам нагим (Быт. 3: 10) и увидел неприличие свое, которого дотоле не замечал, ибо мысль его вкушала небесные красоты. Ведь после преступления помыслы его устремились к земному и это простое и добре мудрование сочеталось с плотским греховным помыслом, так что заключен был рай, и огненный меч положен, и Херувим препятствовал Адаму войти (Быт. 3: 24), вкусить от дерева жизни и жить вечно. (13) Мы веруем, что так произошло, как сказано, видимым образом, сокровенно же обретается это в каждой душе, поскольку сердце окружает мрачный покров мірского огненного духа⁷⁹, не позволяющий уму приблизиться к Богу и препятствующий душе молиться, как она хочет, веровать, как хочет, и любить Господа, как хочет. Это на самом опыте познают всецело предавшие себя Господу, прилежащие к молитвам и вземшие на себя полную борьбу с гуностратом. (14) Я полагаю, что враг, увидев прежнюю славу Адама на лице Моисея, был поражен, что ему предстоит лишиться своего царствования. В этом [смысле] можно уразуметь и реченное апостолом: «смерть царствовала от Адама до Моисея и над не согрешившими» (Рим. 5: 14). При самом Моисее смерть, раненная славой лица его, ожидательно и прообразовательно (*καθ' ὑπόνοιαν*) лишилась царствия своего, а при Господе воистину уничтожена — [при Господе], освободившем человека от смерти, воскресшего из мертвых, восшедшего на небеса и восседшего «одесную величия» (Евр. 1: 3; 8: 1), исполненном славы не только одного лица, как Моисей, но и всего тела и всей ипостаси — тогда «поглотилась поистине смерть победою» (1 Кор. 15: 54). Ведь я думаю, что прославленное лицо Моисея было учительным образом первого, руками Божьими созданного, Адама; смерть, увидев это и не в силах лицезреть, была ранена, ожидая разрушения и уничтожения своего царства, что и произошло при Господе. (15) Эту славу с тех пор носят истинные христиане во внутреннем человеке, и изнутри упраздняется ими смерть, то есть *постыдные страсти* (ср. Рим. 1: 26), не имеющие силы действовать, но полностью упраздняемые совершенными христианами, ибо духовная слава совершенно воссияет в их душах. Таким образом при воскресении смерть окончательно *упразднится* (1 Кор. 15: 26) и самими телами, прославленными светом, причастия которому отныне сподобляются ощущительно и во всей полноте⁸⁰ души святых.

(16) Итак, диавол — то есть тот умопостигаемый и разумный мрак, образ которого есть здешний мрак, — был оставлен и отпущен, как сказано, для испытания и упражнения людей. В этом скрытом

мраке обращаются злые силы, власти и многие начала, оставлен же он для упражнения, чтобы до конца возлюбившие Бога, состязаясь и побеждая его ухищрения, злодеяния и выдержав *всякое искушение* (ср. Лк. 4: 13), им наводимое, становились совершенее и стяжали себе — против воли лукавого — более полную славу. (17) К тому же Бог, восседая вместе со святыми Своими силами, ангелами и всей пречебесной церковью *<как бы>* на зрелище, зрит состязующихся и победителей, так что на небесах раздаются рукоплескания и громко-гласные похвалы победителю, и небесные венцы и духовные дары и великие почести даются вырвавшимся благодаря своей вере и мужеству из *тенет диавола* (ср. 1 Тим. 3: 7), которому победа их доставляет великий позор. Ибо не подобало разумным созданиям, словно бревнам, просто бездействовать, но следовало [им] прежде упражняться в испытаниях, а позже получить награды. (18) Ведь как земной царь, приказав быть какому-нибудь зрелищу (*положим, конному ристалищу*) или, так сказать, представлению, смотрит сам, восседая на верху, как происходит кулачный бой у соревнующихся и как каждая колесница старается ухищрениями и хитростями помешать другой и свалить ее, чтобы суметь выиграть [самой], так и лукавый всегда готовит себя к падению человека, и все его мастерство и злодейство служит для того, чтобы поставить человеку подножку или западню при помощи больших и различных сетей и тенет, будь то мнимая выгода, богатство, мірское словомудрование ради славы человеческой или плотского удовольствия, какая-нибудь власть или житейский убыток, телесные страсти или кары, лукавые помыслы или пекие страхования и горести, воздвигаемые им внутри души, дабы любым способом направить человека к падению. Точно так же и душа, имея на своей стороне столь великую помощь — силу Божию, да состязается и противится ухищрениям его, чтобы смочь многим трезвением, выдержанкой и верой вырваться от него и одержать над ним победу.

(19) Следовательно, князь века сего является воспитательной розгой или подстегивающей плеткой, и все святые благодаря искушениям и различным горестям усовершаются и добывают себе великую славу и большую честь, а тот приуготовляет себе злой волей большее наказание в геенне. Как розга, отломанная от дерева, или плетка из кожи животного лишены жизни и мертвы, но служат для воспитания детей, так и лукавый, отрезанный от горней страны живых, умерший для небесных мыслей, весь себя предавший плотским помышлениям и как тварь пресмыкающийся по земле, свершает через себя, хоть и против своей воли, великое домостроительство, как сказано где-то:

«Лукавое не по добруму изволению содействует благому»⁸¹. (20) Ведь на самом деле истинно любящие Бога и идущие за Ним согласно евангельским заповедям охотно желают <всякого искушения> (ср. Лк. 4: 13), насыщаемого врагом, словно имея помощника [в достижении] царской власти>; бичуемые им и [преодолевая] препятствия, они быстрее и скорее приближаются к Богу, ища Его помощи; они не удерживаются его препятствиями, но быстрее усовершаются благодаря своей прямой и доброй воле, тем скорее приближаясь к Богу, чем больше подстегиваются лукавым. (21) И для всех душ, имеющих благое и добре произволение, мнимые скорби превращаются во благо, как сказано апостолом: «Любящим Бога все содействует к благу» (Рим. 8: 28). Богатство и бедность, слава и бесславие, тягость и ослаба — все содействует им ко благу благодаря правым мыслям души их и тому, что *возлюбили они Бога всем сердцем* (Втор. 6: 5; Мф. 22: 37 пар.). Те же, кто лишь по-видимости желает следовать за Господом (ср. Лк. 9: 23 пар.) и оказаться в царствии [небесном], если не отрекаются от себя согласно Евангелию, то, получив от лукавого несколько бичеваний или немного испытаний, сразу же обращаются вспять, не сражаясь мужественно со страстями, но стращась скорбей и искушений диавольских, отступают и вновь, введенные им в заблуждение плотскими удовольствиями и мірскими обманами, уводятся [в плен], ибо не *возлюбили они Бога всем сердцем*. (22) Итак, дабы стали явными, с одной стороны, желающие достичь жизни вечной и вытерпевшие в трудном состязании всякое искушение и мучение, чтобы приобрести живот вечный, а с другой — кажущиеся желающими, но не перенесшие скорбей и не отринувшие окончательно от мірских наслаждений и снова отступившие назад, не возлюбившие истины и Бога паче всего, почему и изгоняются из царствия [небесного], — так вот, сего ради, как сказано, оставлена была палка эта, язва лукавства, словно некая пещь огненная, чтобы обжигаемые в ней пригодные сосуды оказались еще пригоднее и прочнее, а непригодные, не перенесшие огненного жара, — испорченными и легко бьющимися.

(23) Чтобы полнее доказать, что дело обстоит именно так, напомним несколько примеров из Богодухновенных Писаний (ср. 2 Тим. 3: 16). Откуда могли получить бывшие с Ананией столь великую славу и рукоплесканье [существ] небесных и земных, а Бог — быть возвещенным и явленным тогда міру, что один Бог на небесах, если бы не допустил Он испытать их и не позволил царю соорудить ту великую золотую статую и всем язычникам собраться согласно царскому повелению для поклона истукану, притом что сделано это

было при тогдашнем царе Навуходоносоре по явному наущению лукавого, а благородные отроки проявили мужество по вере своей и в упованию на Господа (Дан. 3: 1 сл.). Ибо поскольку ради Него они сами себя выдали, то вместо статуи, наоборот, оказался поклоняемым Бог по чудесам Владыки, а враг еще более посрамлен, потому что распались все его злоухищрения и козни, а то тщание, которое, по его замыслу, приуготовлялось для погибели людей, обратилось против него самого. Тогда все люди узнали, что есть Бог на небесах, через мужество и совершенную веру трех отроков.

(24) Что же касается самого подвигания, то оно бывает различным у предавших себя Господу. Один силой Божией дерзает в уповаии и вере, так что под покровом духовной силы не может претерпеть от людей никакого вреда и, будучи праведным, говорит противникам: «Вы не можете содеять мне никакого зла, ибо есть у меня Защитник. Меня ни огонь не потребит, ни меч не убьет, ни звери не тронут, и не коснется меня никакое другое зло, поскольку имею Бога, более сильного и могущественного, чем вы, Который избавит меня от всех зол» (Быт. 48: 16; Есф. 10: 3), дабы явлено было, что я имею на небесах Бога живого». Таким вот образом споспешествует Бог согласно с верой и упованием на Него, как доказано упомянутым. Сколь великие рукоплескания и громогласные похвалы на небе и на земле раздаются в честь такового [борца]! (25) Похоже состязуется другой праведник, вынуждаемый пред правителем к преступлению [заповеди], с готовностью предавая себя на смерть за Бога; руки ли у него отрубят — непреклонен; глаза ли вырвут — не боится; и, будто бы ничего не испытывая, говорит так: «Я имею Бога, Который воздаст мне небесными благами и вновь восставит меня исцеленным во славе», — и охотно претерпевает мученическую смерть. Таковому еликие раздаются восклицания и рукоплескания небесных и земных! И апостол говорит о различно состязавшихся праведниках, «которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов, углаши силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих; жены получали умерших своих воскресшими», и к ним закономерно добавляет других терпеливо состязавшихся праведников: «иные же замучены были, не приявшими освобождения, дабы получить лучшее воскресение; другие испытали поругания и побои, а также узы и темницы. Были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления, скитались по пустыням и го-

рам, по пещерам и ущельям земли те, которых весь мир не был достоин» (Евр. 11: 33—38). Видишь, сколь различной посредством одной и той же веры бывает борьба и состязание поистине любящих Бога, чтобы чрез них прославился Бог и чтобы во время упражнений и испытаний людей — разумных и обладающих свободной волей созданий — стали явными честные сосуды и подобным же образом открылись по свободному выбору бесчестные.

(26) Итак, лукавый был оставлен посреди мира как воспитательная палка. Впрочем, как раб и тварь Владыки он искушает не сколько ему угодно, и не в какой мере сам хочет наводит скорби на людей, но сколько согласие Владыки дозволяет душе испытываться. Бог, зная, сколько может вынести душа, столько и попускает, как говорит апостол: «Верен Бог, Который не позволит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10: 13). Искушения бывают у любящей Бога души с дозволения Владыки для постыжения и осуждения врага и для победы и славы человека, как и, наоборот, не переносящие благородно скорби, но обращающиеся вспять осуждаются на стыд и вечный позор вместе с лукавым в геенне, дабы и сам сатана вместе с послушными ему и не желающими от всего сердца творить волю Божию еще более осужден был в геенне, а состязавшиеся и подчинившие пагубные страсти праведники больше прославились, благородно перенеся все наведенные сатаной скорби, и явилась справедливость Бога, «воздающего каждому по делам его» (Мф. 16: 27), как написано, и составилось царствие избранных благодаря их совершенному состязанию.

4, (1) ВОПРОС. Но почему одни, только приступив к аскезе, быстро удостаиваются благодати, тогда как другие, выдержав много времени, все еще не достигли столь действенного признания?

ОТВЕТ. Истинно слово Господа, рекшего: «Просите, и дано вам будет; ищите, и обрящете; стучите, и отверзется вам» (Мф. 7: 7). И да не скажет никто из вас: «Ищущий, стучащий и просящий до конца не достигает [исполнения] просьб своих». Пусть только ищущий имеет дерзновение пред Богом во всегдашнем искании умом и мыслью и постоянно пребывает в телесном служении Ему, не опутывая себя мирскими делами и не соуслаждаясь худым страстям, — и в конце концов невозможно ему не достичь жизни. Ибо праведен и истинен Господь,озвестивший и сказавший неложными устами: «все, чего ни попросите Меня в молитве с верою, получите» (Мф. 21: 22). А утверждающие: «Если исполнит кто все заповеди и устоит,

но не стяжает благодати в веке сем, то не получил никакой пользы», — говорят плохо и несогласно с Божественными Писаниями. Если даже за «*чашу холодной воды*» (Мф. 10: 42) обещана [награда]⁸², то сколь большие обещанные блага даст Бог удалившимся ради Него из мира, пребывшим в чистоте, расставшимся [со всем] и молившимся Ему, днем и ночью стремившимся к Нему и взыскавшим Его. Ибо идет неправды у Него (ср. Рим. 9: 14), чтобы вознерадел Он о нашем вышеприродном духовном исправлении и освящении, если мы исправим человеческие дела. (2) Следовательно, будем уверены в этом, лишь бы пребыть до конца в том добром, с чего мы начали, и не обратиться вспять. Если начали мы хранить тело в чистоте, то пребудем в сем до конца и, прилежно молясь, окончательно изгладим [грехи], попросту и сразу положив явный конец всем исправлениям, ибо конец — всему делу венец. Значит, услышавший слово Божие, уверовавший, разумно рассудивший и удалившись от близких ради Господа, до конца прилежно пребывший в молитвах и всяких добродетелях, не лишится обещанного, лишь бы ты был обретен в этом, когда душа твоя вземлется от тела, — подвзывающимся, поспешающим, чающим обетования, твердым, верующим, с рассудительностью ищущим; и молью тебе, что Он с радостью примет тебя, и ты возымеешь дерзновение, и удостоишься царствия, и ангелы Господни встретят тебя и примут в жизнь, поскольку таковой, истонченный верой и усердием, уже общается с Богом и является тружеником Господа. Ибо как, по словам Господа, «*смотрящий на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем*» (Мф. 5: 28) и, хотя телесно не сошелся и не осквернился с нею, уже причислен к прелюбодеям, так и отвратившийся от всех зол и «*прилепляющийся ко Господу*» (1 Кор. 6: 17) взысканием, желанием, всяческим прилежанием и благим расположением, уже как бы общается с Богом и, следовательно, уже обладает великим даром Божиим — самим пребыванием в молитве, благом рачения и добродетельном житии.

5, (1) ВОПРОС. Но почему не бывает и дня, в который не имел бы я ненависти к брату моему или не созидал в себе чего иного негодного, чему подвергаюсь даже невольно?

ОТВЕТ. Подвиг и усердие у человека да будет всегда направлены на сопротивление лукавому и войну с <враждебными> страстями дурных помыслов. Но невозможно, чтобы там, где [гнездится] тот мрак страстей и смерть *плотского мудрования* (Рим. 8: 6), не проявлялся, тайно или явно, какой-либо свойственный злу плод. (2) Как рана на теле, пока еще залечивается и прижигается, не может, хотя бы и

чуть-чуть, не^в испускать влаги, даже при [всяческом] попечении и заботе, оставленная же в небрежении явно гноится и производит разрушение во всем теле, точно так же и душевые страсти, если не врачаются усиленно и с большим вниманием, все еще тлеют в глубине, но при тщательном лечении силой Господа полностью исцеляются. И если земной врач излечивает телесные раны, то неужели небесный врач, Господь, не уврачует гораздо лучше трудноизлечимые душевые страсти? Ибо есть какая-то сокровенная скверна и какая-то преизбыточествующая тьма страстей, чрез преступление Адамово привозившая во все человечество вопреки чистой природе человека, и она-то мутит и оскверняет вместе и душу, и тело. (3) Но как железо под действием огня и ударов очищается и превращается в орудие, полезное хозяину; или как золото, смешанное с медью или серебром, отделяется одним огнем; так и душа, которую разжигает Святым Духом и сокрушает небесный художник, Христос, очищается страданиями Христа от всякой страсти и всякого греха. (4) И как на море Господь при дующем ветре, поднимающем волнении и опасности для судна, запретил ветру, и тот утих (Мк. 4: 39; Лк. 8: 24), так и в сокровенной сердца мастерской, когда затопляют душу лукавые мысли (ср. Мф. 15: 19) и дурные страсти, как только воздвигается, склоненный просьбой, Господь и запрещает ветрам лукавым и волнению горького моря греха, то наступает в душе и мыслях благодатная тишина. Так [душа] беспрепятственно привязывается к любви ко Господу и ближнему, лишь бы приложили мы к началу, как сказано выше, благой конец, не обращаясь назад и не отклоняясь от праведного пути, но поистине взыскуя Господа и оставаясь в молитве до конца; пребывая так во всех добродетелях, мы наверняка не лишимся жизни. «Ибо верен Обещавший» (Евр. 10: 23) её тем, кто истинно ищет Его.

6, (1) ВОПРОС. Что значит: «Звезда от звезды разнится во славе. Так и при воскресении мертвых» (1 Кор. 15: 41–42)?

ОТВЕТ. Эта мысль Писания разумеется двумя способами. Согласно первому, души, умерщвленные здесь страстями, силой Господней становятся способными воспринять освящение Духа (ср. 2 Фес. 2: 13; 1 Петр. 1: 2), чем приводятся к совершенному сodelыванию заповедей Христовых. По второму [толкованию], при самом воскресении тела воскресают в разной славе. А «разнится во славе» [значит] в

^в Издатель считает отрицание лишним, однако дальнейшее повествование не оправдывает такую конъекттуру.

различии дарований, поскольку «одному *дается слово мудрости, другому слово знания*» и т.д. (1 Кор. 12: 8). (2)^г Как многие светильники, наполненные одним елеем и возжженные одним огнем, часто не в равной мере издают сияние огня, потому что один больше, другой меньше, так и дарования, увеличенные множеством добрых дел (то есть елеем), имеют большую светозарность Святого Духа; (3) или как в городе из многих жителей, населяющих оный и пользующихся одним хлебом и одною водою, одни суть мужи, а другие — младенцы^д, и велико различие между ними; (4) или как хлеб, посевший на одном и том же месте, производит колосья где большие, где меньшие, и в одно <место и одно>^е гумно свозится и в одной житнице ссыпается, — так и при воскресении мертвых воскресшим уделяется разная слава по достоинству заслуг и по причастию здесь еще обитавшего <в> них Духа Святого, хотя один свет окружает их — как и звезды — и один дар Божий воссияет в воскресших согласно достоинству нынешних заслуг. И хотя одна звезда меньше другой (1 Кор. 15: 41), зато сияет тем же светом, лишь бы только рожденный Духом Святым очистился от обитавшего в нем греха (ср. Рим. 7: 17). (5) Ведь в какой-то мере и само рождение^{вз} имеет образ совершенства, как например в облике и членах, однако же не в силе, уме или мужестве. Ведь возросший в «мужа совершенного и меру возраста» (Еф. 4: 13) оставляет все младенческое (1 Кор. 13: 8). И сие-то означает сказанное апостолом: *хоть и языки упразднятся, и пророчества* (1 Кор. 13: 8). Как муж ни общества детского, ни пищи не принимает, имея другую еду и времяпрепровождение, так и возрастающий до совершенства евангельских добродетелей младенчество прелагает в совершенство, как написано: «когда стал мужем, то оставил младенчество» (1 Кор. 13: 11). Справедливость сказанного, что рождение в какой-то мере совершенство, ты познаешь из происходившего при Господе. Когда родился Господь (Лк. 2: 8 сл.), вся тварь возглашала, ангелы пели, звезда показывала [путь], пастыри изумлялись; точно так же, когда на кресте совершал Он сие таинство, вся тварь смущалась: солице омрачилось, завеса храма разодралась, гробницы отверзлись и тела многих усопших святых восстали (Лк. 23: 45 + Мф. 27: 51 сл.). Видишь, что в определенной мере рождение Духом Святым есть совершенство?

^г §§ 2—4 ср. с II, 36, 2.^д + иные — дети, и иные — старцы Ке.^е А XCLJ: < В.

7 ВОПРОС. Значит, родившийся не имеет греха и мрака страстей?

ОТВЕТ. Тот мрак, о котором ты говоришь, и страсти — плетка и палка для детей. Это другое дело: даже раб бьет господина своего, пока тот младенец, ему на пользу. Знай одно: если душа поистине любит Бога, то все эти мнимые скорби и браны со страстями идут ей на пользу, как говорит апостол: «*любящим Бога все содействует ко благу*» (Рим. 8: 28), и снова: «*от скорби происходит терпение*» (Рим. 5: 3) и далее. На самом деле и зло может содействовать благому не по доброй воле⁸⁴, лишь бы душа была привязана любовью к Богу.

8 ВОПРОС. Следовательно, рожденный не имеет браны?

ОТВЕТ. Царь сию минуту отправляется на войну, если он высокородный.

9, (1) ВОПРОС. Стало быть, он не свободен?

ОТВЕТ. Одно дело — родиться, другое — воевать; и одно — быть победителем, иное — быть свободным. Мы вели речь о рождении, что оно в какой-то мере совершению, поскольку младенец сохраняет все члены у себя в целости. Бог дает Духа и благодать не для того, чтобы кто-то впадал во грехи, но люди сами для себя становятся виновниками, не соглашаясь с благодатью, и посему падают. Человек может пополнуться и от собственных естественных помыслов, если нерадит, презирает, надмевается, пышет гордостью или превозносится. (2) Послушай, что говорит свободный Павел: «*чтобы я не превозносился, дано мне жало в плоть, ангел сатаны*» (2 Кор. 12: 7). Видишь, что и достигшие таких духовных степеней нуждаются в сильном осторожении. И в самом деле, если бы человек не дал сатане повода и побуждения, тот не стал бы господствовать над ним, поскольку насилие не может овладеть им ни Господь, ни сатана, но благоугодивший и согласившийся с благодатью усовершается в ней, а не согласный, даже если и родится, то есть станет причастным Духу, сам бывает виновником подпадения под волю сатаны. Если бы силою овладевал человеком сатана или Господь, то не был бы он виновным, отправляясь в геенну, и не был бы достойным похвалы, отходя в царствие.

10, (1) ВОПРОС. Что делать человеку, обольщаемому сатаной как бы правдоподобными видениями или светом, похожим на откровение благодати?

ОТВЕТ. По этой причине человеку потребна большая рассудительность, дабы точно знать различие между добром и злом и разумно различать разнообразные козни лукавого, обольщающего многих по-

средством словес и призраков. (2) Ибо как хотящий испытать целомудрие своей супруги, если войдет к ней ночью будто кто-то чужой, желая склонить ко греху, а та закричит и будет бить его, то он радуется, что она тщательно хранит свое целомудрие, — так принимай и самих небесных [духов] с испытанием, ведением и различием. Если ты отринешь самих небесных [ангелов] {из-за не небесных [духов]}, то [слуги] Господни радуются и еще более дают тебе причаститься благодати и насытиться духовным вкушением из-за любви ко Господу. Поэтому не предавайся быстро легкомыслию, но оставайся медлильным и с тщательным испытанием усвой прекрасное и отревай лукавое. (3) Ведь если есть у тебя возлюбленный друг, у которого есть некий враг, желающий сблизиться под личиной друга, а ты примешь врага, словно друга, то он обидит твоего друга, поскольку ты подал руку его врагу. (4) Итак, ты должен испытывать и различать, и тогда [лишь] доверять. Действия же благодати очевидны, каковых грех, хотя и принимает на себя личину добра, произвести не может. Если, по слову [апостола], *сатана и умеет преобразиться в ангела света* (2 Кор. 11: 14), то ясно, чтобы обольстить. Но если даже он покажется, преображаясь в светлые видения, желая ввести душу в заблуждение, то не может оказать доброго действия, благодаря чему точно распознается. Не может он произвести ни любви к Богу или ближнему (скорее же, наоборот, кичение и высокоумие), ни кротости, ни снисходительности, ни смиренния, ни радости, ни мира, ни [благо]устройства помыслов, ни ненависти к миру, ни духовного упокоения в Боге, ни вожделения небесных благ^{*}, ни усмирения сластолюбия и страстей; сие все — действия благодати, ибо «плод духа: любовь, радость, мир» и прочее (Гал. 5: 22). (5) Итак, по действенности да распознается воссиявший в душе твоей духовный свет, от Бога ли он, или от сатаны. Впрочем, и сама душа, если рассудительна, сразу же познает сие различие по духовному чувству. Как латук может быть похожим с виду на горький салат⁸⁵, или уксус на вино, но гортань распознает различие между ними по вкусу, — так и душа по самому духовному ощущению и действию различает дарования Духа и привидения сатаны.

11. (1) ВОПРОС. Что значит: «Всякий грех есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела» (1 Кор. 6: 18)?

ОТВЕТ. Есть два способа разумения. Согласно одному, о жене человека говорится как о его теле: «Будут двое в плоть едину»

* плодов Кс.

(Быт 2: 24; Еф. 5: 31). Значит, если кто любодействует, грешит против своего тела, то есть против своей собственной жены; по другому же, более глубокому способу [толкования], — против духовного [тела], ибо тело твое — Господь, как говорит Павел: «*И вы — тело Христово, а порознь — члены*» (1 Кор. 12: 27). (2) Как телесно Ева была взята от Адама, и если бы Адам не соединился с ней, то не было бы плода чадородия, — так и душа, если не соединится по благодати со Христом в духовном общении, не может произвести духовных и небесных плодов совершенных добродетелей. «*Будут двое в плоть едину*» (Быт. 2: 24; Еф. 5: 31), говорит [Бытотисатель], а апостол добавляет, духовно иносказая Писание: «*Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви*» (Еф. 5: 32), которая есть души святых. Итак, тело твое — Господь, и если душа неизримо общается в помыслах чрез тайные страсти с лукавым, как с чуждым мужчиной, «*против собственного тела грешит*» (1 Кор. 6: 18), то есть против Господа.

12. (1) ВОПРОС. Почему змей, которого распял Моисей в пустыне (Числ. 21: 8 сл.), является образом и знаком Спасителя⁸⁶? Ибо глаголет Господь: «*И как Моисей вознес змю в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому*» (Ин. 3: 14). Выходит, другое живое существо не могло быть поставлено как образ и знак Господа, кроме змея — ядовитого пресмыкающегося?

ОТВЕТ. Змей — великое таинство для способных разуметь таинства Божии. Насколько мы вмещаем речь [об этом], не замедлим [сказать]. В самой змее имеется как яд, приняв который, умирают, так и лекарство для жизни, которым укушенные возвращаются к жизни, когда смертельный яд уничтожается спасительным лекарством. По словам сведущих в этом, оба средства испытываются следующим образом: если спасительное снадобье приблизить к смеси со смертельным ядом, то яд сразу сам по себе отделяется от смешанного вина, словно испытывая удары и уступая спасительному лекарству. (2) Так же и смерть была горькою для человека, оказавшегося в ее власти по причине древнего преступления, ибо из-за преступления одного умертвился вместе и страдал весь человеческий род. «*Как одним человеком, — говорит [апостол], — грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, [потому что] в нем⁸⁷ все согрешили*» (Рим. 5: 12). Итак, все человечество соогорчилось⁸⁸ и уподобилось чрез грехи и страсти яду и злобе мысленного змея, и человек, став словно змеей, как бы одичал, пресмыкаясь в земных помыслах и греховых страстиах. (3) О том, что чрез злобу человек

уподобился змее, ты в евангелии услышишь от Иоанна Крестителя, говорящего пришедшему к нему креститься: «*Порождения ехидны! кто внушил вам бежать от будущего гнева? Створтите же достойный плод покаяния!*» (Мф. 3: 7 – 8 пар.). Поскольку же человек был умерщвлен и уподобился смерти, то нашлось от нее спасительное лекарство – Сам Господь, Которым умерщвляется смерть и уничтожается смертельный яд злых страстей и животворятся люди. (4) [Змея] была образом тела Господия, во обличение иудеев, не хотящих верить Распятому. Блаженный Моисей, желая возвысить ползающий по земле ум народа [иудейского] и научить их обращаться к горнему, по велению Бога поднял на древе медного змея, и таким образом укушенные змеями, обращая взоры ввысь к медному змею и веруя, спасались согласно тогдашнему владычному приказанию. Они, не умея еще верить в Бога, как бы направлялись взирать горé и веровать в могущество Владыки, и так они исцелялись. (5) Однако змей был образом Господа, дабы как <народ, укушений> змеями, веруя мертвому змею, спасался – ибо бывший в них яд уничтожался силой Божией, обитавшей тогда в медном змии, – так и чтобы укушенные духовными змеями злобы и раненные смертельным ядом страстей обращались и веровали мертвому телу Распятого и сим образом исцелялись, что есть «*для иудеев соблазн, а для язычников*⁸⁹ – безумие», для верующих же распятому телу Христа – «*сила Божия и Божия премудрость*» (1 Кор. 1: 23, 24). (6) Как там укушенные живые, <веруя в мертвого змия, спасались, так и здесь живые, укушенные> змеем диавола и имеющие в себе яд порока, питаемый страстями, веруя обоготовленному мертвому телу, спасаются, когда в них уничтожается смертоносный яд страстей. Ибо из самого умерщвленного Адама нашлось лекарство для человека, то есть Тело Господа, Которым верующие упраздняют всякий греховный яд. Вместе с тем слово отличает здесь и иудеев: почему они, спасавшиеся верою в мертвого медного змея, не веруют распятому телу, умершему, воскресшему и взошедшему на небеса, дабы они ожили?

(7) Итак, змей, которого вознес на кресте (ἐσταύρωσε) Моисей, – таинственный образ жизни и смерти, то есть греха и Господа. Тайна, касающаяся змея, имеет, однако, и другой смысл. Как диавол, воспользовавшись вначале завистью и злодейством и чрез древо и змия обманув Адама и Еву (Быт. 3: 1 сл.), устроил так, что они были извергены из рая, и низведший их из прежней чистоты и славы в горькие страсти и смерть, и, наконец, получив от них власть над всем человеческим родом, уклонил его во всякий грех и нечистые

страсти, чрез что и вся тварь, осквернляемая идолослужением и приносимая в жертву демонам, горько стенала (Рим. 8: 22), — таким же образом и Бог, промышляя по неизреченной премудрости о человечестве, послал [Своего] служителя Моисея для избавления (*λύτρωσιν*) народа чрез древо жезла (Исх. 4: 2 сл.); этот жезл и поглотил, преобразясь в змея, жезлы магов, изменившиеся в змей (Исх. 7: 10—12); этим же жезлом Моисей совершил избавление народа; им и чудеса сотворил Бог в Египте; им же и море разверзлось (Исх. 14: 16). (8) Точно так и в пустыне, как сказано ранее, Бог даровал чрез медного змея, возносимого на древе, жизнь верующим в народе, дабы с помощью того же, чрез что диавол вначале содеял смерть и пленение, Господь устроил жизнь и искупление, так как чрез древо и змия, жену и человека были привнесены в человечество смерть и греховные страсти.

(9) Итак, чрез Моисея была исправлена половина богочестия, и чрез древо и змия была исцелена половина страдания, как сказано: «*Закон ничего не доводил до совершенства*» (Евр. 7: 19), с пришествием же Спасителя исполнилось все таинство и совершилось окончательное исправление души [человеческой] чрез Марию — Которая вместо Евы становится Жизнью, — Родившую миру Спасителя, второго Адама (1 Кор. 15: 45), Который предал Себя на смерть ради спасения людей. По словам [апостола], Он «*предан был за грехи наши и воскрешен для оправдания нашего*» (Рим. 4: 25), — и снова: «*Один умер за всех*» (2 Кор. 5: 14), — чтобы верующие в Него были оживотворены и искуплены от происшедшего от Адама осуждения мира на страдание и смерть, и чтобы связанные мысленными змеями порока, взирая на Него, жили чрез веру жизнью вечной, потому что всякий смертельный яд страстей уничтожается в них силою Господней.

(10) Но и вся тварь, освобожденная именем Господним, возрадовалась, ибо все «*освящается словом Божиим и молитвою*», как написано (1 Тим. 4: 5). То, что ранее приносилось демонам в идолъсике храмы, а именно: камни, дерево, плоды земные и все прочее идоложертвенное⁹⁰, — теперь приносится, освящаемое именем Господним, в церкви и алтари как духовное приношение. Ибо тем же, чем диавол вначале осквернил мир и причинил ему смерть, Господь устроил очищение и жизнь мира, разрушая все его ухищрения.

(11) Среди ценных и таинственных камней есть так называемый магнит. Он своей тенью притягивает другой металл, а чрез тот снова иной, по образу честных и святых камней, которые покатятся на зем-

лю, по слову пророка: «*камни святые катятся на землю*» (Зак. 9: 16), прообраз которых — Господь, краеугольный и честной камень (ср. Еф. 2: 20), и святые апостолы. Ведь и тело Петра воскресила мертвых (Деян. 5: 15), и тело Господа, ради нас умерщвленное, осеняя мертвцевов, многих воздвигло. Сойдя в ад, Он многих вывел на верх, как говорит [Евангелист]: «*многие тела усопших святых воскресли*» (Мф. 27: 52). (12) Но и теперь, согласно сокровенному [толкованию], в каждой верной душе сила Его тела, осеняя, воскрешает ее из умертвия страстей, и при воскресении мертвых, когда то Тело снова придет в большой славе, воскresнут и сами тела всего человечества Его силой, «*чтобы каждому получить то, что он делал через тело, доброе или злое*» (2 Кор. 5: 10). (13) Сей камень назван был «склой», творящей много чудес для израильтян. Ибо говорит [апостол]: «*Они тили из духовной следующей за ними скалы, склой же был Христос*» (1 Кор. 10: 4)⁹¹. Итак, склой, источавшей воду и следовавшей за ними; склой, разверзшей море; склой, становившейся столпом облачным днем и столпом огненным ночью; склой, приносившей израильтянам с неба манну; склой, указывавшей им путь и доставлявшей все благодеяния, — склой этой был Христос. (14) В одной мере благодетельствовала скала, в другой — жезл (как сказано выше), поскольку и в жезле, и в скале обитала сила Божия. Когда Бог явился Моисею в пустыне, Он сказал: «*Отправляйся к фараону и скажи: „Отошли народ, дабы он служил Мне“*» (ср. Исх. 4: 23). Тот же отвечал: «*Гугнив я и коспоязычел и не могу отправиться, ведь никто не послушает меня*» (Исх. 4: 10). Бог убеждает его: «*Отправляйся, я наперед тебя устрою, дабы послушали тебя*». Затем Он сильнее побуждает его: «*Что ты держишь в руке своей?*» Отвечал тот: «*Жезл*». Говорит ему Бог: «*Брось его*». Тот бросил, и вот, стал [посох] ползущим змеем, и Моисей, испугавшись, побежал. Говорит ему Бог: «*Не бойся. Возьми [его] за хвост, и слова станет жезлом*» (Исх. 4: 2—4). Смотри на чудо: жезл превращает Он в змея, а змея — в жезл. (Слава величию Его!) (15) Сколь более может Он изменить и обратить верующую душу из прежней предрасположенности ко злу в другое состояние и божественную природу добродетели? Ведь тот жезл, как сказано, доставлял израильтянам все благодеяния. Моисей ударял жезлом по водам и превращал их в кровь (Исх. 7: 17, 20); воздевал к небу руку и насыпал скнипов⁹² и несъедимых мух (Исх. 8: 13, 17, 20; Пс. 104: 31); «*взял пепел и бросил в небо, и сделались нарывы*» (Исх. 9: 10); снова простер руку к реке, и возвратилась вода в прежнюю природу⁹³. (16) Если жезл изменяет

воды из древнего естества, сколь более Господь пременяет надеющуюся на Него душу в духовную любовь из горького обстояния страстей? И если земля египетская, увидев жезл Моисеев, содрогнулась, сколь более, если Дух Божий осенит верную душу, содрогнется от страха земля мысленного Египта — греха страстей? Ибо жезл и скала доставляли великое празднество израильтянам и как бы воспламеняли их к брачному чертогу и почивальне: столп огненный освещал впереди путь и столп облачный осенял сверху (Исх. 13: 21; 16); манна дождила с неба; «горы взыгрались, словно овны, холмы скакали, словно агнцы овции» (Пс. 113: 4); море, увидев, бежало, разделяясь; Иордан обернулся вспять (Пс. 113: 5). Эта скала переполняет и реки дождями по образу Господа, от Которого истекут духовные реки. (17) И сейчас если кто, веря, обрящет истинную и духовную скалу и жезл силы Его в душе своей, то найдет в себе в полноте всякое неизречшое благодеяние и всякое нетленное вкушение. (18) Стало быть, потщимся, братия, предать себя всецело Господу, удаляясь от всякой земной привязанности и всякого вожделения, и полностью посвятим душу и тело благоугождению и служению Ему; удостоившись затем небесного дарования Духа и приявши Им избавление от всякого зла и окончательно освятившись, восстановленные благодатию в непорочности, да соделаемся наследниками вечной жизни во Христе Иисусе Господе нашем, Ему же слава и держава и честь и поклонение со безначальным Его Отцом и всесвятым и благим и животворящим и поклоняемым Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Слово третье

{О БЛАЖЕНСТВАХ И О ТОМ, ЧТО НУЖНО ВСЕГДА ТРЕЗВИТЬСЯ И НЕ БЫТЬ НЕБРЕЖНЫМ}^а

1, (1) Душа чрез преслушание отошла далеко от Бога. Как звери избегают дневного света и прячутся в пустынные леса, так и душа, уклонившись от истинного пути по своей воле, погрузилась в век сей, что для души есть лес, пустыня, ночь и призрак. (2) Ибо оставила она свет и возлюбила тьму, отпала от жизни и возлюбила смерть, оставила источник жизни и возлюбила источник мрака и смерти, со-вляклась веры и любви, кротости и терпения — потому что не пре-была в Слове — и облачилась в неверие и гнев, ярость и злобу, ревность и самоуверенность, оделась душа по своему желанию в лу-кавое сплетение, словно в плащ. Посему преслушалась она прежнего светлого и неколебимого гласа и послушалась голоса другого, нетвер-дого и мрачного, и так по своей воле оставил славный и нескончае-мый век, возлюбила век сей и разбросала себя по всей этой земле. (3) Сначала пророки и праведники (ср. Мф. 13: 17) силились со-брать разбросанную душу и сделать ее совершенной, и не смогли. Благой же и человеколюбивый Владыка, — всё объемлющий Своим решением, Слово живое, превечный истинный Бог (ибо говорит [Евангелист]: «*Слово Сие воистину стало плотью и обитало в нас*⁹⁴» [Ин. 1: 14]), Который есть Господь наш Иисус Христос, — это Слово, как охотник, ловящий добычу среди нас, собрало из века сего расточенную душу и соделало ее совершенной, нескверной и не-порочной. (4) Итак, с пришествием благодати взяв со Слова пример и образец, да будем охотиться и да соберем сердца свои чрез явление Слова и, став нестяжательными и ничего не приобретя от века сего, уготовим сердца свои, как учит нас Дух чрез Давида: «*Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое, воспою и пою во славе моей. Вос-стани, слава моя*» (Пс. 56: 8—9). (5) Как запертый внутри темного дома не видит своего тела, так и душа, чрез преслушание запертая грехом в веке сем, не признаёт своей красоты. Когда же сердце уг-

^а Надписание: б (Оглавление); Иже во святых отца нашего Макария сло-во 3 В; Его же слово третье Х; Его же слово 2 С; Его же слово 3. Благослови L; Того же святого гомилия J.

товорит себя, то свободно обратится к Богу: «*Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое. Восстани, слава моя*», — дабы Слово живое, прия, явило ей Свою славу. (6) Но если душа добровольно предала себя духам лукавым, то она водительствуется ими и движутся в ней гибельные страсти — имею в виду дух чревоугодия, — пробуждая излишество в питии и еде, роскошь и наслаждение, и долго внушают душе, чтобы она собирала имущество в веке сем, отвлекая ее, дабы в будущем веке соделать ее недостойной. Вдобавок, роскошь и наслаждение, как сказано, пробуждают сребролюбие, стяжательство, грязные помыслы, и так каждый дух воздвигает свою страсть. (7) Зная это, Слово истинное, Господь наш, показавший нам путь, в Евангелии говорит: «*Не заботьтесь о завтрашнем дне*» (Мф. 6: 34), — и напоминает этим, прогоняя внущение лукавых духов, не заботиться о завтрашнем дне, не прилежать еде и питию и не заботиться [о них] злаговременно, по как учит нас Слово живое чрез Евангелие: «*Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посадил на поле своем*» (Мф. 13: 31).

(8) Как птица, летящая по равнинной земле и преследуемая хищными птицами, стремящимися разорвать и пожрать ее, если усмотрит какое-нибудь место, где укоренено громадное дерево, и укроется там, то избавляется от хищных птиц, — точно так и душа рассеивается в веке сем, летя от востока на запад и с севера на юг, преследуемая злыми духами для дел века сего. Когда же заметит душа древо истины, укроется в нем и *углездится в ветвях его* (ср. Мф. 13: 32), то избавляется от лукавых духов, не могущих войти в нее, но подстерегающих ее снаружи в ожидании, когда она отойдет от Слова и они одолеют ее. Душе, когда она взойдет на ветви Слова, потребны *выдержка и долготерпение* (ср. Кол. 1: 11), пока очи ее не присмотрятся и пока не заметит она плод, вкусят его и насытится, чтобы не было более нужды ходить вне Слова.

2, (1)⁹⁵ Но как заметить нам путь Слова? Как путешествующий по царской дороге (*страты*)⁹⁶ направляется в город, в котором живет царь, и, начав путь, замечает знаки, никуда не уклоняясь с пути, не расслабляется и не пребывает в небрежении, но тщится приметить, сколько осталось до города (ведь расстояние он узнаёт по знакам), — так и мы пусть узнаем духовный путь, как указал нам Спаситель. (2) Блуждающий же в веке этом словно плутает в пустынном лесу и, пробираясь по бездорожью и скалам, ступает по *терниям и волчцам* (Быт. 3: 18; Ос. 10: 8; Евр. 6, 8). Когда же выберется он на дорогу

Слова, то видит знак и различает Слово, а затем и само место, которого достиг он истинным путем.

Первый знак на пути Слова гласит: «*Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное*» (Мф. 5: 3). Он ублажает пищих духом, которые нищенствуют духом века сего, ничего от него не стяжав, но богатеют постепенно духом истины и не насыщаются, как будто ничего они не приобрели, пока не возымели совершенства.

(3) Итак, пусть замечает душа на истинном пути, приблизилась ли она к этому знаку, ибо таким образом продвигается она вперед и идет к следующему знаку, гласящему: «*Блаженны плачущие, ибо они утешатся*» (Мф. 5: 4). Он ублажает не горюющих об исшествии [родных] по плоти: родителей, детей, мужа или жены, но уразумевшего, откуда он и что причастен он жизни бессмертной. Вступив и шествуя по истинному пути заповедей Господних, душа <имеет брань с духами злобы> (Еф. 6: 12): {где} скорбит <же> она, как бы побежденная не умерла снова, и так продвигается по пути. Горюет она, ибо не принимает славы и веселья века сего, но видит пред собой прежнюю славу первого человека до преслушания; так пребывает она в печали: когда [же] восприимет ту славу? — и находится в таком [состоянии], покуда не приидет Утешитель и не утешит её.

(4) «*Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю*» (Мф. 5: 5). Поскольку душа через добровольное пресслушание отдала сердечную землю супостату и раболепствует греху, не имея власти над своей природой <и> не могущая сама по себе изгнать противника, то кротко отправляется к духовному законодателю; если же, бичуемая противником, она не слушается его, но взирает на законодателя, долготерпит и выдерживает многие скорби, ожидая, когда законодатель Христос напишет духовный закон в кротком и спокойном сердце, тогда изгоняется противник и душа вновь получает свою землю. Таковых кротких ублажает Спаситель, и они наследуют сердечную землю. Такое сердце хвалит и славит Законодателя, избавляющего нищего и бедного от расхищающих его.

(5) «*Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся*» (Мф. 5: 6). Алчущий и жаждущий правды не унывает, не блуждает, ум его не озирается вовне, но внимает Слову истины, и [душа], основательно утвержденная, в прочной вере ожидает Слово, Которое есть Хлеб жизни.

(6) «*Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут*» (Мф. 5: 7). Не милующий себя не может быть милостивым к другому, а отказывающийся от удовольствий века сего продвигается по пути в

обитель святых. Такая душа бывает милостивой и своим славным житейством милует ближнего, будучи для него образцом.

(7) «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5: 8). Такое сердце созерцает в себе и первое, и второе слово⁹⁷ и, бичуемая вторым словом, не подчиняется ему, но, принуждаемая первым, оставляет второе, и таким образом Слово, увидев состязание души, просвещает ее светом Евангелия и прогоняет от нее всякое лукавое наваждение. Тогда душа сподобляется восприять от плодов древа жизни (Быт. 2: 9), каковым является Слово истинное. (8) Такое сердце удостаивается стать храмом Божиим (1 Кор. 3: 16—17) и жилищем Духа. Такое сердце ожидает славного и пренебесного «сокровища в глиняных сосудах» (2 Кор. 4: 7). Такое сердце ожидает Самого Сокровищехранителя, Христа, и облекается в нетленное одеяние славы, и возлежит на нетленной трапезе вместе с совершенными, и служит в церкви первенцев (Евр. 12: 23), и «поклоняется Отцу в Духе и истине» (Ин. 4: 23).

(9) Давайте понаблюдаем, братия, каждый за своим сердцем, какой путь прошло оно и какое расстояние осталось до города, чтобы мы — полагая, что шествуем путем истинным, замечая почтенное снаружи одеяние (*σώμα*) и не приникая вовнутрь — не обрелись пребывающими в пустынном лесу, каковой есть век сей, ночь и призрак для души.

3, (1) Итак, нужно смотреть за душой внутренними очами, дабы не поймали ее сопротивные силы в западню. Ибо как животные попадаются в ловушки и захватываются охотниками, и если будет пойман хотя бы один член, то все животное погибает (*κάτιττεται*)⁹⁸ и расчленяется охотниками, — точно так же будем разуметь и о душе. Как показывает нам Дух через пророка: «Сеть уготовили ногам моим и погубили (*κατέκαμψαν*) душу мою» (Пс. 56: 7). Ведь сначала запутывается и удерживается какой-нибудь один член, и так бесы искривляют (*κάμπτουσθ*) душу для своих дел, которая чрез наслаждение пищей приобретает телесную тяжесть, то есть *огнь пылающий* (Сирах 3: 30). (2) Вспомним о сказавшем: «плоть и кровь Царствие Божие не унаследуют»⁹⁹ (1 Кор. 15: 50). Желающий «войти в дом сильно-го и расхитить вещи его» (Мф. 12: 29) не любит тяжести тела, но укрепляется духом. А как следует укрепляться, говорит апостол: премудрость Божия — безумие для людей (ср. 1 Кор. 2: 14, ср. 1: 18 сл.). Значит, нужно сначала смириться и стать чужим для века сего. Как показывает нам пророк: видел я Сына Человеческого, и «вид Его бесчестен, уменьшен паче всех сынов человеческих» (Ис. 53: 3).

Слово Божие, придя и став для нас путем и вратами вышнего града, указало нам смиренным сердцем в веке сем стать безумцами (ср. 1 Кор. 3: 18).

(3) Итак, должно, чтобы желающий стать сыном Божиим наблюдал за собой, «*бесчестен ли вид его, умален паче всех сынов человеческих*», готов ли он и не смущался ли, «*предал ли он спину свою под бичи*» и «*лицо свое не отвертил ли от <стыда> оплеваний*» (Ис. 50: 6), не возлюбил ли он славу или, напротив, даже от даруемой отвергается, не [возлюбил ли] красоту века сего или, напротив, преследуем и бичуем; силой сопротивной браним и *уничижаем* (Мк. 9: 12) всеми; соделывая себя меньшим, попирается всеми как не имеющий, «*где главу преклонить*» (Мф. 8: 20 пар.) и передохнуть; подвергается войне тайной и явной, видимой и невидимой в большом подвигании; подъемлет *<труд>*, противоборствуя умом¹⁰⁰ и продвигаясь, чтобы воистину быть «*сыном Всевышнего*» (Лк. 6: 35, ср. 1: 32). Мудрый, чье «*жительство на небесах*» (Флп. 3: 20), хоть и ходит он по земле, сilitся¹⁰¹ принадлежать вышнему граду. И так Господь, увидев труд и борьбу души, что стеснила она себя в веке сем, тогда показывается в сердце его, Сказавший: «*вселиюсь и будуходить в вас*» (2 Кор. 6: 16 + Лев. 26: 12). (4) Тогда получает [душа] силу и мощь, сковывает *сильного и расхищает имущество его* (Мф. 12: 29), и поднимает доспехи сильного¹⁰² (то есть души, одержимые грехом, словно рыбы сетью). Такая душа «*на скорпионов и змей*» (Лк. 10: 19), попирая «*льва и змия*», на «*астида и василиска*» наступает (Пс. 90: 13) и, входя в логово льва, в великой молнией пленяет его детенышей.

(5) О душа, драгоценный (*τίμιον*) сосуд Божий (ср. 2 Тим. 2: 21), по собственному желанию соделавшая себе бесславие и бесчестие; ты, облаком мрачным поглощенная, в хляби морские загнанна, словно рыба, на игралище и пожрание змеям; признайся себе, где ты удерживаешься, познай, откуда пришла.

Вот, Слово истиное, пришедшее, словно сеть, вытащило тебя, будто сосуд великого царя. *Храмом Божиим* (1 Кор. 3: 16 – 17) царченная, стала ты змеиной норой. (6) Как горшечник вылепил для своей нужды драгоценный сосуд, но проникла туда ползучая змея, – имению таким узнай себя, человече: ты, сосуд великого царя, почтенный им, получив свободную волю, восприял по своему желанию врача, став норой змеиной. Бог же, благой и человеколюбивый Владыка, по великому благоутробию к творению придя, Собою искупил его. (7) И как горшечник, раскаляя сосуд в огненных угольях, выгоняет

животное, так и Слово истинное говорит созданию Своему: «*Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!*» (Лк. 12: 49). Когда душа разжигается Словом вместе с телом, истребляется грех, ибо душа, приняв Слово, обрабатывается Им. Унывающая душа, напротив, охраняется неверием, день ото дня откладывает и не принимает Слово, далече пребывая от Него, так что из-за уныния даже не слышит гласа Божьего. Окрыляет же себя душа снами и упокоевается сновидениями, не уразумев внутренней браны, как бы в возбуждении от снов пребывая и прия в самомнение¹⁰³; а самомнение — это покрывало души, не могущей познать себя. О, человеколюбие великого Владыки, «*Который хочет, чтобы все <люди> спаслись*» (1 Тим. 2: 4), многократно расталкивает душу, дабы пробудилась она.

(8) Ибо как хозяин дома, владеющий виноградником (Мф. 20: 1), «приходит к человеку, чтобы нанять его в виноградник», и виноградник — это заповеди, а Слово, как домохозяин, призывает человека за плату в виноградник, дабы, соделав заповеди, тот узнал себя, — так и душа, воспряяв заповеди в сердечную землю, обрабатывает землю, имея прекрасное насаждение в себе, и виноградник, принеся большой плод, простирается в заповедях, осеняемый ими, чтобы не погиб тот от жары (имею в виду — от сопротивной силы). Тогда душа в великой радости ожидает домохозяина, когда придёт Слово и осенит Свое насаждение, цветущее в той земле. Тогда домохозяин радуется обработавшему виноградник. Тогда душа упокоевается в Слове.

(9) Итак, исторгни скрытый бесплодный валун из земли сердечной и все мелкие камни¹⁰⁴, выдерни терния и волчцы (Быт. 3: 18; Ос. 10: 8; Евр. 6: 8) и не унывай, ибо не один ты работаешь: ведь есть божественная сила, в тебе соработающая. Не падай духом, [душа], и не унывай; поспеши, чтобы достичь и упокоиться в Слове и назваться дочерью Всевышнего. Ибо спрашивает Он: «Где дети твои?» И что ответила она, — говорит Он, — слову Моему? Блаженны неустанны и спешно бегущие, ибо они, достигнув [цели], упокоятся. Но горе душе той, которая не радела о земле сердечной, и не позвала домохозяина, чтобы взял Он молот и железные ломы и исторг тайный и бесплодный валун, и не радела о мелких камнях, но любое место [в ней] пребывает столь иссохшим, словно пустыня. Итак, откладывает день ото дня [такая душа духовное делание] и бережет лишь внешнее одеяние, не всматриваясь в себя, но пребыва-

ет в высокомудрствии и тщеславии, «чтобы быть видимой людьми» (Мф. 6: 1). Такая душа [уже] имеет свою мзду (Мф. 6: 2).

4. (1) Но что ты будешь делать, когда истогнешься из тела, когда каждая душа покажет свой виноградник хозяину? Что скажет та душа, оставившая свою землю пустынной и иссохшей, видя, что другие души обработали свою землю и пребывают в большой славе? Ибо говорит [Господь]: «Лица их просияют, словно солнце» (Мф. 13: 43 + 17: 2). Когда увидит та душа такую славу других душ, тогда уразумеет, что была игрушкой высокоумия и тщеславия, зря себя пустынной, не обработавшей свою землю. (2) Если поймет та душа, будучи еще в теле, что глумятся над ней духи лукавые, то пусть возопит от всего сердца к Богу со словами: «Душа моя, словно земля безводная Тебе. Скоро услыши меня, Господи, исchez дух мой» (Пс. 142: 6–7). Ведь смиряющийся бывает в большой силе, как говорит [псалмопевец]: «Сердце сокрушенno и смиренno Бог не уничожит», — и еще: «Жертва Богу дух сокрушен» (Пс. 50: 19). Сокрушенное и смиренное сердце в большой силе может противостоять «духам злобы» (Еф. 6: 12) и взыскать свое имущество. Блаженны поспешествующие в заповедях, ибо они достигнут конца. Господь явился для того, чтобы мы повиновались истине, и снисшел и восшел, чтобы мы последовали Ему, [Сам] став по домостроительству тем, что мы есть, дабы мы стали тем, что Он есть¹⁰⁵.

(3) Славный воин с большим тщанием и благоразумием исполняет царское повеление и — желая отправиться в лагерь иноплеменников, противостоять, воевать, изгнать и уничтожить народы, о которых говорил Господь Бог¹⁰⁶, чтобы отобрать землю и увидеть славу свою (αὐτοῦ), которую обещал дать царь, «чего не видел глаз, не слышало ухо, и что не приходило на сердце человеку» (1 Кор. 2: 9), — таковой вооружился согласно <апостольскому> слову, облекшись в «броню праведности» и т.д. (Еф. 6: 14), и так во время войны взнудывает своего коня, чтобы вслед ума ступал копь; если же <рука ума ослабеет и конь, улучив момент,>⁶ по своему неразумию уносит <своего всадника>⁸ безоружным и бросается в середину вражеского ста-

⁶ Издатель подозревает в В лакуну из-за повтора «ума», однако оставляет чтение типа I (то есть без слов в скобках), ставя сих. Мы, однако, придерживаемся чтения группы XCLJ (ср. далее), восстановливая в скобках соответствующие слова.

⁸ ἑαυτοῦ ἐπιβάτην Χ: ἐπάνω αὐτοῦ В CLJ, Бертолд. Возможно, что Х отражает конъектуру, однако она дает превосходный смысл. В том виде, в каком вся фраза приведена в GCS, она просто бессмыслица.

на, тогда он становится посмешищем иноплеменников, потому что славный воин захвачен ими, и поступают с ним по своему закону. (4) Стало быть, когда душа хозяина тела, то направляет тело, словно коня, взнуждывает его и путеводит, как ведет Дух. Если же овладеет душой плотское мудрование, то направляется она согласно нравам плоти. Таковым душам Дух повелевает через пророка: «Не будьте словно конь и мул, у которых нет разума» (Пс. 31: 9). В самом деле, душа, увлекаемая плотским помышлением, становится конем и мулом, *<и>* нет в ней разума любви, ибо где зависть и гнев, вражда и высокомудрие, нет в ней¹⁰⁷ разума любви. Итак, как мы сказали выше, душа, услаждаемая плотскими удовольствиями, действительно похищается ими и находится посреди стана духов лукавых, и те насмехаются и унижают её.

(5) Не малое, значит, братия, предстоит состязание — разбить смерть и войти в жизнь. Ведь [Спаситель] говорит: «Царствие внутри вас» (Лк. 17: 21) — и упокоение, и радость, и веселье. Но внутри обретается [также] пленяющий и воюющий, то есть смерть и гибель души. Поэтому пусть не успокаивается душа, пока не похоронит прилежно то, что плеяет её. Тогда «отбежала болезнь, печаль и воздыхание» (Ис. 35: 10), потому что «пробилась вода в земле жаждущей» (Ис. 35: 6, ср. 32: 2) и пустыня превратилась в множество вод. Ибо вот, заповедано наполнить пустынное сердце водой живой (ср. Иер. 2: 13; Ин. 7: 38) сначала через пророка: «Я дам воду жаждущим, отправившимся в [земле] безводной» (Ис. 44: 3), ибо душа оказалась в сильном жару из-за отеческого преслушания. Господь же, пришедший «по образу и подобию нашему¹⁰⁸» (Быт. 1: 26), дабы показать нам воду живую (ср. Ин. 4: 10—11) и прекратить жар души, в котором пребывала она, говорит: «Пьющий от воды, которую Я дам, не будет жаждать вовек», ибо будет «источник воды, текущий в нем» (Ин. 4: 14).

(6) Не малое [дело], братия, исследовать и уразуметь апостольское предписание: «Если кто погубит храм Божий, того погубит Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм — вы» (1 Кор. 3: 17). Итак, как уразумеем мы предписание апостола? Тот же самый [апостол] говорит: «Ниспровержаем замыслы и всякое превозношение против познания Божия» (2 Кор. 10: 5).

(7)¹⁰⁹ Ибо как царь {Бог}, построив град и дворец в нем, положил тайно сокровища там и вручил эконому со словами: «Все это я передаю в твою власть, храни город и то, что в нем. Имей для пропитания то, что я открыл тебе, а от чего тебе запрещено будет есть,

смотри, не преслужайся, иначе смертию умрешь (Быт. 2: 17). Вот, стены мои высоки и врата премудро устроены мной так, чтобы никто не мог открыть их, и только одному тебе дана власть отворять и запирать. Итак, не слушай тирана, иначе будешь обращен им в рабство и будешь исполнять его работу». (8) Заповедав так, он отошел от него, и подошедший к эконому тиран сказал ему: «Почему не владеешь ты всем, что под городом? Прими меня под городом и воспользуйся моими советами, и будешь равным царю». Эконом, услышав это, преслушав заповедь царя, своевольно отворив врата города, принял тирана и войско его. Тогда похищено было одеяние экона, и оказался он внезапно голым, так что погнан был войском тирана совершать дела их по приказу старшего. (9) Царь же, имея власть безбоязненно совершать то, что хочет, спрашивает экона: «Где ты, которому доверил я город мой? Почему отпал ты от меня? В чем ты заподозрил меня? Разве не было всё, что в городе, во власти твоей? И зачем преслушался ты заповеди моей и послушался тирана? И ныне вижу я тебя в подчинении словно раба его. Для тебя основал я город, чтобы ты царствовал вместе со мной, а ты отпал от меня и зришь себя нагим и ничего не приобретшим. Если хочешь вернуться в место свое и вернуть славу свою, то как оставил ты заповеди мои и исполнил повеление мятежника, так, оставив повеление мятежника, которого ты послушался, обратись ко мне, творя волю мою. Впрочем, в большой тягости и «поте лица твоего» (Быт. 3: 19) вернешь ты свое богатство, ибо, получив без труда и не ведая тягот, ты так погубил и отдал наследие свое».

5, (1) Итак, братия, да узнает каждый из нас, что́ мы погубили, и да повторит плач пророка: ибо на самом деле «наследие наше перешло к чужим, и дома наши — к иноплеменным» (Плач Иер. 5: 2) из-за того, что преслушались мы заповеди, исполняя свои желания и услаждаясь нечистыми земными помыслами. Ведь ум, отступив от заповедей, занят теми дурными помыслами, которыми одержим он, и погрязает в них. Потому душа далеко отстоит от Бога, и поистине «мы сделались сиротами» (Плач Иер. 5: 3), не имея Отца. (2) Значит, пусть имеющий душевный труд подвигается в том, чтобы очистить лукавые «замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия» (2 Кор. 10: 5), и [если] так пудит он себя¹¹⁰ сохранить незапятнанным храм Божий, приходит Обещавший и Рекций: «вселяюсь и буду ходить» в вас (2 Кор. 6: 16). Тогда душа, изгнавшая лукавого и войско его, получает обратно свое наследие, удостаивается сodelаться храмом Божиим (1 Кор. 3: 16 – 17) и, наконец,

воцаряется. Сколь возлюбил Бог душу и почтил её, прославив по подобию и образу Своему (ср. Быт. 1: 26), а она отвергла и прогнегала Его! (3) Ибо как насаждаемый росток есть некий образ выросшего дерева, так и душа была помещена в раю, словно растение, чтобы увеличиваться и плодоносить, но через преслушание отпала она от заповеди и в дурном помысле принесла греховный плод. Как по собственному желанию возросла она во зле, так и обратно должна она добровольно вырвать злую прививку, дабы быть привитой к собственному масличному дереву, по апостольскому выражению (Рим. 11: 17 — 24). (4) Если же хочешь узнать, что Бог уподобляет душу растению, то что́ говорит пророк, — скорее же, Дух через пророка — когда обещанием блаженства отвращает душу от *нечестивого решения* (ср. Пс. 1: 1), препятствует ей стать на греховный путь и направляет её в духовном законе, чтобы возрастала она духовно, преbyвая в законе день и ночь (Пс. 1: 2)? Потому и добавляет он: «*Будет словно древо, насажденное при исходящих водах, которое плод свой даст во время свое*» (Пс. 1: 3). А для души, ступившей подобным образом на путь *нечестивого решения* (Пс. 1: 1) и дорогу греха, добавляет он: «*Не так нечестивые, не так, но как прах, который возметает ветер от лица земли*» (Пс. 3: 4). (5) Уразумей из этого различие обеих душ. Та, которая по заповеди в труде и большом подвигании, — в ней бывает духовный приток, и так, будучи в большой силе, она изменяется в *меру возраста* (Еф. 4: 13), явленную приведшим Спасителем. Грешная же душа, с наслаждением идущая на советы *нечестивые и на путь грешников стать стремящаяся* (Пс. 1: 1), — таковая душа носится в разные стороны сопротивной силой и становится в воздухе игрушкой. Ведь всё явно Богу, ведающему пути сердец наших и знающему стези душ наших. Итак, пусть каждый из нас упразднит свое плотское похотение, дабы не были мы подняты силой супротивной, «*яко прах*» (Пс. 1: 4), а лучше, соединившись с заповедью, будем возрастать в духовном притоке, как сказано было о растении. (6) Ибо как новорожденный младенец есть образ взрослого мужа, так и душа есть образ Сотворившего её. И как дитя, постепенно возрастая, *отчасти узнаёт* (1 Кор. 13: 9) отца, повзрослев же, наставляется отцовской мудростью¹¹¹, и тогда отец окончательно узнает сына, а сын — отца, и отцовское сокровище открывается сыну, так *<и>* душа до преслушания должна была продвигаться вперед и достичь *«мужа совершенна»* (Еф. 4: 13), но через преслушание сокрылась и образная¹¹² любовь. Впрочем, осталась от неё некая часть, но она погрузилась в пучину неведения и море заб-

вения, попалась на крючок заблуждения (*εἰς ὅγκον πλάνης κατεβίβασθη*)¹¹³ и исчезла в воротах ада. (7) Итак, далеко удалилась душа от заповеди и не могла ни стать единой с ней, ни познать её, но Бог сначала *через пророков* снова обращал её к познанию, *напоследок же дней* (Евр. 1: 1–2) непостижимая, неуразумеваемая и не имеющая ни начала, ни конца блаженная Троица, неделимая воля (*βουλή*) и беспределная сущность, сей Бог наш, неисследимый и невыразимый, Сам по Себе (*αὐτὸς ἐαυτόν*) исполнил заповедь, домостроительно ради нас послав Сам Себя. (8) Сын, прия от Отца, рассеял пучину неведения, забвение, заблуждение и неотверзаемые врата адовых разбил и вошел в заблудившуюся душу, дабы душа, взяв с Него пример, последовала заповеди вплоть до первообраза, чтобы тогда постепенно соединиться и сраствориться с заповедью и стать единственным с ней, чтобы от преслушания войти в образную любовь, а от неё чрез заповедь обрести упокоение, любовь, никогда не отвращающуюся. (9) Вот, Иисус крещается Иоанном (Мк. 1: 9), освятив воды, как написано (Еф. 5: 26?), и явив прощение прегрешений верных душ. Затем свидетельствует Иоанн, что видел «*Дух Божий*, «*сходящий на Самого*» Иисуса (Мф. 3: 16, ср. Ин. 1, 32 сл.). Посылающий же, и Посылаемый, и на Кого ниспослан Он был, — Одно. Итак, по домостроительству, как сказано, явил [Иисус прощение грехов] ради имеющих продвинуться и достичь «*в мужа совершенна*» (Еф. 4: 13). По домостроительству же искушаемый, Он показывает свободу души вплоть до ангельского служения (Мф. 4: 11). Потом перенес Он оскорблении и уничижения, бесчинства и заущения, допросы начальников вплоть до креста. (10) Как пострадал Спаситель, так и душа пусть возьмет [эти страдания] на себя, дабы понять, как нужно идти навстречу бранящим, унижающим и распинающим её, дабы стать словно глухим и немым, *не отверзая уст* (Деян. 8: 32 [Ис. 53: 7]), как показал Он, и так, ступая по следам Показавшего, чтобы предусмотреть тонкое действие зла, да воззовёт [душа] «*с сильным воплем к Могущему избавить её от смерти*» (Евр. 5: 7) и пусть скажет: «*От тайных моих очисти меня, и от чуждых пощади раба Твоего; если не обладают мною, тогда непорочен буду и очищусь от греха*» (Пс. 18: 13–14), дабы, очистившись, стать непорочной. Тогда обретает она *Покорившего ей все* (1 Кор. 15: 27 [Флп. 3: 21; Евр. 2: 8]), тогда срастворяется душа с заповедью, тогда изумляется, воцаряется и упокоевается. 6, (1) Ведь из-за преслушания стала она неразумной, поглощенная вещественными и нечистыми помыслами. Не малое [де-

ло], братия, выбраться из таковой материи, уразуметь тонкость зла и пройти через [неё], дабы сраствориться с безначальным умом.

О, любовь несказанныя, благоутробие и сострадание Владыки! Он сравнивает Себя с птицей, дабы заблудившаяся душа укрылась под крыльями Его, и говорит Слово животворящее: «*Сколько раз хотел Я събрать вас, как птица собирает птенцов своих, и вы не захотели!*» (Мф. 23: 37). Вот, распростер Он крылья Свои и принимает душу, когда войдет она и упокоится под крылами Его. (2) Как птица рождается со второго раза, сначала в скорлупе, затем второй раз вылупливается под крыльями, и пока она в скорлупе, формируется согреваемый теплом птенец, который, когда *удаляется скорлупа*¹¹⁴ (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]), пребывает под крыльями матери, пока не возрастет *«в меру возраста»* своей матери и следующее (Еф. 4: 13), так чтобы взлетать ему к небу и очутиться над всеми пресмыкающимися, желающими поймать его и погубить, — так и душа, пришедшая в мір, приходит через пророков к праведному деланию и соблюдает закон, пришедшее же животворящее Слово учит нас *избыточествовать* в праведности *«паче книжников и фарисеев»* (Мф. 5: 20). (3) Оно намекает, чтобы мы превзошли закон, ибо говорит: «*Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим, и Я возлюблю его, и явлюсь ему Сам*» (Ин. 14: 21). Он заповедует большее, чтобы вошли мы под крылья матери нашей (то есть заповедей Его). Ибо душа, разжигаемая Словом <и> войдя в силу, *разбивает оболочку*¹¹⁵ (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]) и духовно возрождается, а открывшийся Христос срастворяется с ней неограниченным источником и безначальным умом. (4) Итак, знай, душа: если будешь под крыльями матери своей, не выходи, чтобы змеи не погубили тебя. Ибо Спаситель пришел обновить и оживотворить душу и истребить чужеродное, то есть незримый и ночной присев (*ἐπισπόρα*), дабы она проявила свою любовь и умножилась в ней, дабы, пройдя начала и власти (ср. Кол. 2: 15), соединила подлинный (*γόνιμον*) свет со светом блаженным.

О, распростертые крылья; о, [благо]утробие Отчеег^г! Аминь.

^г матери Y XCLJ.

Слово четвертое

О ВНЕШНЕМ^а ПОДВИЖНИЧСТВЕ И О ТОМ, КАКОЙ БЛАГОЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ ЕСТЬ ВЫСШИЙ И ПЕРВЫЙ [.]^{б, 116}

Тип I – Тип II – Другие традиции

1, (2) [I, 1, 8, 1; II, 40, 1] Знайте, возлюбленные, следующее: все добродетели между собою связаны и зависят друг от друга, скрепленные одна с другой, словно некая священная^в цепь духовная: молитва от любви^г, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от служения, служение от надежды, надежда от веры, вера от послушания, послушание от простоты. (3) [I, 1, 8, 2] Как^д с противной стороны худые [дела] зависят одно от другого: ненависть от раздражительности, раздражительность от гордости, гордость от тщеславия, тщеславие от неверия, неверие от жес-

^а Букв.: «каждущемся». Рукописи для гл.1: *Ep.magna*[NnT E(р.п.: Творение Ефрема Сириня 3, 340–341) LSX]; Bb A Y(для §1–3) C; H [KMDFG в данных §§ без разнотений!]; фрагментарно Op и Ke (I, 8 и II, 16, р.п. с.348–349 и 370). Большое количество дошедших рукописей самых разных традиций (и, как следствие, достаточно надежная реконструкция прототипа) придает большое, даже первостепенное на наш взгляд, значение этим параграфам для анализа сравнительной ценности каждого кодекса. Перевод гл.1 выполнен по изданиям Бертолльда и Штаатса (дополнительно сверенным с PG и PTS и с Ефремом Сириним по русскому переводу за недоступностью греч. оригинала) с почти полным учетом аппарата, насколько это возможно в русском варианте; для глав 2–30 аппарат учитывает большую часть разнотений (см. с.327).

^б Эту фразу рукописи BbA помещают, вроде бы, как надписание (добавляя: «Слово того же св. Макария» [В без знака препинания, на полях: «4»], или: «Его же» [в с последующим колоном]). Издатель GCS, включая фразу в основной текст как §1, следует рукописи C, опуская начало: «Слово четвертое. Благослови, отче! О внешнем...». Как и C, тип II и I, 1, 8, 1 (в том числе чтение Ефрема Сириня и параллель Григория Нисского) включают надписание в сам текст (в типе II другое надписание). Ср. comment.2.

^в Читало ієрà по Bb A *Ep.magna*: σειρà (цепь, связка) конъект. Бертолльда согласно стрò C; < H (или заменяет на γάρ).

^г мол. от любви: < Е согласно р.п.? В аппарате Штаатса не отмечено.

^д + и E H.

токосердия, жестокосердие от^е небрежения, небрежение^{*} от разлениния, разлечение от нерадения, нерадение от^з уныния, уныние от нетерпеливости, нетерпеливость от^и сластолюбия, и прочие части порока зависят друг от друга, — так же и^к на доброй стороне скреплены между собою^л добродетели. (4)^м [I, 1, 8, 3; II, 40, 2] Главное же во всяком добром рачении^н и верх заслуг — прилежное пребывание в молитве. Ею через прощение у Бога ежедневно можем приобретать и прочие добродетели. Когда некое таинственное^о общение святости^п с^о Богом чрез духовную деятельность и некое^с соединение расположения самого ума в неизреченной любви ко Господу с молитвой^т в сподобившихся происходит^у, [то] и к божественному^ф эросу и пламенному желанию^х влечется^ц духовной любовью к Богу ежедневно принуждающий себя прилежать молитвам, и каждый^ч по своему свободному выбору^ш приемлет благодать духовного совершенства, [которую] дает ему Бог^щ.

^е жест., жест. от < Е.

^{*} + с расслаблением, расслабление с Е (? согласно р.п., в аппарате Штаатса не отмечено).

^з нерадения — от: < Н.

^и нетерп., нетерп. от: от небрежности, небрежность от Ор.

^к «же и» пропущено в издании Бертолльда, восстановлено согласно указанию Штаатса (*Epistola magna*, p.142, apparatus ad lin.15).

^л на доброй стороне ... между собою: < Н (+ и одни от других зависят).

^м Во всем параграфе в Н другой порядок слов.

^н «добр. рачении»: по Штаатсу, В читает вместе с LX «добродетели», хотя в издании Бертолльда это чтение отсутствует.

^о некое таинств.: < Н.

^п благости Е (в р.п. присоединено к предыд. предл.: потому что у единого Бога благость).

^р + единственным все остальные рукописи [AC, Ep. magna(NnTELX Kе)].

^с тις В AC: τις Е Н (артикль, выбор чтения из-за итацизма затруднителен); < Ep.magna.

^т < Н. Далее + божественным признанием Е.

^у Далее в Ep. magna: + и (< LX) + действие (NnT, < остальные).

^ф небесному Е.

^х πόθον: πόνον (труду) LSX. Далее до конца § < ELSX.

^ц разгорается Н.

^ч каждый < Н, Ep.magna.

^ш по своб. выбору: < Н.

^щ дает ему Бог: < Н.

Тип I – Тип II

2, (1) [II, 40, 3] ВОПРОС. Но если некоторые — не услышавшие Слово должным образом, но виявши Евангелию, что если кто «*напоит чашею холдной воды*» (Мф. 10: 42), имеет награду^b, — продают имение, освобождают рабов, исполняют заповеди, однако не стараются в міре сенм приять Духа, то неужели, живя так, не войдут они в царствие небесное?

(2) ОТВЕТ. Это предмет тонкий для рассуждения. Ибо некоторые утверждают, что и царство одно, и геenna одна; мы же говорим, что многие степени, различия^b и меры [,] и в самом царствии и в самом наказании^b изобилие³. Как во всех членах одна душа: и вверху она в мозгу¹⁰, и в остальных членах, и внизу она же приводит в движение ноги, — так и Божество объемлет все твари: и небесные, и те, что ниже бездны (ср. Иов 36: 16), и повсюду всецело пребывает в твари, хотя по Своей неизмеримости^a Он [Бог]^a и вне тварей. Посему само Божество внемлет человечеству⁶ и домостроительствует им^b.

3, (1) ВОПРОС. Ты сказал, что Оно внемлет им, но не сказал, что Оно действует или различается в них. Отличи мne здесь сынов царствия и отдели сию степень. Ведь рассуждение было о всех мірских [людях]¹. Но одни молятся, не зная, чего ищут, другие постятся, трети утверждаются в служении. Они имают награду^a?

ОТВЕТ^e. Поскольку Бог правосуден, то Он награждает их^{*} по мере веры, ибо то, что они делают, делают по страху Божию, но они не³ наследники, не сыны и не цари.

(2) [II, 40, 4] И в самом^h міре одни — убийцы, другие — любодеи, иные — хищники, а некоторые раздают имение свое нищим. Господь взирает на тех и на других, и творящим добро дает упокоение и награду; есть меры избыточествующие, и есть меры малые; и в самом свете и в самой^k славе есть разность; и в самой геенне, с другой

^b не услышавшие ~ награду: < Н.^m различные Н.^b геенне Н.³ < Н.¹⁰ + действует Н.^a + и необъятности Н.^a Оно [Божество] Н.⁶ людям Н.^b им: всему разумно Н.¹ Вопрос ~ мірских: < Н.^d Фразу < Н.^c Здесь и в следующем параграфе порядок слов в Н другой.^ж каждого Н.³ + все Н.^и < Н.^k < Н.

стороны³, и в наказаниях⁴ оказываются отправители, разбойники и любодеи: как они судятся, и как — другие, мало прегрешившие? (3) А утверждающие, будто одно есть царство, и геенна одна, и степеней нет, говорят худо, ибо и творящие добро имеют награду и помощь и места покоя. Сколько мірских [людей] предано⁵ зреющим и⁶ бесчинствам, и сколько еще таких, которые молятся и боятся Бога? Бог шиняет и тем, и другим, и как праведный Судия уготовляет одним упокойение, другим — наказание. (4) [II, 40, 5] Как [на ипподроме] ты видишь, как запрягают коней и правят колесницами⁷ устремляющиеся друг против друга (ведь каждая⁸ колесница несет крепления и орудия против другой колесницы⁹, чтобы низринуть и победить¹⁰ [ссе]), — так и в сердце подвижников есть театр, где лукавые духи борются с душою, а Бог и ангелы взирают на подвиг. Кроме того, душа ежечасно производит множество новых помыслов, подобно как и [гнездящаяся] внутри злоба. Ибо душа имеет много сокровенных, доселе неведомых ей¹¹ помыслов, и в этот час производит и рождает их; и у злобы много помыслов и предназначаний, и ежечасно порождает она новые помыслы против души. Посему ум есть всадник, он запрягает колесницу¹², сдерживая бразды помыслов, и¹³ устремляется против сатанинской колесницы, которую¹⁴ сам [сатана] запряг против души.

4 [II, 40, 6] ВОПРОС. Если [молитва]¹⁵ есть упокойение, то как иные говорят: «Не можем молиться», — почему не пребывают в молитве?

ОТВЕТ. Само упокойение, избыточествуя в человеке, приводит к милосердию и другим служениям, как-то: к посещению братии и к служению словом (ср. Деян. 6: 4). Но (бè) и сама природа <желает>¹⁶ идти, видеться с братией, сказать слово. Что брошено в огонь, то не может оставаться в собственной природе, но по необходимости само делается огнем. Так, если бросишь в огонь гравий¹⁷ (или ка-

³ с др. стор.: < Н.

⁴ наказаний Н.

⁵ + теперь Н.

⁶ + прочим Н.

⁷ + люди Н.

⁸ каждая: каждый состязается Н.

⁹ колесница ~ колесницы: < Н.

¹⁰ + противника Н.

¹¹ доселе ~ ей: < Н.

¹² + души С Н.

¹³ + вот А (С): + так Н.

¹⁴ так как и Н.

¹⁵ Добавлено по Н.

¹⁶ Добавил по Н: < тип I (Бертолльд ставит крест).

мень), он становится асбестом. Или если ты захочешь^щ погрузиться в пучину моря и заплыть на самую его середину, то все твое [тело] словно^в тонет и исчезает, но по мере того как^и оно погружается и заходит вглубь^{в.}¹¹⁸, естество само^з хочет подняться, поплыть, достичь гавани и увидеть людей на земле. Так и Дух^ю: иной входит в самую глубину Божества и в пучину^я благодати, и снова воспоминает о друзьях своих; и сама природа требует того, чтобы сходить к братиям, выполнить [долг] любви и исполнить (*πληροφορήσαι*) слово.

5, (1) [II, 40, 7] ВОПРОС. Как у сердца могут быть два лица — благодать и грех?

ОТВЕТ. Когда есть огонь вне медного сосуда, и станешь потом подкладывать дрова, то сосуд разгорячается, а что внутри его, то варится и кипит^а,¹¹⁹ от огня, разведенного вне сосуда. А если кто понерадит и не положит дров, то жар становится тепловатым и как бы притухает. Так и благодать, огнь небесный, и внутри тебя и снаружи. Если будешь молиться и помышления свои предашь любви ко Господу^б, то вот ты подложил дров, и все помышления твои становятся огнем и погружаются в помышление^в о Боге, и удаляется <грех>^{г.}¹²⁰, становясь как бы вне, <однакоже^д он <находится внутри тебя и>^е является вне тебя>. (2) Если же кто [хоть] немного вознерадит или [погрузится] в мирские дела или рассеянность (*φρεμβασμόν*), опять вход<и>т <грех>^{*}, и [лукавые помыслы] облекают^з в душу и угнетают^и всего человека, ибо вспоминает душа о пре-

^щ желающий Н.

^в все ~ словно: < Н.

^и но по ~ как: < Н.

^б В типе II другое чтение: вместо *κατὰ βάθους κατέρχεται* (ср. ниже *εἰς βάθος τῆς θεότητος*) — *κατὰ βαθμόν εἰσερχόμενος* («постепенно входящий»).

^з ест. само: < Н.

^ю в духовном (или в духовную [глубину]) С Н.

^я самую ... Божества и в пучину: < Н.

^а *βράζει* ВАУ, Бертолльд: *κοχλάζει* С; *βράσσει* Н.

^б Христу Н. ^г В типе II: «стремление».

^г Чтение Бертолльда согласно С: АУ < сущ., а личную форму глагола заменяют инфинитивом: «удаляются лукавые» (В). В типе II вместо «грех» — «Дух» (перед «удаляется» добавлено «хотя»).

^д Отсюда и до конца предложения < В, имеется в АУ.

^е Добавлено Бертолльдом по С Н: < АУ.

^{*} Чтение Бертолльда по У Н (идет грех С): входят они в душу ВА.

^з облекается С Н. ^и начинает угнетать С Н.

жнем покое. Тогда начинает она молиться^к и чаще скорбеть. [II, 40, 8] Снова ум обратился к Богу и начинает приближаться к нему прежнее упокойение, начинает он сильнее искать [Бога], говоря: «Умоляю Тебя, Господи!» Мало-помалу прибавляется к нему огонь воспламеняющий^л: успокоилась душа, (3) словно удилище понемногу извлекает рыбу из глубины^м. А если бы не было сего и вкусила бы душа горькой смерти, то как могла бы отличить горькое от сладкого, смерть от жизни и возблагодарить Животворящего?

Тип I

6, (1) ВОПРОС. Что есть сатана, когда ниспал он и почему был отпущен в мир^н?

ОТВЕТ. Сатана был сотворен до Адама ангелом. Он по своей воле стал враждебным Богу и согрешил. Наконец, он сам был положен для направления и упражнения Адама, словно воспитательная розга. Им воспитываются воспитуемые, им испытываются испытуемые, им усовершаются совершенствуемые. Благодаря ему увенчиваются разумные, узнаются и увенчиваются подвигающиеся борцы. Ведь если бы не было его, то у Адама было бы полное спокойствие — ведь и горы и деревья ничего не делают и не устают, — но потому Бог, как пожелал, сотворил мир сей и позволил лукавому упражнять самого Адама.

(2) Как <когда в цирке бывают> две бегущие колесницы, тогда царь и народ {и толпа} смотрит с удовольствием, как те неустанно состязаются друг с другом (ибо каждая колесница бежит для поражения другой, кто кого опередит, кто кого опрокинет), и, наконец, [бывают] восклицания для победивших и горький плач для побежденных, — так и Господь, сотворив этом мир, дабы не был Адам в простой праздности, поставил ему противника, и се, многие состязания и бега в театре и на арене мира сего. И вот, Бог и небесная церковь взирает на брань и на состязания, и в честь победителя ангелы, славя небесного Владыку, издают победные восклицания и многие похвалы.

^к угнетаться Н.

^л Букв. профитеатαι αὐτῷ τὸ πῦρ ἐξάπτειν (τὸ πῦρ, скорее, дополнение): воспламеняющий и упокаивающий душу огонь Н.

^м Весь §3 в В опущен и восстановлен по АY С Н.

^н Р вопрос заменяет надписанием: «Его же слово 50 (на полях), что настоящая жизнь — поприще, ристалище и война». Эту главу ср. с началом 2 слова.

(3) Туда, где находятся лев и тот, кто должен перепрыгнуть его, смотрит тогда мір и правители: если лев будет отвязан и перепрыгнут, вот, становится лев предметом смеха и забав, и начинают насмеяться над ним. Так и сатана, одолеваемый Адамом¹²¹, становится предметом смеха и забав ангелов. Ибо сам лев поставлен для смятения [людей], а сатана — для уничтожения душ.

(4) Почему радовался Господь, когда три отрока были в костре, и говорил ангелам Своим: придем, увидим тела праведников <Адама^о,¹²²>, как †волосы на главах^{п†} (*αἱ τρίχες τῶν ὄψεων*)¹²³ их (ср. Дан. 3, 94?) победили огонь. Опять-таки, как смотрели [ангелы] на Феклу, идущую на ристалище (*θέατρον*), где были [готовы] против неё львы и быки, где [было] много зверей, где [раздавались] крики. Она же, имея веру, любовь и ум на небесах, одержала верх над всеми ними¹²⁴. Итак, ум должен быть готовым и удобообратимым к войне и не бояться угроз врага: все его приспособления, искусства, обманы, скрепы, привносимые им к человеческим мыслям и помышлениям, верою Господь разрушает и торжествует — только бы ты не боялся. (5) Как тогда три отрока говорили царю: «Ты ввергаешь нас в огонь, и не умираем», — так и ты скажи сатане: «Не боюсь тебя, сын заблуждения. Хоть и наносишь ты мне удары и искушения, имею Бога, имею Иисуса, уничтожающего тебя *духом уст Своих* (ср. 2 Фес. 2: 8), карающего тебя наказанием вечным. И если истребишь ты все члены мои, не боюсь тебя и не умираю». Как у мученика отрубают руки и ноги и все члены, а он, дерзая и веруя в Господа, говорит палачу: «Делай, что хочешь. Бог, в Которого я верю, [столь] могуч, что меня спасет, а тебя накажет вечным огнем», — так и ты не бойся сатаны, мужайся и подвизайся против него, скажи ему: «Имею Бога, наказывающего тебя, сатана». Но в одном отношении сатана крепче тебя. (6) Как тогда влекли Павла на видимое зрелище и бросали зверям, и воспротивиться он не мог, но войти — вошёл¹²⁵, так и ты вынужден против своего желания вступить на ристалище (*θέατρον*) сердца, и влекут тебя и овладеваают тобой нечистые духи и ядовитые гады, и ты — нехотя — страждешь, однако противостоять и сразиться во власти естества твоего, [во власти] же помощи Господней — одержать верх. (7) Ведь и апостол Павел тогда верой и при содействии помощи Божией одержал победу над зверями¹²⁶. Помыслы же и произволения, привязанные к [дурной] любви и сопри рожденным порочным нравам, с трудом уничтожаются и удаляются, ибо

^о AY R: < B.

^{п†} τῶν ὄψεων < AY.

много их и любят они дурные привычки, в которые они обратились: позорные удовольствия, сребролюбие, превозношение — хотя всё это и несложно отлагается, однако мысли и помышления, снова привязавшиеся к любви Господней и обратившиеся к ней, прекрасно идут и неществуют поистине прямым путем. (8) И как там (1 Цар. 5: 3 сл.) захваченный иноческими кивот, где хранился закон Божий, как только вошел в город, сразу же каменные истуканы и идолы того города ниспроверглись и обнаружились на них многочисленные следы от ударов, — так и там, где законы Божии написаны на скрижалах сердца (2 Кор. 3: 3), падают истуканы и идолы нечистых духов из помышлений сердца.

7, (1) ВОПРОС. Как должен каждый собирать ум свой и помыслы, блуждающие в миру, и не помышлять ничего другого, кроме чаяния Господа и сохранения любви души к Нему?

ОТВЕТ. Как мать, если есть у нее чада, когда они просто уходят и слоняются, как придется, то разве *<мать>*, собрав их, не приведет в дом и не будет воспитывать и вразумлять? Так и душа должна собирать отовсюду свои блуждающие помыслы, будто своих детей. И если они рассеиваются грехом и заботами, всё же её собственная мощь должна всегда непрестанно собирать помыслы в свой телесный дом — в самую себя, и всегда ожидать Господа в крепкой вере и любви, когда Он придет и поистине соберет её в саму себя и сделает мысли (*λόγους*) её божественными, разумными, небесными и научит её истинной молитве, иерассеянной, неблуждающей.

Тип I — Тип II (фрагментарно в сильном сокращении)

(2) [ср. II, 31, 3] Если же мы, находясь на молитве, блуждаем новие помыслами и не собираемся, но^P расслабляемся и предаемся греховным^C помыслам, а воля наша не силится привлечь^T помышления к Господу, то как Сам Господь по Своей воле придет к нам и поистине приблизит нас к Себе, раз мы расслабляемся и блуждаем помыслами вовне? (Если молится уже тело¹²⁷, то ты не пускаешь Господа войти к тебе по Его собственной воле, как и сам ты не спешишь к Нему по своему желанию)^У. (3) Ведь все благоугождение Богу и служение души — в помышлениях. Постарайся угождать Ему изнутри^Ф[,] постоянно[,]^X внутренне ожидая Его, всегда ревностно

^P Если ~ по: < Н.

^C дурным Н.

^T + ум и Н.

^У Фразу < Н.

^Ф < Н.

^X Бертолльд ставит запятую после «постоянно», в рус. перев. типа II — до него.

внутри^ц взыскуя Его в помышлениях, всё время с усилием припуждая свою волю и произволение^д к Нему, и увидишь, как и Сам Он по Своему желанию^ш приходит к тебе и обитель сотворяет у тебя (Ин. 14: 23). Ибо насколько ты попуждаешь^щ ум свой к взысканию Его, многое более Сам Он попуждается Своим благоутробием и блажостью прийти к тебе и духовно^т упокоить тебя. Он вовсе не отошел от тебя, Он невидимо^в предстоит тебе^б, наблюдая за умом твоим, помыслами, вожделениями, взирая, как ты взыскуешь Его: от всей ли души, не лениво ли, не содействуешь ли ты небрежению и вялости ума, *постыдным страстям* (ср. Рим. 1: 26)^з. (4) [ср. II, 31, 4] И когда Он увидит тебя, что ты постоянно^ю тщательно собираешь от всюду помыслы свои^я для одного только взыскания Его, тогда Он Сам является и показывается твоей душе, несказаний и вожделенной красотой осиявая тебя, и так^а уделяет тебе от Своей помощи и соделывает в тебе всяческую победу, избавляя тебя от невидимых^б врагов твоих, увидев прежде твое прямое и неотвлекаемое^в взыскание Его, непрестанное чаяние ума^г твоего и прямую любовь к Нему, и^д так научает тебя и дает тебе истинную молитву, любовь истинную, веру в истину и истинную радость^е, каковой является Сам Господь^{*}, становящийся в тебе всем.

Тип I – Тип II

8 [II, 8, 1] Ведь^з приходит иной преклонить колени, и сердцеполнится от Божественного действия, и радуется душа со Господом, словно невеста с женихом, по слову Исаии-пророка, глаголющего: «*Как радуется жених невесте, так возрадуется Господь тебе*» (Ис. 62: 5). И случается, что таковой^и, занятый весь день, на один час отдается молитве, и восхищается молитвенно внутренний человек в бесконечную глубину оного века в великой сладости, так что отстраивается ум [от земного], весь парящий и восхищенный туда, и в час

^ц ревн. внутри: < Н.^ч + быть обращенным Н.^ш и Сам ~ желанию: < Н.^щ собираешь Н.^в < Н.^в Он вовсе ~ невидимо: < Н.^б < Н.^я собир. ~ свои: < Н.^ю < Н.^б всяч. ... невид.: < Н.^а твоей ~ так: < Н.^г всё (+ обращено к Нему) Н.^в прям. ~ неотвл.: < Н.^е и ист. рад.: < Н.^д и прям. ~ и: < Н.^з < XCL Н.^{*} < Н.^и «таковой» тип I, тип II (G), Ke: «сей» тип II (KMDFP^sP^c).

тот происходит забвение помыслов земного мудрования, потому что помыслы переполнены и пленены божественным и небесным, беспредельными и непостижимыми вещами, чем-то дивным, что невозможно выразить человеческими устами, так что в час тот молишься и говоришь: «О, если бы душа отошла с молитвою!».

Тип I — Тип II — Марк Подвижник¹²⁸

9, (1) [II, 8, 2] ВОПРОС. Всегда ли входит человек^к в такое состояние?

ОТВЕТ. Благодать сопребывает неизменно и укоренена и заквашена с раннего возраста, и само сопребывающее с человеком стало словно естественным и упроченным; но^л будучи^м одной и той же, благодать^н многообразно, как хочет, домостроительствует для пользы (ср. 1 Кор. 12: 7) человека. Когда-то пламя более разгорается и возжигается, когда-то —тише и слабее; и свет^o этот временами больше занимается и сияет, иногда — умалеется и меркнет, хотяⁿ светильник всегда горит и светит; когда же бывает очищен^p — более испытывается^c опьянением Божественной любви; иной раз^r по домостроительству ослабевает — [тогда,] хотя^y [и] соприсущий, свет слабеет.

(2) [II, 8, 3]¹²⁹ Кроме того, некоторым являлось во свете знамение креста и пригвождалось во внутреннем человеке. В другой раз слова в молитве человек пребывал будто в исступлении и оказывался пред жертвеником стоя в церкви, и приносили оному три хлеба заквашенные как бы на елее, и чем больше вкушал он, тем более те увеличивались и росли. В иной раз опять было словно некое светлое одеяние, какого нет на земле в веке сем и невозможно изготовить человеческими руками. И^ф как преобразились и просияли ризы Гос-

^к кто-нибудь Н.

^л как Н.

^м οὐσία тип I, тип II (FP^s), M(=Марк): οὐσία (сущность) тип II (KMDP^cG).

^н < Н.

^o сам Н М.

^п < Н М.

^р Тире здесь ставят изд. GCS и рус. пер. Марка, после «более» — в изд. PTS.

^с «разгорается» Н. Рус. пер. Марка: «то издает более света, то есть, становится более явным в причастии любви Божией», но в примеч. сказано: «По другому чтению: “Когда же бывает яснее; то в причастии любви Божией является более издающим свет”».

^т иной раз: снова Н.

^у по дом. — хотя: < М.

^ф Ибо Н. Синтаксические конструкции разные в В и Н.

пода, когда Он взошел на гору с Иоанном, Петром и Иаковом (Мк. 9: 2 сл. пар.), таким же было и одеяние то, и ужасался и изумлялся^x облаченный человек. В другое время, когда тот свет непрестанно^u сиял в сердце, открывался внутреннейший, глубочайший и сокровенный свет, и новый и сияющий мір сопребывал с Господом, хвала и славословия^u, так что человек, всецело поглощенный той сладостью и созерцанием, более не владел собою, по был словно *буий* и чуждый¹³⁰ *миру* сему (ср. 1 Кор. 1: 27) из-за чрезмерной любви, сладости и сокровенных таинств, и в то время освобожденный человек достигал меры совершенной и был чистым и свободным^w от греха.

(3) Но затем отступала благодать и приближалось покрывало со противной силы: является¹³¹ же отчасти[,] и стоит¹³² на более низкой степени совершенства. [II, 8, 4] Скажем, кому-то нужно пройти двенадцать степеней, чтобы достичь совершенства. В какое-то время он успел достичь той меры и войти в совершенство: слова отступает благодать, и он спускается на одну ступеньку и становится на одиннадцатой. А иной, всегда богатый благодатью, днем и ночью находится в совершенной мере, будучи свободным и чистым всегда[,]¹³³ плениенным¹³⁴ и парящим. И [в] уме^ш показаны были мне^в,¹³⁵ те чудеса и то, что опытно изведал [такой] человек — ибо^в,¹³⁶ постоянно сопребывала с ним [благодать], — так что не мог он перенести словесного домостроительства¹³⁷ или бремени¹³⁸ и не выносил слушать о чем-либо^в или даже^з обычной заботы о себе или о завтрашнем дне, [а мог] только лежать^ю в одном углу¹³⁹, поднявшись над земным и опьяненный. Поэтому не была дана [ему] совершенная мера, чтобы мог он предаваться попечению о братии и «*служению слова*» (Деян. 6: 4)¹⁴⁰. Снова^я «*средостение ограды*» (Еф. 2: 14) разрушено^а, (4)

^x и изум.: < M.

^u < H.

^ч и новый – славословия: < H.

^w и своб.: < M.

^ш νῦν В (после испр.?) вА: νῦν φ (теперь кому [показаны чудеса]) XCL H M.

^в мне В: < A XCL H M.

^в ибо В: если (бы) (εἰ συνῆν: имперфект может иметь и ирреальное значение) А XCL H M.

^б о чем-либо: < тип II (кроме G).

^з < H M.

^ю κεῖσθαι, возможный перевод: «сидеть» (ср. καθῆσθαι H).

^я πάλιν: πλὴν («разве только») H M. Далее в рус. пер. Марка: «только состояние его таково, как бы пская мрачная сила...»

^а В изд. GCS точка и абзац. Далее тип II добавляест: «и смерть побеждена» (ср. ниже, 11, 4).

[III, 8, 5] на деле же бывает так: будто нападает некая мрачшая сила и слегка прикрывает^б, словно плотный^в воздух, хотя светильник постоянно горит и светит, но как будто налагается на тот свет покрывало, откуда таковой [подвижник] признаёт^г, что он не совершенен и не вовсе свободен от греха, так что можно^д сказать, что он и свободный, и несвободный^е, и «средостение ограды» (Еф. 2: 14) разрушено и сломлено, но, опять-таки, в чем-то не разрушено целиком. Но^ж (δὲ) и молитва не всегда^з одна и та же^и: бывает время, когда она больше возгорается и утешает и упокоевает, и бывает время, когда она отступает и меркнет, как устраивает сама благодать для пользы (ср. 1 Кор. 12: 7) человека. Однако прияд^к в меру совершенную временами и вкусив и опытно изведав оного века, я^л не видел^м еще ни одного совершенного или свободного христианина, хотя^н кто-то и упокоевается в благодати, доходит до таинств и откровений и большой сладости благодати, но (καὶ) грех еще сопребывает внутри. Сами же они по преизобилию в них благодати и света почитают себя свободными и совершенными, ошибаясь из-за неопытности, поскольку находятся под действием благодати. Я еще не видел ни одного совершенного^о [христианина], ибо и я в одно время вошел отчасти в ту меру и умею различить, насколько совершенен человек¹⁴¹.

10 [II, 8, 6]¹⁴² ВОПРОС. Скажи нам, в какой ты мере?"?

⁶ + легкий ум Ке.

^b плотный: легкий и тонкий М; тонкий Ке.

^Г Так же и в греч. изданиях Марка, однако в слав.: «Посему исповедую, что таковой не соверши...» (из-за замены в ряде рукописей Макария в других местах первого лица третьим, ср. comment.135, вариант слав. перевода может быть правильным).

^д Или: «он может».

^с он и ~ несвоб.: > Н. Ср. I, 4, 11, 3. Далее + Ке: Но сие, конечно, бывает ис без Бога, а по Божию смотрению.

$\lambda > H$

³ Слова «и не всегда» тип II присоединяется к предыдущей фразе («...разрушено не слишком и не навсегда»).

" молитва ... одна и та же: > Н.

^к Однако приля: Но кто пришел Н (со знаком вопроса после иска).

^п + жс Ах. Берталъд: + ибо Н.

^m не знал M . ⁿ + если H . ^o свободного M .

¹¹ В ряде рукописей Марка вопроса нет.

ОТВЕТ. Ныне^Р после знамения креста благодать так действует и умиряет все члены сердца^С, что душа, став чистой^Т, от великой радости кажется будто незлобивым и простым^У младенцем, и человек не осуждает уже ни эллина, ни иудея (ср. Кол. 3: 11), ни грешника, ни мириянина^Ф, по на всех чистым оком взирает внутренний человек^Х, и^Ц радуется о целом мире, и^Ч всем хочет поклониться, и любит^Ш и эллинов, и иудеев.

В^Щ иной час он, словно сын царский, так уповаает на Сына Божия, как на отца^В, и отверзаются пред ним двери, и входит он внутрь *многих обителей* (ср. Ин. 14: 2), и по мере того, как входит, снова отворяются пред ним¹⁴³, соответственно (*πρὸς λόγουν*)¹⁴⁴, из ста обителей^М — другие сто обителей, и в какой мере^Б он обогащается, в такой же^З снова^Ю показываются ему новые чудеса, и вверяется ему, как сыну и наследнику (ср. Гал. 4: 7), то, что не может быть изречено (ср. 2 Кор. 12: 4) естеством человеческим или выговорено устами и языком^Я.

Тип I — Марк Подвижник

11, (1) Наконец, в иной час¹⁴⁵, словно посланик Бога,¹⁴⁶ по большой любви к Нему¹⁴⁷ начинает он молиться за мир, чтобы спасти весь Адам¹⁴⁸, сгорая от любви. И «желая, чтобы все спаслись» (1 Тим. 2: 4), учит слову жизни и царствию (*τὰ τῆς βασιλείας*), ходатайствуя ради Христа (2 Кор. 5: 20)¹⁴⁹ и изъясняя, насколько можно услышать, некие пренебесные и божественные тайны бесконечного века, неименуемого и непостижимого.

^Р В ряде рукописей Марка «тотчас». ^С став чистой: и сердце Н.

^Т < ХС Н М.

^У и простым: < Н.

^Ф < М.

^Х + как на одного М.

^Ц + одинаково М.

^Ч В ряде рукописей Марка эта фраза (и начало следующей), начиная с данного места, читается так (явно сокращенный вариант): «и хочет, чтобы все еллины и иудеи покланялись Сыну Божию, как Отцу».

^Ш любить Н.

^Щ Добавленная нами красная строка является в данном случае принципиальной (см. коммент. 145).

^В без артикля.

^М + в (с изменением имен. падежа в винт.) А ХС Н: текст В.

^Б и в какой мере < М.

^З в такой же < М.

^Ю + когда он делается иным М.

^А + Богу слава! Аминь. Н.

(2) Иногда вооружается весь человек, *облекаясь во всеоружие Божие* (Еф. 6: 11), берет небесное воинство святых духов, начинает рубить вражеские войска и закалывает там множество трупов.

(3)¹⁵⁰ В другой раз [благодать] действует на душу, и наслаждаются вместе душа и Господь, и человек пребывает в большом свете и радости ко Господу и братьям, однако^а же светильник и свет горит днем и ночью. Но целиком человек по домостроительству не освобожден, и почти весь освобожден (ср. Рим. 6: 18, 22?)[] и *весь чист* (ср. Ин. 13: 10?), и почти не [чист], как должно. Однако разрубается *средостение* (Еф. 2: 14) и побеждается смерть¹⁵¹. (4) Иногда же светильник больше разжигается и светится, так что не может человек вынести того сияния и сверкания, но пребывает как бы обессиленным. Снова свет, хотя горит, словно слабеет, и наступает будто воздух какой тонкий, мрачный, как на покрове¹⁵² сопротивной силы. Посему говорит таковой человек: «Не полностью я свободен».

Тип I — Тип III

12 [III, 14, 1] ВОПРОС. Почему не имеющие в себе Святого Духа не могут сказать разумного и живого слова?

ОТВЕТ. Как новорожденное дитя исходит из чрева со здравыми членами, не имея повреждения в теле, так и родившиеся от благодати⁶ Духа, и хотя мы видим их в этом мире во плоти, но духом они всецело в том мире улокоены^в, от которого и рождены. Только они могут сказать братьям совершенное слово, имея в себе духовные члены совершенными. А кто не рожден оттуда, тот не может сказать и духовное слово, потому что не имеет живого Духа, который внущил бы ему небесное.

13, (1) И словно бы ребенок, вышедший из чрева уродом, или хромой, или слепой от рождения есть как бы чудище и примета для мира, — таковы мудрецы, которые хотят быть толкователями Писаний, не имея небесного Духа, ибо еще^г не слившись с Божеством, они суть уроды, не имеющие здоровых членов, но передающие ущербное и *гнилое* (*σαθρόν*) слово (ср. Еф. 4: 29 λόγος σατρός).

(2) Словно бы монета, которая с одной стороны кажется имеющей отпечаток, а с другой стороны повреждена и негодна для торгового обращения^д, — таковы поврежденные огнем¹⁵³, то есть^е гре-

^а однако (ὅμως) ВА С: подобно (όμοίως) Х.

^б благодати ВА: чрева CRJ.

^в + вместе с Господом CRJ.

^г еще ВА: и CRJ.

^д для — обращ. ВА: < CRJ.

^е то есть Bb: < A CRJ.

хом; от своего ума или своей мудрости они хотят вещать о небесном, от которого не родились.

В самом деле, представь мне некое лицо и пусть он мудрец, девственник и в видимом безупречен, постится, бодрствует, отрекся, чужд^{*} миру, молится. Тогда я поведу с ним рассуждение: ты девственник? Более тебя я. Нищ ты? Я тебя превзошел. Постишься³? Больше тебя я. Итак (*λοιπόν*), в этом я больше тебя. То есть я говорю⁴, что не должен никто оставаться среди всего этого видимого и уму следует не беззаботно успокаиваться на нем, словно уже достигнув совершенства, а стремиться к тому, чтобы некая небесная сила слилась с ним, и ожидать ежечасно небесного дара⁵ — смешения твоего естества с естественными плодами¹⁵⁴, чтобы все, что ты ни делал, ты бы делал в чистоте (*καθαρῷς*).

(4) Как царь, имеющий все [телесные] члены здравыми, если бы не был облачен в порфириу, не получал бы царских почестей, — так и ты напрасно⁶ имеешь природные члены здравыми: если не облачишься в духовную⁷ порфириу, не сможешь ни венчаться, ни взойти⁸ на царский трон, так что напрасно имеешь их [здравыми] (*ταῦτα περιφέρεις*)⁹.

14, (1) [III, 14, 2] ВОПРОС. Но¹⁰ если лет в тридцать или сорок я не приму <Божию силу>¹¹, а придется мне уйти из жизни, что тогда?

ОТВЕТ. Я тебе отвечаю на это, что не судит и не осудит тебя Бог как богохульника, если только ты показал изрядное тщание¹². Бог скажет тебе: поскольку ты пошел вслед за Мной и плакал и искал денно и пещно и, хотя вначале был беззаботным среди видимых своих [добродетелей] и надмевался от них, сейчас еще больше прилагалась сил, ища по Писанию истину, так чтобы (*ῶστε*)¹³ принять в себя

^{*} < CRJ. ³ + в видимом CRJ. ¹⁰ Итак — говорю: < CRJ.

¹¹ τὸν ΒΑ: τὸ ὑπὲρ CRJ (в переводе Бибихина: «...чтобы небесный дар, который выше твоей природы [= чтение *типа III*], смешался с действиями [? как в TU, так и в GCS иное чтение] твоей природы»).

⁶ εἰκῇ ΒΑ: εἰ καὶ [если и (хоть и)] CRJ.

⁷ Букв. «порфириу духа» ΒΑ: «порфириу Духа (τοῦ), Который выше твоей природы» CRJ. Ср. сноску к на этой с. и comment.155.

¹² воссесть CRJ.

¹⁰ так что — их: < CRJ.

¹¹ Вопрос. Но ΒΑ: Но ответь мне: что CRJ.

¹³ CRJ: < ΒΑ.

¹² + к добру CRJ.

¹⁴ так чтобы: < А; и желая CRJ.

Божию силу, Я не осуждаю тебя в этом как богохульника; наоборот, Я приемлю тебя как ставшего более прекрасным, чем ты был прежде. И ты сам испытай себя и разберись, стали ли твое жительство и твоё делание более возвышенными. Я же скажу тебе по Писанию, что «ищущий находит, и просящий получает, и стучащему отворят» (Лк. 11: 10 пар.).

(2) Однако ты говоришь: покажи мне, как сопутствует верным^у Божия сила^ф. Я отвечу тебе, но как мне убедить тебя, что Божия сила присуща верным, — от Ветхого Завета или Нового? Обратимся сперва к тени¹⁵⁶ (ср. Евр. 10: 1; Кол. 2: 17). Кто дал силу Аврааму, который был уже старцем и имел «тело омертвленное» (Рим. 4: 19 [Быт. 17: 17]), снова омолодиться и породить сына? Ты, однако, говоришь мне: Он [Бог] принял жертвоприношения Авраама (Быт. 15: 8, 17; 22: 11 сл.), с ним же самим не был. А какой друг, желающий встретиться со своим другом, направляется сперва в его владения, на поле или в виноградник, и тогда только смотрит на него и приветствует целованием? Неужели Бог жертвоприношения Авраама, то есть нечто как бы принадлежащее ему, принял, с ним же самим не был и не обитал в нем? А когда Авраам вышел на войну (Быт. 14: 14—20), кто был победителем? Только ли одна природа или Бог, обитавший в нем и доставлявший ему победу? Перейдем к Ною. Кто был подчинивший перед ним все роды зверей (ср. Быт. 7: 8—9)? Природа его или нечто небесное, сверхприродно ему присущее, нечто создавшее самих животных^х и подчинившее перед ним сих зверей? Неужели Иаков своей собственной силой^и отвалил такой [огромный] камень (Быт. 29: 2, 8, 10) — или Божия сила, бывшая в уме его^и и отвалившая тяжелый камень? Настолько неразлучно был с ним Бог, что и во время его сна не покидал его. Ибо Он отверз для него двери неба (ср. Пс. 77: 23?) и показал †само† небесное жилище^и, явившись^и ему в образе лестницы (Быт. 28: 12). Потом Он боролся с ним (Быт. 32: 25—26), как человек с человеком.

^у некоторым CRJ.

^ф + в этом веке CRJ.

^х + и его самого CRJ.

^и + сумел CRJ.

^и бывшая ~ его: присущая ему CRJ.

^и ἔδειξεν αὐτὸν τὸν οὐρανὸν οἶκον.. Вариант перевода: явил его небесным жилищем (тогда подразумевается accusativus duplex, а αὐτὸν понимается как личное местоимение). Иначе тип III: явил ему небесное жилище CRJ. Кресты поставлены нами как указание на трудности перевода и наличие разнотечения.

^и явился или явилась CRJ (с неясным подлежащим).

Тип I – Тип II [тип III продолжается непрерывно до гл.16, но издан только в коллации с типом I]

15, (1) [II, 50, 1] Кто заключил *двери неба* (ср. Пс. 77: 23?)¹⁵⁷? Илия (ср. 3 Цар. 17: 1; 18: 45)^в? Или Бог, Который был в нем и повелевал^в дождю? Думаю, что Властитель дождей и^в Творец небес. Он^в восседал внутри ума его, и Слово Божие языком его [Илии] воспретило дождю сходить на землю; а^ю когда опять изрек он, отверзлись небесные двери и сошел дождь. (2) Подобно^я Моисей положил жезл, — и стал он змием; сказал^а — и стал он древом^б.¹⁵⁸ (ср. Исх. 4: 2–4; 7: 10). Взял он пепел из печи, рассеял^в.¹⁵⁹ — и появились скнипы и жабы в домах царей и всех египтян (ср. Исх. 7: 28; 8: 1 сл., 12 сл.). Одна горсть пепла как [могла] услышать, направиться и войти, <когда>^г ни души не имела, ни разума?^д Человеческое естество может^е ли совершать это? Он [Моисей] говорит морю — и оно рассекается (Исх. 14: 21 сл.); говорит^{*} реке — и она изменяется в кровь (Исх. 7: 20). Ясно^з, что небесная сила обитала в теле^и его и творила чрез Моисея такие знамения. (3) [II, 50, 2] Как мог Давид без оружия вступить <в> брань против такого исполина (1 Цар. 17: 23 сл.)? Ибо говорит Бог Давиду, чтобы отложил тот оружие и выступил против него налегке (1 Цар. 17: 39–40, 50), так что иноплеменник насмехался над ним^к. И когда Давид бросил камень в иноплеменника — рукою Давидовою Божия рука направляла камень против него^л [Голиафа], и сама^м Божия сила поразила его. Ведь не мог Давид, будучи телесно слабым¹⁶⁰, победить такого гиганта, если бы сила Божия не была с ним^к, совершив победу. (4) Иисус Навин, подступив к городу^о Иерихону, семь дней осаждал и

^в + был CRJ, *Бертолльд*: < ВА Н.

^и + и Н.

^в Власт. дождей и: < Н.

^з ВА: Сам CRJ Н.

^ю Отсюда и до конца фразы < CRJ: текст ВА Н.

^а + и Н.

^а + снова Н.

^б «жезлом» Н.

^в + «и сделались струпы (ср. Исх. 9: 8 сл.). Еще повелел» Н.

^г CRJ: < ВА.

^д Одна ~ разума: < Н.

^е Здесь и далее в Н прошедшее время.

^ж < Н.

^з + однако Н.

^и теле ВА: уме CRJ Н.

^к Фразу < Н.

^л против него: < Н.

^м сама ВА Н: эта CRJ.

^н Ведь ~ с ним: < Н.

^о < Н.

не мог ничего сделать своею силою. Тогда^н повелел ему^Р Бог соединить^с кифары и трубы — и так^т стены города^у пали сами собою (Ис. Нав. 6). Подобным образом^ф и когда пошел он в землю обетованную, говорит Иисусу^х Господь: «Иди на брань». Молвят Иисус Господу^и: «Жив Господь, ни за что (οὐ μή) не пойду без Тебя» (*unde?*). И кто повелел солнцу, чтобы стояло другие два часа во время битвы (Ис. Нав. 10: 13 сл.)? Естество сие^ч могло повелеть^ш — или Сила, пребывавшая с ним, повелела солнцу, и вняла, и совершила победу^щ? (5) Моисей, когда сражался с Амаликом, как скоро воздевал руки^в к Богу — попирал Амалика; когда же опускал он руки — одолевал Амалик (Исх. 17: 11).

(6) [II, 50, 3] Когда ты слышишь об этом, то пусть разумение (ὸ νοῦς) не удаляется от тебя; поскольку было сие образом и тенью истинного, то примени^и к себе. Ведь когда ты возденешь длани ума своего и мысли^б свои³ к небу и пожелаешь прилепиться ко Господу, тогда сатана опускается ниже твоих мыслей, и ты попираешь его; когда же склоняется мысль твоя, или ум^Ю, к земному и плотскому, тогда сатана возвышается над <твоими> мыслями^я. И как там^а стены пали силой Божией, так и теперь стены порока, препятствующие^б уму, и сатанинские грады и враги^в истребляются силою Божией. (7) Итак, если, как сказано^г, в [подзаконной] сени сила Божия^д пребывала таким образом с праведниками, творя страшные {и явные}^е чу-

^н Но когда Н.^Р < CRJ Н.^с συλλέγειν В: чтобы возгласили (ῶστε λέγειν) ACRJ.^т кифары ~ и так: < Н.^у < Н.^ф < Н.^х ему Н.^и < CRJ Н.^ч его (+ одно лишь) Н.^ш могло повелеть: < Н.^щ повелела ~ победу: < Н.^в + на небо Н.^и + это Н.^б *mun* I (BA), *mun* II (KMD¹F): помыслы *mun* III (CRJ), *mun* II (Z).^з *mun* I (BA), *mun* II (MF): < *mun* III (CRJ), *mun* II (KD¹Z).^ю мысль ~ или: < CRJ.^я и ты попираешь ~ мыслями: текст *mun* I (B), *mun* III (CRJ), *mun* II (Z); < *mun* I (A), *mun* II (KMD¹F).^а в Иерихоне Н.^б + твоему Н.^в + твои Н.^г Итак ~ сказано: < Н.^д BR: < ACJ; + непрестанно CRJ Н.^е страшные и явные А: страшные в В* (над строкой: пи<ши> явные); явные CRJ Н.

деса^{*}, — то хотя они и творили Божией силой внешние знамения, но <все же³> Божественная благодать обитала внутри их. Действовал также Дух и в пророках, когда была потребность изрекать миру дела великие, и в душах⁴ служил к тому, чтобы пророчествовать и вещать. Но⁵ не всегда вешали пророки, а когда хотел [того] бывший в них Дух; впрочем, сила пребывала в них всегда. (8) [II, 50, 4] Если же и в сени [закошой] Дух⁶ из<ли>вался⁷ в такой мере, то сколь больше — в новом завете⁸, в пришествии Господа⁹, когда совершилось излияние Духа и опьянение им. Ибо говорит [Господь]: «Излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил. 3: 1 [слав. 2: 28] = Деян. 2: 17). Посему¹⁰ сказал Он: «Я буду с вами до скончания века» (Мф. 28: 20). «Ибо¹¹ всякий ищущий находит» (Лк. 11: 10 пар.). «Итак, если вы, будучи злы, умеете благие даяния давать детям вашим, сколь более Отец Небесный дает¹² Духа Святого просиящим у Него» (Лк. 11: 13 пар.¹⁶¹). (9)¹³ Та самая Сила, которая изначально была со отцами и апостолами¹⁴, да вселится в нас и да упокоит нас¹⁵.

16 [II, 6, 5] ВОПРОС. Поелику некоторые говорят, что престолы и венцы суть творения [вещественные], а не [существа] духовные, то как должны мы понимать [сие]?

ОТВЕТ. Престол Божества есть ум наш, и наоборот, престол ума — Божество и Дух. Подобно и сатана и силы и князи¹⁶ чрез преступление заповеди воссели в сердце и уме и теле Адама, как на собственном престоле. Посему пришел иаконец Господь и принял от Девы тело, потому что если бы пожелал Он спасти непокровенными Божеством, кто мог бы вынести [это]? На против, посредством сего орудия — тела — Он говорит с людьми. И иаконец, тело, в котором восседали лукавые духи, Господь разоблачил и обличил его, «разоблачив начальства и власти» (Кол. 2: 15), и соделал то тело собственным престолом Своего Духа. И как¹⁷ Мария говорит: «Сотворил мне ве-

* чудеса ВА Н: знамения CRJ.

³ δὲ ACJ Н: γὰρ R; < В.

⁴ + их Н.

⁵ δὲ: ибо Н.

⁷ < CRJ: + Святой Н.

⁶ CRJ: возжегся ВА.

⁸ + на кресте CRJ Н.

⁹ ВА: Христа Н; всяческих дарований R; < С.Ј.

¹⁰ сие (< διὰ) ACJ, Н (+ Сам Господь).

¹¹ + говорит Н.

¹² даст CRJ Н (= Н3).

¹³ Следующая фраза в Н (в стиле, характерном для Макария): «“силой и многим удостоверением (πληροφορίᾳ)”, согласно апостолу (1 Фес. 1: 5)».

¹⁴ + молюсь R.

¹⁵ + во веки веков. Аминь. CRJ.

¹⁶ + тьмы Н.

¹⁷ + Богородица А.

личие Сильный» (Лк. 1: 49), — [так и] Господь «*низложил сильных с престолов*» (Лк. 1: 52), [то есть] княжащих⁴ лукавых духов со престолов понятий и помыслов, где они водворились, низложил, и очистил сознание¹⁶² (ср. Евр. 9: 14), и престолом Самому Себе сделал ум, и тело, и помыслы¹⁶³.

17, (1) [II, 6, 6] ВОПРОС. Что же значит сказанное [Господом]: «*Сядете на двенадцати престолах, судя двенадцать колен Израильских*» (Мф. 19: 28)?

ОТВЕТ. Находим что исполнилось сие на земле после того, как Господь вознесся на небо, потому что ниспослал Он Духа-Утешителя на двенадцать апостолов¹⁶⁴, святую силу Свою, которая, снисшедши, осенила их и воссела на престолах разумов их. И вот стоявшие рядом говорят, «*что они напились вина*» (Деян. 2: 13). Тогда Петр начал уже судить их, говоря об Иисусе: «*Мужа сильного словом и знамениями распяли вы, повесив на древе*» (ср. Деян. 2: 22, 36; 5: 30; Лк. 24: 19). И [вот], творит Он чудеса, расторгает камни гробниц и воскрешает мертвых (ср. Мф. 27: 52). Ибо написано: *В последние дни излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери* (Иоил. 3, 1 LXX [Деян. 2: 17]), и ныне исполняется [это]». Тогда многие, оглашенные Петром, пришли к покаянию, так что настал избранный мир Божий.

(2) [II, 6, 7] Видишь, как *<настало тогда¹⁶⁵>* начало суда, *<ибо¹⁶⁶>* там появился новый мир, здесь же¹⁶⁷ дана им власть воссесть в мире сем и судить. Хотя они будут восседать и творить суд во [второе] пришествие Его¹⁶⁸, при воскресении мертвых, [сие уже]¹⁶⁹ здесь совершается, потому что Дух Святой воссел на престоле¹⁷⁰ разумов их. Да и венцы, кои приемлют христиане в оном веке, не суть [вещественные] творения, — кто утверждает последнее, тот говорит худо, — напротив, их [венцы] является преобразующийся Дух. Что говорит апостол¹⁷¹ о небесном Иерусалиме, что он «*матерь всем нам*» (Гал. 4: 26), то и мы исповедуем. Что же касается одеяния, которое носят христиане (ср. 1 Кор. 15: 53?), ясно, что сам Дух облекает их^a.

18, (1) [II, 7, 1] Словно как если войдет кто в царские чертоги и увидит там картины и красивые вещи, в ином месте хранящиеся сокровища, и возляжет вместе с царем [за трапезой], и поднесут^b са-

⁴ лукавые духи — княжащих: < Н!

¹⁶⁵ + и Н.

¹⁶⁶ R: < В; явилось Н.

¹⁶⁷ R H: < В.

¹⁶⁸ ибо R H.

¹⁶⁹ Господа Н.

¹⁷⁰ + и Н.

¹⁷¹ престолах Н.

¹⁷² + Павел Н.

^a + славословие Н.

¹⁷³ + сму Н.

мые сладкие яства и пития, и вполне насладится зреющим и красотами, а после этого, вытащенный оттуда^в, окажется в зловонных местах^г, — тогда начинает он проливать слезы как отведенный из столь [прекрасных] мест в темные и зловонные места. (2) Или представь, что какая-нибудь [девица^д], превосходя всех красотою, премудростью и богатством, и выберет себе нищего и незнатного, некрасивого, одетого в ру比ще мужа, и снимет с него грязные одежды, и облачит его в царскую ризу, и возложит на него венцы^е, и сделается его супругою, — наконец, нищий^{*} начинает ужасаться и изумляться, говоря: «Мне ли несчастному, низкому и простому дана такая супруга?» Так^з Бог поступил с уничиженным и несчастным человеком: дал ему вку-сить иного века, иного сладчайшего наслаждения^и, показал ему славу и царские неизреченные небесные красоты. Тогда <человек>, сравни^{вяя} те духовные [блага] с [вещами] века сего, видит ли царя, властителей или мудрецов, — все отвергает, ко всему испытывает отвращение^к,¹⁶⁴ ради^л оногоМ небесного сокровища, ибо, поскольку «Бог есть любовь» (1 Ин. 4: 8), принял он умный и божественный огнь Христов, и упокоился, и возрадовался, и к тому привязан.

19 [II, 7, 2] ВОПРОС. Пребывает^н сатана вместе с Богом — либо в воздухе, либо в людях?

ОТВЕТ. Если солице сие, будучи тварью, освещает места нечистые и от того не терпит вреда; то тем паче Божество, пребывая вместе с сатаной, не загрязняется и не оскверняется. Попустило же Оно быть злу для упражнения людей. Но зло омрачается и ослепляет и не может узреть Божественной чистоты и тонкости. Если же ты говоришь, что свое место — сатане, и свое — Богу, то [тем самым] ты представляешь Его словно ($\mu\eta$) не сущим повсюду^о и описуемым тем местом, в котором обитает <лукавый^п>. Мы^р же называем Бога^с непостижимым и неописуемым, и всё существует в Нем (ср. Кол. 1: 16; Ин. 1: 3—4), и благое не оскверняется злом. Неужели же если

^в + и R H.

^г Далее до конца фразы < Н.

^д Слово добавлено в Н.

^е венец Н.

^{*} + тот Н.

^з + и Н.

^и τρυφῆς *тип I* (BA R), *тип II* (FP^s): τροφῆς (пиши) *тип II* (KMDP^cZ).

^к исп. отвр.: < Н.

^л πρόδεις: взирая (на) Н.

^м < Н.

^н + ли Н.

^о не сущим повсюду: < Н.

^п Добавлено нами согласно уточняющему чтению A R H.

^р как Н.

^с благое A R H.

небо и солнце и горы суть в самом Боге и Им стойт (ср. Кол. 1: 16, 17), то и сами они стали Богом? Создания утверждены в собственном своем чине, а Создатель, пребывающий с тварями, есть Бог.

20, (1) [II, 7, 3] ВОПРОС. Когда грех «преображается в ангела света» (2 Кор. 11: 14) и почти уподобляется благодати, как можно человеку разуметь «коэни диавольские» (Еф. 6: 11) и как принимать и отличать то, что от благодати?

ОТВЕТ. То, что от благодати, имеет радость, мир, любовь^т (ср. Гал. 5: 22), истину^у, и когда [человек] примет истину^Ф, то^х [она] заставляет человека искать истину. То же, что от греха, безобразно^ц, [приводит в] смущение, не имеет любви и радости пред Богом. Как горький салат подобен латуку¹⁶⁵, но один сладок, а другой, хоть похож, горек, — так^ц и в самой благодати есть подобное истине, и есть самая сущность истины. (2) Как, например, есть луч солнечный и самый круг [солнца], и иначе сияет луч, и иначе — свет, заключенный в круге. Есть светильник, горящий в доме^ш; есть иной^ш, горящий повсюду. Значит, иной свет^в, горящий в самом светильнике, — более блестательный и ясный. Так бывает^в, когда^в [один] человек видит как бы вдали от себя некие видения и радуется сим видениям, и есть другой [человек], и входит в него благодать Божия, и объемлет члены и сердце его, и пленяет ум в любовь Божию. (3) Когда Петра взяли и ввергли в темницу, тогда к нему заключенному пришел ангел, расторг узы его и вывел его [из темницы], и Петр, как бы находясь в исступлении, думал, что [это] видение (ср. Деян. 12: 3—9).

21 [II, 7, 4] ВОПРОС. Каким образом падают те, в которых действует благодать Божия?

ОТВЕТ. Сами чистые по своей природе помыслы бывают поползновенны и падают. Ибо начинает^з [человек] превозноситься, осуж-

^т + имеет Н.

^у + имеет Н.

^Ф и когда ~ истину: < Н.

^х + сама истина Н.

^ц ἀειδή: εἴδη (виды греха суть) Н.

^ш но ... так: < Н.

^ш Далее в Н (как и в рукописях А YR) из-за ряда разнотений другой образ: «...и иное есть повсюду сиящий от него луч, иное же — более блестательный и ясный свет в самом светильнике».

^щ < Н.

^в Значит ~ свет: < Н.

^в + нечто от благодати А YR Н.

^в что А YR Н.

^з ёρχεται ВА R: ἄρχεται Н. Перевод в обоих случаях кажется близким по смыслу (ср. образование в ряде европейских языков особого вида будущего времени при помощи глагола «идти»).

дать [другого] и говорить: «Ты грешник», — а себя почитает праведным. Разве не знаешь, что говорит Павел? «Дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился» (2 Кор. 12: 7). И в чистой природе есть возможность превозношения.

22 [II, 7, 5] ВОПРОС. Может ли кто при помощи света видеть душу свою, так как иные отвергают откровение и говорят, что вследствие ведения и ощущения бывает видение?

ОТВЕТ. Есть ощущение, есть видение, и есть озарение. И кто имеет озарение, тот больше имеющего ощущение. Ведь ум его озарился, потому что получил он некую большую долю по сравнению с тем, имеющим ощущение, поскольку узрел в себе некую полноту видений. Кроме того, иное — откровение, и иное — озарение. Выше же откровение¹⁰, потому что великие дела и тайны Божии открываются душе.

23 [II, 7, 6] ВОПРОС. Видит ли кто душу при помощи Божественного света и откровения?

ОТВЕТ. Как телесные очи видят солнце, так и озаренные видят образ души; но и христиане немногие^я [достигают] сего.

24 [II, 7, 7] ВОПРОС. Имеет ли душа образ или вид^а?

ОТВЕТ. Имеет вид и образ, уподобляющийся ангелу, как и^б ангелы имеют вид и образ. И как *внешний человек* имеет вид, так и *внутренний* (ср. 2 Кор. 4: 16) имеет вид, подобный ангелу, а не^в внешнему человеку^г.

25 [II, 7, 8] ВОПРОС. Иное ли что есть ум, а иное — душа?

ОТВЕТ. Как телесных членов много, и все называются одним человеком (ср. Рим. 12: 4; 1 Кор. 12: 20), так и у души много членов: ум, *сознание*, мысли, волю^д осуждающие или оправдывающие (ср. Рим. 2: 15), — однако^е это связано воедино^ж. Есть члены души, но душа одна, один^з внутренний человек. Но как внешние очи издали видят^и терния, и стремнины, и пропасти, так и^к ум по своей быстро-

¹⁰ и иное ~ откровение: *текст mun I, mun II (P^cG); < mun II (KMDFP^s)*.

^я + видят Н. ^а или вид: < Н.

^б «и»: < А Н (пунктуация и синтаксис меняются).

^в «не»: < А Н (в таком случае предыдущее *кои* вместо «а» переводить «и»). Из-за опущения отрицания смысл изменился на прямо противоположный. ^г + образ Н.

^д воля, помыслы *переставляют с изменением смысла* R Н.

^е + все Н. ^ж «вседибо»: в один помысел А R Н.

^з < Н. ^и провидят Н. ^к + прозорливый Ор.

те предусматривает козни и ухищрения сопротивной силы и, будучи как бы душевным оком, предохраняет душу^л.

26, (1) [II, 16, 8;ср. I, 46, 2, 9а] Христиане принадлежат иному веку^м, новое рождение, чада Духа Святого, светоносные^н, подобные Отцу своему, Адаму духовному (ср. 1 Кор. 15: 45), светоносному; оного града, оного рода, опой силы. Они не сего міра^о, міра иного. Ибо сам Господь говорит: «Вы не от міра сего, как и Я не от міра сего» (Ин. 17: 16). (2) Ибо^п как купец, возвращаясь издали и во много крат увеличив свою куплю, посыпает к домашним, чтобы приобрели ему дома, сады и необходимые одежды; когда же вернется восвояси, снова^р приносит с собою великое богатство и с великою радостию принимают его домашние^с, — так гораздо более^т в духовном. Те, кто^у искушают себе небесное богатство, тех знают сограждане их, то есть духи святых (ср. Еф. 2: 19) и ангелов, и дивятся, [говоря^ф]: «Великое приобрели^х богатство братья наши^ц на земле». Таковые, имея с собою Господа, во время кончины с большой^и радостию восходят к горним^ш, и [сущие с] Господом^щ принимают их там, уготовав для них обители, сады и всесветлье и многоценные одежды.

27, (1) [II, 16, 9] {Что и духовные и имеющие дарования падают, надмеваясь^б.}

^л + славословие Н.

^м + сыны Небесного Адама Н (= I, 46, 9).

^н + братья Христовы Н (= I, 46, 9).

^о + ио Н.

^п ио Н.

^р тогда Н.

^с + и родные Н.

^т гораздо более; и (как) Н.

^у Если иные Н.

^ф Слово добавлено по смыслу согласно Н.

^х ἐνέπεσον тип I: εἰσῆλθον тип II.

^ц + сущие (добавлен атрибутивный артикль) Н.

^ш великой Н.

^щ На нижнем поле В написано: «и природные дарования изменяются, если мы не трезвимся, к худшему; фнб. ов та ἐξ ἀσκήσεως». Ср. начало следующей главки в Н. Заключительные пять слов маловразумительны (последние три можно перевести: «из подвигания»).

^и Или: «[служители] Господа» (οἱ τοῦ Κυρίου).

^в Надписание: В; < А Р Н. Вместо надписания в Н: «Поэтому во всем потребна трезвость, чтобы и те блага, какие, по-видимому, имеем, не обратились нам во вред». Надписание В (вместе со странной фразой, о которой речь шла выше, см. сноска ш) чрезвычайно любопытно для наблюдения за процессом «работы» составителей сборников над первоначальным текстом «Макарievского корпуса».

И добрые по природе люди, если не остерегутся, постепенно завлекаются самою добротою, и имеющие мудрость окрадываются самою мудростию. Поэтому человеку нужно ^в быть умеренным во всех частях: благость срастворять строгостью, мудрость — рассудительностью, слово — делом, и все упование возлагать на Бога^б, а не на себя^{в, 166}.

(2) [II, 16, 10] Утверждающие, что в человеке нет греха, подобны людям, которые во время наводнения потонули во множестве вод, уносятся [ими] и^ю говорят: «Слышали мы шум вод». Так и сами погрязшие во глубине волн порока утверждают, что нет греха у них в уме и помыслах.

(3) Есть иные, произносящие^з речь, не приправленные небесною солью, так что рассуждают о царской трапезе и ничего не вкушают и не приобретают. А иной и самого царя видит^а, когда отверсты^б сокровища, и входит, получает наследие, вкушает и пьет^в многоценных брашен.

(4) [II, 16, 11] Если у матери был сын единородный, самый благообразный лицом, мудрый^г, и в этом сыне заключались все ее надежды, но она похоронила его, то остается^д у нее непрестанная скорбь и безутешный плач. Так и ум о душе, как умершей для Бога, должен иметь^е плач и скорбь и непрестанные слезы, сокрушенное сердце и быть в страхе и заботе, всегда алкать и жаждать блага. И к таковому приходят, наконец, благодать Божия и надежда, и у него нет уже плача; напротив того, радуется он, как нашедший сокровище, и снова трепещет, чтобы не утратить как-нибудь оного, потому что нападают разбойники.

(6) И как тот, кому приходилось переносить многочисленные общественные повинности и траты¹⁶⁷, с великим трудом избежал [их], а после того приобрел огромное имущество и большое достояние, и этот^ж [человек] не боится уже разорения или бедности^з по причине умножившегося богатства, — так и духовные люди, прошедшие сна-

^в должно Н.

^б Господа Н.

^з Далее Н добавляет фрагмент, см. comment.308.

^ю уносятся и: не признаются в этом, а Н.

^и + хотя и обладающис... но Н.

^а + и Н.

^б + у него (или ему) Н.

^в + оных Н.

^г + украшенный всеми благами Н.

^д + уже Н.

^е начать Н.

^ж < Н.

^з или бедности: < Н.

чала^и страшные места, потом, исполнившись благодати^к, не боятся уже тех, которые хотят разграбить их, потому что есть у них богатство^л. Впрочем, имеют они^м страх, — не страх новичков ($\alpha\rho\chi\rho\pi\omega\nu$)¹⁶⁸, устрашенных лукавыми духами, но страх и заботу, как распорядиться вверенными им духовными дарованиями.

(7) [II, 16, 12] Этот^н человек почтает себя уничиженным по сравнению со всеми людьми, и грешными, и бесчинными; и чем более входит он в богатство^о благодати и света, тем больше почтает себя бедным^п, и такой помысл наследен в нем, как естественный; и чем более вступает^р в познание Бога, тем больше считает себя невеждою; чем более учится, тем паче признает себя ничего не знающим. Сие же споспешествующая благодать производит в душе, как нечто естественное.

(8) Как если младенец, носимый юношей-скороходом^с ($\delta\xi\upsilon\delta\rho\beta\circ\mu\nu$)¹⁶⁹, более не делает то, что хочет, но^т держащий его [на руках] носит, как^у хочет, — так и до глубины проникающая благодать держит [на руках] ум и возносит на небеса, и возносит в собственный^ф мир, в совершенное^х упокоение^и.

28 [II, 15, 29в (р.п.27), ср. I, 32, 16в] Ибо христиане даже в скорбных обстоятельствах не тужат и не печалятся. Если испытываются бедностью и злостраданием или неудачами, то не должны противиться^ч, но, скорее, радоваться^ш и предпочитать^щ бедность^в богатству, а пост — наслаждению, ^и бесславие — славе. И наоборот, когда встретится им что-либо [почитаемое в] сей жизни роскошным и^в славным, что побуждает их к достижению^з кажущегося^ю успокоения, или

^и + множество искушений и Н.

^к + и преизобилуя благами Н.

^л + не малое Н.

^м + и Н.

^н этот тип I (B), тип II (F): такой типы I (AY), III (R), II (KMDZG).

^о пучину Н.

^т + и нищим во всем по сравнению со всякими грешниками» Н (в D — и

в русском переводе типа II — пропущена из-за гомиотелевтов часть фразы).
Р входит Н.

^с скороходом < Н.

^т более ~ но: и Н.

^у куда Н.

^ф совершенный Н.

^х вечное Н.

^ч Далее в Н следуют окончание и еще одна главка.

^ш чуждаться Н (рус. пер. дивиться).

^и нищету Н.

^ш услаждаться Н.

^щ считать Н.

^в роск. и: < Н.

^и + бесчестие и Н.

^ю плотского Н.

^з к дост.: < Н.

богатства, или славы, или роскоши, то должны не услаждаться этим и успокаиваться, но сильнее^я бежать [от сего], как от огня.

29, (1) [II, 15, 43в (р.п.41)] ^аДуша драгоценнее всех созданий, потому что один человек сотворен по образу и подобию Божию. Вот небо сие^б, сколь необъятно оно и земля, как драгоценное устроение творений ($\omega\varsigma \tau\imath\mu\alpha \sigma\kappa\epsilon\nu\eta \tau\hat{\omega}\nu \kappa\tau\sigma\mu\alpha\tau\omega\nu$)^в, по человек драгоценнее всех творений^г, потому что о нем одном благоволил Господь, хотя киты морские, горы и звери, по видимости, и больше его^д. Ибо говорит Бог: «*Сотворим человека по образу и подобию Нашему*» (Быт. 1: 26)^е. Посему рассмотри свое достоинство, как драгоценен ты даже по сравнению с^{*} ангелами^з, когда Он Сам лично ($\alpha\hat{\nu}\tau\delta\delta \delta' \epsilon\alpha\tau\omega\nu$) пришел на землю быть за тебя Ходатаем и Испупителем.

(2) [II, 15, 44(42)] Следовательно, Бог и ангелы приходили для твоего искупления и^и спасения. Царь, Сын Царев сотворил совет^к, и придя^л, положил душу Свою на кресте. И столь велика любовь Божия к человеку, что бессмертный^м распинается за тебя^н. «*Ибо так^о возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного*» (Ин. 3: 16) за него^п: «*как с Ним не дарует нам и всего?*» (Рим. 8: 32)^р. И еще в другом месте говорит Писание: «*Истинно, истинно^с говорю вам, что^т над всем именем своим поставит его*» (Мф. 24: 47)^у.

^я и успок. ... сильнее: < Н.

^а + Ибо христиане знают, что Н. ^б < Н.

^в и драгоценны творения на них и величественно устроение их Н.

^г устроения Н. ^д человека Н.

^е Фразу < Н. ^ж даже ~ с: потому что выше Н.

^з + сотворил тебя Бог Н. ^и испупл. и: < Н.

^к + с Отцом Своим Н.

^л послано (+ Слово, и облекшись в плоть и сокрыв Божество Свое, чтобы подобным спасти подобное) Н.

^м + благоволил Н. ^н + Посему, смотри, как Н.

^о Ибо так < Н.

^п «них» Н. В Н порядок слов отличается от НЗ, в В отсутствует артикль, в CR цитата полностью соответствует НЗ.

^р В рукописи В отсутствует артикль, в CR Н цитата полностью соответствует НЗ.

^с истинно²: < Н (= НЗ). ^т что В (= НЗ): < CR Н.

^у В: + и в ином месте говорит: служитель святых (ср. Евр. 8: 2, рус. пер. святыни, оба слова совпадают в греч. в родит. падеже) CR: и в другом месте еще показывает, что ангелы суть служители святых Н. CR в данном

Ведь и Елисей^{Ф.}¹⁷⁰, когда он был на горе и шли на него иноческие, [а] отрок сказал: <«Множество [людей] идет на нас, а мы»^х одни>, — отвечал^у Елисей^у: «Не видишь разве, что полки и множество помогающих нам ангелов окрест нас?» (ср. 4 Цар. 6: 14 сл.). Видишь ли, что все^ш множество ангелов бывает при рабах Божиих^ш? Поэтому сколько значит душа^б, если Бог и ангелы взыскуют ее, чтобы иметь в собственном Своем общении и в царстве, и сатана и силы его ищут, [чтобы привлечь] ее на свою сторону.

(3) [II, 15, 45(43)] Как в видимом [мире] царю служат не <и>а<стух>и^ы,¹⁷¹ но [люди^б] благообразные³, воспитанные, так и в небесном чертоге^ю — непорочные, неукоризненные, чистые произволением^я и^з красивые⁶, не имеющие никакого порока, самые благообразные вступают в царское сообщество, — так и в духовном [только] луши, украшенные <всякими^в> хорошими^г нравами и обычаями^д, удостаиваются общения с небесным Царем.

(4) Если^е в видимом мире идет куда на пребывание князь, и в этом доме случится быть нечистоте^{*}, дом исправляют, хорошо прибирают, помещают³ благовония, — кольми паче дом души, в котором упокоевается Господь, имеет нужду во многом украшении, чтобы мог войти туда и упокоиться там *Непорочный и Чистый* (ср. 1 Петр. 1: 19). Ибо в таком сердце упокоевается Бог и вся небесная Церковь.

случае, по-видимому, предпочтительнее как *lectio difficilior*, хотя чаще эти рукописи не заслуживают большого доверия. Н поясняет (по-своему) непонятное место.

^Ф Елисей В CR, *tun* II (К на полях, F) (= НЗ): Илия *tun* II (KMDG).

^х CR H: < В. ^у + тогда Н.

^в Елисей *tun* I / III (В CR), *tun* II (F): Илия *tun* II (KMDG).

^ш Владыка (и) Н. ^з Его Н.

^б + и как высоко ценится Богом Н.

^и ἀγέλιμαίων CR H (см. коммент. 171): ἀγγέλων (ангелы) В.

^б Слово имеется в Н. ^з + и хорошо Н.

^ю + небесному Царю служат те, (которые) Н.

^я сердцем Н.

^а + как в [царских] чертогах Н.

^б + девы и Н (в *tune I* окончание муж. рода).

^в πάσι β[исправл.] CR H: πάθεστιν (страстями) В β[до исправл.].

^г добрыми Н. ^д и обыч.: < Н.

^е < Н. ^ж + какой-нибудь Н.

^з разливают Н.

(5) [II, 15, 46(44)] Ибо^н в видимом [мире], если у отца есть имение, есть также венцы и драгоценные камни, то скрывает их в кладовых храминах и бережет для возлюбленного сына своего и ему отдает^к. Так и Бог собственную природу^л со Своими^м драгоценностями вверяет^н душе.

(6) В видимом [мире], если настанет война и царь с воинством идет воевать и сторона его меньше^о, тотчас «отправляет посольство просить^п о мире» (ср. Лк. 14: 32). А если сходится сильный народ с сильным^р же, и царь с царем, например персидский с римским¹⁷², то^с необходимо, чтобы оба царя двинулись со всем своим воинством. Посему, видишь^т, каково твое достоинство, потому что Бог с собственным своим воинством, вместе с^у ангелами и духами подвигся на брань с сопротивником, чтобы избавить тебя от смерти. ^фБог пришел ради тебя.

(7) [II, 15, 47(45)] Представь¹⁷³, что царь найдет^х нищего, у которого на всех членах проказа, и не постыдится, но приложит врачества ко всем язвам его, и излечит его струпы, и, наконец, введет^и за царскую трапезу, и возложит на него порфирию, и сделает его царем. Так и Бог поступил с человеческим родом: омыл у людей язвы, исцелил их, ввел в небесный брачный чертог. (8) Поэтому столь велико достоинство христиан^ч, что сначала, со времени сотворения Адама вплоть до скончания мира, если подвизался [человек] против сатаны, сопротивляясь и противоборствуя, то не делал ничего достойного для дара, даяния и славы, которую он собирается наследовать в Царствии небесном.

(9) А если ты превозносишься и распускаешься^ш, то на что ты похож? Ведь словно город, если у него нет стен, то беспрепятственно

^к < Н.

^к + это Н.

^л собств. природу: Свое владение Н.

^н вверил Н.

^м собственными Н.

^о + или слабее Н.

^п Цитата в Н более соответствует НЗ.

^р равным Н.

^с + совершенно Н.

^т виждь Н.

^у вместе с: разумею Н.

^ф+ посему-то Н.

^х + какого-нибудь Н.

^и + его Н.

^ч + оно ни с чем не сравнимо Н (*далее < фразу до конца*).

^ш[кто] превознесется и будет окраден злобою Н (*и далее с изменением лица*).

входят в него разбойники, откуда хотят, и опустошают и сожигают его, — так и ты, если нерадив и <не>^{щ.}¹⁷⁴ гневаешься^в на себя самого, то приходят лукавые духи, в ничто обращают и опустошают ум, рассевая помыслы в веке сем.

(10) [II, 15, 48(46)] Многие, строго наблюдая за внешним, упражняясь в науках и заботясь о жизни правильной, считают это совершенством, не вникая в свое сердце, не примечая там пороков, какие обладают душою. Между тем в глубине телесных^в членов есть корень порока, и в доме кроется разбойник, то есть сила сопротивная, умная ипостасная сущность¹⁷⁵. И если кто не борется с грехом, то внутренний порок, разливаясь постепенно, с приумножением своим доводит человека и до совершения явных грехов, потому что [зло^в], как отверстие источника (ὁφαλμὸς πτῆγς)¹⁷⁶, всегда источает из себя струю, и тотчас^з ты не можешь^ю удержать потоки^з, но^а сослагаяешься и соуслаждаяешься и, наконец^б, впадаешь в тысячи зол, словно цепенея от ужаса^в и становясь безумным.

(11) Так бывает, когда человека благородного, [живущего] беззаботно, богатого вдруг берут служители^г, чиновники^{а,}¹⁷⁷ князя и уводят, говоря ему¹⁷⁸: «Обвинен ты в преступлении и подлежишь смертному приговору», — и, устрашенный такой страшной вестью^е, теряет уже он всякое рассуждение, словно цепенея от ужаса. [II, 15, 49(47)] Так же^{*} заключай и о лукавых духах.

(12) Ибо и видимый мір, от царя и до нищего^з, весь в смятении, в нестроении, в борьбе, и никто из них не знает [тому] причины, ибо неявно зло^и, привзошедшее вследствие Адамова преслушания, «жало смерти — грех^к» (1 Кор. 15: 56), потому что прившедшая^л разумная сила и умная^м сущность сатаны поселяла всякое зло: он тайно

^щ CR H: < ВА.

^в внимателен Н.

^в в глубине телесных: в соответствии с (+ внутренней CR) порочной мыслью Н.

^б Слово добавлено в Н.

^з < Н.

^ю не можешь: посему старайся Н.

^и + порока Н.

^а чтобы не Н.

^б сослаг. ~ наконец: < Н.

^в Далее до конца фразы < Н.

^г + и Н.

^д ὄφικάλιοι В: βεστιάριοι CR; ταξεῶται Н.

^е < Н.

^ж + следовательно Н.

^з царей... нищих Н.

^и ἐπειδὴ οὐκ ἔστι В: ἥγουν (то есть явное зло) Н.

^к Последнее слово Н переставляет в следующее придаточное.

^л + некая Н.

^м < Н.

действует на внутреннего человека и на ум и борется [с ним] помыслами; и люди не знают, что делают сие, побуждаемые чуждою^н силою, напротив того, думают, что это естественное и что делают сие по собственной своей природе^о. Но в самом уме имеющие мир Христов и озарение Христово знают, откуда воздвигается это.

(13) [II, 15, 50(48)] Ибо мір сей^п страждёт недугом порока и не знает [того]. Ибо есть нечистый огнь, который воспламеняет сердце и так пробегает по всем членам и побуждает людей к непогребству и к тысячам зол. И те, которые сораздражаются и соуслаждаются, внутренно, в сердце совершают блуд; а когда зло таким образом найдет себе пищу, впадают и в явный блуд. То же разумей и о сребролюбии, о тщеславии, о надмении, о ревности, о раздражительности.

(14) Как если позван кто на обед и предложено^р множество снедей, тогда грех впушает отведать всего, и так услаждающаяся душа обременяется. (15) Ибо^с горы труднопроходимы^т в середине^у, и реки, и множество^ф змей, ядовитых животных и пресмыкающихся. И словно кит поглощает в чрево свое человека, так и грех поглощает души. Страсти суть горящий огненный пламень и «раскаленные стрелы» (Еф. 6: 16)^х, потому что зло воспиталось и положило основание в душах^ц.

(16) [II, 15, 51(49)] Но мудрые, когда восстают страсти, не слушаются их, но после того как [те] начинают подкладывать^ч [горючий материал], отвергают [их], и гневаются на злые пожелания, и делаются врагами самих себя; потому что сатана весьма желает себе покоя и простора в душе и скорбит и стесняется, когда сама^ш душа не слушается.

(17) Есть некоторые, удерживаемые¹⁷⁹ Божественной силой, которые, если увидят^щ юношу с женциною, ^ъхотя и вовсе^й ничего не

^н + некою Н.

^о рассуждению Н.

^п < Н.

^р + сму Н.

^с + страсти суть Н.

^т δύσβατα В R: δυσβάστακτα (неудобносимые) АС Н.

^у + их Н (с другим синтаксисом и пунктуацией). ^ф < Н.

^х + лукавого, ибо апостол говорит: да «возможете угасить раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6: 16) Н (F еще расширяет цитату за счет Еф. 6: 11 и 17).

^ц душе Н.

^ч после – подкл.: < Н.

^ш < А СР Н.

^щ + какого-нибудь А СР Н.

^ъ + сии Н.

^й ὄλως В: ὄλως (однакоже) АСР Н (относя к следующей части предложения).

мыслят^б, и^в ум их не сквернится, и не совершают^ю внутренне греха, ио еще не следует из-за такового дела быть смелым¹⁸⁰. А есть другие, в которых страсти^и совершенно прекратились, угасли и уяли, ио это меры великих.

(18) Как купцы, обнажившись, спускаются в морскую глубину и [идут] на смерть под водою, чтобы сыскать там жемчужины,годные для царского венца и для порфиры, так и монахи, совлекшись всего, выходят из міра и пускаются во глубину моря злобы и в бездну тьмы, и из глубин берут и выносят драгоценные камни и жемчужины^а, поступающие в венец Христов, в небесную Церковь, в новый век, в светоносный град, в ангельский собор (δῆμον).

(19) [II, 15, 52(50)] Ведь^б как в невод попадаются многие виды [рыб^в], и которые негодны, тех [рыбак]^г опять бросает^л в пучину^е, так и мрежа благодати распостирается на всех и [для всех] ищет упокоения; но^ж люди не повинуются, а поэтому опять ввергаются в ту же глубину^з тьмы.

(20) Как золото находят, вымывая из большого количества песка^и, словно просо^к, так и из многих немногие бывают благоискусны.

(21) Ибо явны те, которые трудятся для царства; видимы и те, которые украшают слово его; подобным же образом видимы и растворенные небесною солью и глаголющие заимствованное из сокровищ Духа. И видимы сосуды, о которых благоволит Бог и которым дает благодать Свою. А другие со многим терпением приемлют в себя освящающую силу по многообразному изволению Господню. Посему, кто говорит, но не руководствуется небесным светом и премудростью, тот в уме не всякого может поселить убеждение (πληροφορεῖ τὸν ἑκάστου νοῦν), потому что много есть произволений, и одни^л — в брани, другие же — в покое.

^б ничего ~ мыслят: помышляют Н. ^в οὐδὲ ВА: οὐ (< и) R H; δὲ οὐ C.

^ю совершают (ум) Н: совершается... грех CR. ^г < Н.

^а и жемч.: < Н. ^л < Н.

^и Слово добавлено согласно Н. ^р тотчас Н.

^л бросают Н. ^е море Н. ^ж καί В: ἀλλά Н.

^з βυθόν В: βόθυνον (яму) Н.

^и + и то [в виде] самых мелких [крупинок] Н.

^к κέγχρος ВА: κεχρίδες CR H(MD) [такое слово словарями не засвидетельствовано]; κεγχρίδες H(KFG).

^л «одни... другие»: в В артикли женского рода (т.е. относятся к «произволениям»), в А CR H — мужского (т.е. речь идет о людях).

(22) [II, 15, 53(51)] Представь себе запустевший город, и кто-нибудь захочет отстроить его вновь: немедленно совсем разрушает он, что грозит падением и упало, и так начинает копать^м и выводит строение, <но еще нет дома^н>. Или <кто^о> разводит сад в местах пустых и зловонных, тот сперва начинает очищать [место], обносить оградой, готовить водопроводы и насаждать^п, чтобы^р, по прошествии многоного времени, сад произвел плоды. Так и произволения человеческие, по преступлении, одичали, запустели, поросли тернием, ибо Бог сказал ему^с: «*Волчцы и терния возрастят тебе земля*» (Быт. 3: 18)^т. Посему много потребно труда и подвига, чтобы отыскать кому и положить основание, пока в сердце^у сойдет огнь и начнет очищать терние, и так [люди] начинают освящаться^ф.

Тип I

30. (1) Произносимые слова увещеваают, побуждают душу, сами же эти слова нуждаются в делах. Ибо вот, Писание, и закон, и учители, и Бог говорят слова, дабы эти слова стали делом в душе.

(2) Так и Господь, прия на землю, сотворил дело на ней, поскольку обработал пришедшую в негодность и заброшенную землю, выполол из нее *тернии и волчцы* (ср. Быт. 3: 18; Ос. 10: 8; Евр. 6: 8), взял от нее молодой саженец^х,¹⁸¹ и насадил в ней новое небесное растение. Ведь если бы пожелал Он низойти на землю неприкованным (*γυμνῆ*) Божеством, ни люди не могли бы вынести зrenия славы Его, ни сама смерть, ни тварь; но Он в одну часть положил величие славы Своей¹⁸² и воспользовался земледельческими орудиями и восприял облик земледельца, и подобным образом облекся в сосуды¹⁸³ тела и души [в качестве] одеяния, и, войдя так, обработал сердечную пустошь. Ибо если Израиль не смог вынести славу Моисея (ср. Исх. 34: 29), тем более никто не мог бы выдержать Боже-

^м + и во рвах полагает основание Н.

^н А С(Р) Н: < В.

^о CR: < АВ; желающий Н.

^п и так насаждает, и насажденное растет Н.

^р + таким образом Н.

^с человеку Н.

^т В Н порядок слов соответствует ВЗ.

^у + человеческое Н.

^ф Заключительное славословие + CR Н.

^х ἔλαφεν ἐξ αὐτῆς φυτὸν νέον В: ἔβαλεν ἐν αὐτῇ φυτὸν νέον (бросил в нее...) Р.

сгвениной славы. Итак, Он восприял облик земледельца и одежду пахаря. Словно рабочий, взявший рабочие инструменты и плуг и так испахавший землю, так же Господь, взяв рабочую одежду, *выслал делателей* (ср. Мф. 9: 38) на землю, обработал, глубоко вскопал и бросил небесный посев.

(3) Как в суде восседает перед помостом начальствующий, и тогда помещается на двери завеса, чтобы [находящиеся] по ту сторону были бодрее и не боялись, — так само Божество скрылось в человечестве и воспользовалось человеческим телом словно покровом или завесой, и повелевает извне и становится другим лицом (*καὶ γίνεται εἰς ἄλλο πρόσωπον*). [Христос] есть рыбарь, забросивший сеть в пучину морскую, и из мрачной глубины вытащил Адама, и вот [последний] плачет над водой.

(4) Ведь разве трудно было Божеству, непокровенным, каким было Оно Само по Себе, убить смерть? Напротив, прияв тело, Оно более было оскорблено и пострадало. Однако подивясь Его премудрости и славе, как снизошло мертвое тело и снова скрепило Своим искусством саму персть, кости и связи, раздрало камни и воскресило мертвые тела. И там прокляло Оно начала и власти, восторжествовало над сатаной и над гробом, снова таким образом соделало победу и искупило порабощенного Адама от тяжелейшего бремени смерти. Он Сам есть Оружие, Сам есть Воитель, ибо посему победадается Адаму. Вот какое дело выполнил Господь, придя на землю и сойдя в ад. Ведь когда после преступления было насаждено в Адама горькое дерево, пришел Господь выкорчевать оное и насадить новые небесные растения.

Сии же мысли мы высказали¹⁸⁴, дабы вместе со словом кто-то принял и за дело, чтобы само слово это стало действием и силой.

(5) Ибо как есть город, имеющий стены, и всего полно в городе на площадях, и нарисованы на них царские лица и сама царская порфира; одни творят из меди подобия статуй, иные — изображения, другие живописуют море и рыб, следующие — подобия птиц и прикладывают к ним крылья, которые не живут и не летают, одни рисуют солнце с лучами, другие творят небо и звезды. Но это — мертвое, не имеющее души и силы, движущей их. Подойди к изображению царя и заговори с ним, и оно не слышит, не отвечает тебе и не движется, потому что не имеет движущей им души. Подойди к нарисованным на меди или на дереве статуям: похожим образом и там находишь мертвые изображения, не имеющие голоса и живой души. Ты наблюдаешь нарисованных птиц, и они не ходят и не летают.

ют. Ты зришь нарисованное солице: поищи у него света, и оно не может тебе дать [его]. Почему? Потому что не имеет движущей сущности (*ὑπόστασιν*). Так и весь Адам из-за преступления заповеди имел некий образ первого человека, но не имел небесной души и божественного образа, живущего в нем самом. Поэтому он мертв, [удалившись] от Бога, и ни крыльев не имеет, чтобы взлететь в божественный воздух, ни света, дабы просветиться и возыметь наследие вместе с небесным светом.

(6) *Ветхая закваска* (ср. 1 Кор. 5: 7–8) мрака, вражеская закваска вошла и *заквасила* *всего* Адама (ср. 1 Кор. 5: 6), и в какой-то части сам Адам смесился с пороком. Имея образ первой лепки, он все же не мог жить в Боге, и никто не был в состоянии дать ему ни жизненную силу, ни движущую его душу: ни Моисей, ни пророки, приносившие одну лишь тень какую-то и обещание, что придет Исполнитель. (7) Но как царь смотрит на свой образ и приближается к нему и тщательно заботится [о нем], потому что это его собственное изображение, так и Господь послал свое изображение через закон, позднее же последовала сама Ипостась. Поскольку в законе было написано, что где найдена будет старая закваска, *истребится* [душа того] (Исх. 12: 15), то так Господь в *последние дни* (Евр. 1: 2) очистил и истребил всю *старую закваску* (ср. 1 Кор. 5: 7), исказившую ум и душу Адама, бросил [новую] закваску¹⁸⁵ в землю Адама и снова заквасил Адама небесной закваской.

(8) Следовательно, хотя слова прекрасны, но они суть *тень* истинных *вещей* (ср. Евр. 10: 1). Значит, нужен живой образ, чтобы пришедший небесный образ Христа смешался с душой, и тогда [он] может жить в Боге, дабы получить оттуда крылья Духа и руки, ноги и очи для хождения в Божественном воздухе, узрения света небесного и творения Божественного дела. Но и сами ремесленники, сотворившие *деревянные, медные, золотые и серебряные изображения* (*ειδώλα*) (ср. Откр. 9: 20; Дан. 5: 4, 23 [по перев. Феодотиона]; Пс. 113: 12; 134: 15), сделали образы людей, животных и зверей. Пойди туда, посмотри: ты не находишь души, голоса не слышишь, чтобы они ответили тебе, ибо *глаза имеют и не видят* (Иер. 5: 21, Иез. 12: 2; ср. Пс. 113: 13; 134: 16), *ноги имеют и не ходят* (Пс. 113: 15; 134: 17)¹⁸⁶.

(9) Итак, стал Господь посреди основания земли, и вот силой Своей весь мир привел к Себе, ибо бремя Его преисполнено всяческих благ, и поставил короб (*πανήγυριν*)¹⁸⁷ Свой, полный разнообразных многоценных царских [сокровищ]. Ты все находишь там. Он побуж-

даёт всех и приводит всего Адама со словами: «Я купец, и короб мой полон. Я врач, и у Меня много видов лекарств. Хромой пусть возьмет лечебное средство от немощи его, и калека примет снадобье, исцеляющее страдание его, слепой — мазь¹⁸⁸, отверзающее бельмо его, мертвый — душу, движущую его, и оживотворится от умертвия своего».

(10) Ибо как чрез тело Адама, первого человека, смерть разрушила весь мир, подняла восстание и высокомудрствовала, так опять Господь самим воспринятым телом попрал [ее]¹⁹⁰ и забрал доспехи [ее] (ср. Лк. 11: 22) от человека, освободив их¹⁹¹, ¹⁸⁹ от горького ярма рабства, ибо закинул сеть, привязав грузило тела, и так снисшел в подземелье, предпринял войну со смертью и вывел наверх свободного Адама. И внизу одержал Он победу, и наверху на земле Сам крестом осудил грех.

(11) Стало быть, давайте прилепимся к Нему днем и ночью, и послужим сами себе¹⁹⁰, и во всем будем подражать Ему. Ибо как ты течешь вслед за Ним, так и Сам Он, сизойдя со святых небес, пошел за тобой, чтобы вновь найти [тебя]; и принял рабий эзак (Флп. 2: 7), чтобы избавить тебя от рабства; и оставил богатство и взял пищету (ср. 2 Кор. 8: 9), чтобы освободить тебя от рабства нищеты; *вкусил смерть бессмертный* (ср. Евр. 2: 9), чтобы тебя умерщвленного оживотворить от смерти твоей; пошел на страдания и скорби, чтобы тебя избавить от страстей и искушений. Ибо сам сатана, сожня Его человеком, отправился искусить Его, и полагал, что насмехался над телом Его, и оказался попадающимся на само тело и осуждаемым.

(12) Есть некоторые, которые, если воздвигнутся послужить братьям, считают [это] как бы тяжестью, окрадываемые грехом. Неужели ты не видишь, что пришедший Господь показал путь и в телесном, и в духовном? Ибо взяв полотенце (Ин. 13: 4 сл.), Он препоясался и омыл ноги учеников. Настолько сердце твое каменно, что оно не стремится к праведной ревности следовать за Господом и служить братьям?

(13) О сынах Зеведеевых говорит мать их: «Господи, я хочу, чтобы два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую» (Мф. 20: 21). Ответил Господь: «Это не от Меня [зависит]» (Мф. 20: 23), потому что она просила только о своих [сыновьях]

¹⁹⁰ Это и следующее слово в скобках, добавленные по смыслу, имеются в R.

¹⁹¹ его R.

ях]. Петр же говорит обо всех, считая братьев словно своими членами, о которых спросил как об общниках: «Мы, оставившие все и последовавшие за Тобою, что мы будем иметь?» (ср. Мф. 19: 27). Ответил ему Господь, сказав о многих: «Вы, оставившие все и последовавшие за Мною, сядете в новом веке на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (ср. Мф. 19: 28). И опять: «Во сто крат более получите в нынешнем веке» (ср. Мф. 19: 29; Мк. 10: 30).

(14) Следовательно, будем все считать себя, братья, словно собственными членами и единым телом. Ведь все мы единый член во Христе. Ибо так благоволил Бог, чтобы нижние и небесные стали одной Церковью в одну совокупность любви (ср. Кол. 3: 14). Нужели если рука поднесет еду к устам, сделает это для одного члена? Разве не для всего тела? Так мы, многие братья, едины во Христе, Которому слава во веки. Аминь.

Слово пятое

{О ВНЕШНЕМ ПОДВИЖНИЧЕСТВЕ, СМИРЕННОМУДРИИ И РАЗЛИЧЕНИИ СНОВИДЕНИЙ}^а

1 ВОПРОС. Внешний человек не может видеть задняя своя. Но если говорят, что внутренний подобен внешнему, как может он видеть заднюю?

ОТВЕТ. Как светлая жемчужина или камень-светлячок отовсюду виден, так и душа отовсюду видна и сияет.

2, (1) Словно как опытный земледелец засевает землю в зависимости от ее качества и плодородного слоя (*ὐπόστασιν*), и на одной сеет пшеницу, на другой — ячмень, на третьей — бобы, и каждую землю приспосабливает по мере качества, отводя одну под виноградник, другую под масличную рощу, — так и Господь в землях сердечных соизмеряет благодать с мерой веры (Рим. 12: 3) и состоянием^б восприемника и, как хочет Дух, действует тремя этими способами. И если многие тысячи [людей] духовосны, то в каждом случае различно, «многократно и многообразно» (Евр. 1: 1), имеют они проявляющуюся благодать.

^а Надписание: b (Оглавление); < В RJ.

^б состоянием В RJ: чином Y.

(2) Как Авраам, будучи богатым, воспрял благодать Божию по вере, Илия — по мужеству и уединению в пустынях, Иов — терпению, Давид — благости и человеколюбию, и все, имея один дух, действовали различно. И апостолы, все воспряяв в одно время Утешителя, многообразно были причастны [Ему]. Но и грешникам в изобилии (ἐν ἀδείᾳ) предоставляется домостроительно благодать по свободному изволению человека.

(3) Христиане, когда выпадут им испытания, не должны удивляться, но [скорее] воспринимать [как нечто] странное [для них] отдохновение [от трудов] и беспечность и взирать на Господа нашего Иисуса Христа, как, став образом нашим, Он претерпел насмешки, пострадал и был распят, и как одни апостолы были распяты, у других усечена голова, иные «умирали от меча» (Евр. 11: 37), и вся жизнь большинства пророков была исполнена бесчестий. Итак, взирая и смотря на это основание, мы должны радоваться, сострадая Христу, и горевать, когда мы в славе и чести, как не вступившие и не коснувшиеся пути Господа и апостолов, ибо жизнь их прошла в скорбях. Вступившие на *путь праведности* (ср. Мф. 21: 32; 2 Петр. 2: 21) пребывают в горе, скорби и слезах, словно человек, безутешно горюющий об умершем единородном сыне. Но и в столь великом горе есть радость, и в труде и горести — утешение, прекращающее даже слезы, так что вздохивания из глубины сердца доставляют наслаждение стяжавшим [их], поскольку таковые отдыхают и радуются скорбной жизни и *свои для Бога* (Еф. 2: 19). Превзошедшие же меру сию *отерли всякую слезу с лица души* (ср. Ис. 25: 8 [Откр. 7: 17; 21: 4]) и, отложив при помощи Господа скорбь, воспряли радость и любовь. Но это мера совершенных.

(4) Итак, христиане должны переносить всякое желание (*προάρεσιν*) [ближнего] беззлобно и долготерпеливо. И если ты обрящешь кого-либо из братьев своих в чем-то немного уклонившегося или заблудившегося, но имеющего какие-то благоугождения, не лишай его надежды. Ведь написано: «Увещевайте друг друга, дабы хромающее не совратилось, а лучше исцелилось» (1 Фес. 5: 11 + Евр. 12: 13), если может принять заботу. Но лучше служить всякому желанию [ближнего] и не судить. Если же ты осуждаешь ближнего своего, что он грешен, ты собираешься сказать Богу: «Я праведен»? И если ты говоришь, что он скверен и нечист, то и ты скверен и нечист для Бога. Как ты поступаешь с ближним своим, так и с тобой Бог. Если возлюбишь ты ближнего своего (ср. Мф. 5: 43 [Лев. 19: 18]), придет к тебе Бог и возлюбит тебя. Если же ты скажешь: неуч (*ἰδιώτης*)

он и малоумен^в, то и ты неуч пред Богом и мерзкий невежда. И если отвернешься от ближнего своего, и Господь отвернется от тебя и не примет тебя в Царствие, «ибо какою мерою мерите, [такою же] отмерится и вам» (Лк. 6: 38 пар.).

(5) Посему прилежно будем исполнять повеления и шествовать истинным путем, дабы достичь так истины, и не будем отговариваться греховными увертками. Но неужели, когда нет в нас истинного трезвения — ведь трезвение есть воздержание от *лукавых помыслов* (ср. Мф. 15: 19), — от этого должны мы отвергать его и не сохранять? Ни в коем случае. Неужели, если внутри нас есть женщина-сердце¹⁹¹, захватываемая нечистыми наклонностями (*προλήψεις*) и общающаяся [с ними], от этого мы должны и явно блудить? Неужели, когда, отрицав мир, ты находишь в уме своем и душе мір целиком и всю землю (*οίκουμένην*), от этого не нужно тебе отказываться от внешнего [мира]? Неужели, когда ты не молишься чистой и истинной молитвой, от этого не желаешь и на час преклонить колени? <Необходимо подвизаться, братья, раз христиане суть то, что они суть^г>.

(6) Как странник, долгое время живший вне своего города и желая вернуться, пробираясь по диким местам и [останавливаясь] в постоянных дворах и гостиницах, преисполненных скверных запахов, всячески скорбит и грустит, вспоминая о родине¹⁹² и о тамошних почестях, богатстве, родных и друзьях, сберегаемых там всякой роскоши и имущества, и из-за расположения и любви к тому он хотел бы пройти через всё и не желал бы и на полчаса отлучиться из дома, — так и христиане пребывают в веке сем словно в гостинице и как бы в местах пустынных и разбойных, и будто на родине врагов и варваров горюют и плачут и едва переносят жизнь в веке сем, однако умом и внутренним человеком отныне находятся они в собственном граде небесном (ср. Евр. 12: 22) и міре оном, с единомысленными (*ὁμοδόξους*)¹⁹³ ангелами, с братьями-апостолами, со святыми духами, со сладчайшим отцом Иисусом Христом; [туда], где уготованы для них венцы, слава и богатство, вместе возвращаются они.

(7) Стало быть, пусть никто из нас не признает Бога лишь на словах, но да имеет Его в сердце *во всяком чувстве и познании* (Флп. 1: 9). Посему велико достоинство твое, человече, превосходящее все разнообразие твари. Посмотри, как обширно небо, сияющее звездами, и не соблаговолил ему Господь; и каковы светила на нем,

^в μικρόν В(?)б RJ: μι<α>ρόν (скверен) Бертолд.

^г Текст J: < В; христиане суть R.

какова и сколь велика земля, — и Бог, презрев всё, почивает в благих мыслях и сердце <человека>. Ты один наречен храмом Божиим (ср. 1 Кор. 3: 16; 2 Кор. 6: 16) и стал жилищем Божества для отдохновения и вселения Господа. «*Ибо на кого воззрю, как не на кроткого и молчаливого и трепещущего словес Моих?*» (Ис. 66: 2). И опять: «*Я явлюсь ему Сам*» (Ин. 14: 21), и Я и Отец Мой «*придем и обитель у него сотворим*» (Ин. 14: 23). Ты — владение Божие, наследие царское. Не презри его, человече, но вниди в состязание и подвизайся, чтобы удостоиться венца действительно и истинно. Ведь многие из нас, слыша слово Писания и ничего не приобретя из того, о чём говорит Писание, чужды осозаемому деланию, умея лишь говорить. «*Если же кто и подвизается, неувенчивается, если незаконно будет подвизаться*» (2 Тим. 2: 5). Необходимы бег, труд и состязание, скорбь и тягость, чтобы упокоиться во веки веков.

(8) Отчасти я покажу тебе несметность богатства, уготованного для состязующихся. <Если> кто, подойдя к царю, облаченному в порфиру, скажет: «Оставь царское достоинство, удалися от владычного могущества и иди, паси свиней и надень грязные лохмотья», — считай, что тот, кто дает мужу духовному, удостоенному божественного обещания и записанного в небесный град, богатство, достоинство или земную власть, предлагает ему зловоние, бесчестие и оскорбление, ибо тот погружен в тех небесных [вещах], и столь богатые и духовно опьяняемые, принадлежа граду иному, почитают все внешнее призрачным, будь то слава или похвальба в словесном искусстве, все шатким и не утвержденным на прочном основании.

(9) Если некто удостоится чего-то, то пусть не думает, что он сам по себе исполнил какую-то добродетель, взирая на смирение Христа и оплывания, но пусть научится, что он человек, целиком «*земля и прах*» (Быт. 18: 27); пусть посмотрит на себя, сын ли он пророков и апостолов. Ибо без оного небесного владения, без оного царствия, без оного Утешителя, жизни и света, без наслаждения мира и веселия — всё есть пыль.

(10) Блаженны души христиан, ибо имеют пастырем Иисуса Христа, просвещающего, путеводительствующего. Чё больше того, что Он вверяет Свою ипостась и природу и срастворяется с умом и помыслами, и они скачут, словно ягнята (ср. Пс. 113: 4, 6), в благословенном царствии?

(11) Пусть земледелец опытен и обрабатывает землю с большим искусством, но из-за сухости и бесплодия земли мастерское умение не приносит никакой пользы. И есть целинная земля (*стэррэ ўї*), по-на-

стоящему плодоносная, побеждающая плодородием неопытность труждающихся.

(12) Превзошедшие греховные страсти освобождаются и от телесных страстей и лихорадочных трудов и всегда здоровы. Но и они не совершенно непопечительны, ибо если таковые были бы все время без забот и абсолютно свободны, то оказались бы добродетельными и как бы принуждаемы соприсущей благодатью, и более не проявлялась бы свободная воля человека. Поскольку же воля находится посреди [двух начал]¹⁹⁴, благодать отступает, и находят на них скорби и искушения. Итак, ни праведники не пребывают постоянно в скорби, ни грешники не бываюят всегда беззаботными.

3, (1) ВОПРОС. Если как с Господом говорил диавол, когда искушал Его в пустыне со словами: «*Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами*» (Мф. 4: 3), — так и с праведниками воюет он, произнося слова совине для испытания?

ОТВЕТ. С еще не достигшими совершенства сатана говорит таинственно изнутри души через *лукавые помыслы* (ср. Мф. 15: 19), а младенчествующим часто является извне в виде призраков, чтобы похитить их ум. А великим мужам, изнутри изгнавшим его божественной силой, он является в смущении и замешательстве, чтобы воспаренному уму было недосуг приблизиться к Богу. Ибо когда ум очистится, он видит его внутри и снаружи. (2)¹⁹⁵ И что удивительного, когда и праведники видят Христа внутри и извне? Что говорит Стефан? «*Я вижу небеса отверстые и Сына Божьего¹⁹⁶, стоящего одесную Бога*» (Деян. 7: 56). И Павла вначале снаружи «осиял свет» и сказал [голос]: «*Что ты гонишь Меня?*» (Деян. 9: 3, 4). И об апостолах написано, что видели они *огненные языки, разделяющиеся им* (Деян. 2: 3), и стоявшая рядом толпа видела и слышала происшедшее. (3) Следовательно, когда ум является жилищем Божиим и лукавый изгнан оттуда, духовные из-за высокой чистоты видят как бы изнутри и грех, и благодать. Итак, взыскиуется то, чтобы ум при Боге жил и укреплялся. И если тело притесняется и будет целиком уничтожено, душа не испытает никакого вреда. Ибо страдает ли в чем плоть, если рвется облекавший ее хитон? И Иов, поражаемый диаволом «с головы до ног гноем лютым» (Иов 2: 7), повредился ли в уме, когда был крепок в любви и вере к Богу?

4, (1) ВОПРОС. Если во сне бывает хорошее видение, то таким образом есть и лукавое?

ОТВЕТ. У глубоко имеющих благодать молитва постоянна. Если сатана ни днем ни ночью не перестает воевать, то сколь более благодать помогает и днем, и ночью, и когда ты спишь. Бывает так, что

тело лежит во сне, а ум бодрствует и живет к Богу и плачет, и видит сладостные лица. Иаков почью видел лествицу и ангелов, восходивших и нисходивших (Быт. 28: 12), и почью боролся с Богом (Быт. 32: 25). Ведь написано: «*Сыны ваши видения узрят и сны увидятъ*» (ср. Иоил. 3: 1 [2: 28 слав.]). И Иосифу в ночном видении явился ангел, говоря: «Не бойся, Иосиф, но встав, *возьми Младенца и беги в Египет, ибо Ирод хочет погубить Его*» (Мф. 2: 13).

(2) Если сатана преображается «в ангела света» (2 Кор. 11: 14), в воды, облака, будучи рабом и тварью, тем более богатый Бог, по природе Своей непостижимый, — ибо Он «свет непрступный, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6: 16) — изменяет Себя, преображаясь «от славы в славу» (2 Кор. 3: 18), во облаки светлые (ср. Мф. 17: 5), в «солнце правды» (Мал. 3: 20), в воздух чистый. (3) Но здесь требуется немалое различение, чтобы разуметь каждый случай, ибо каждое существо (*ύπόστασις*), действуя, влечет к собственной любви и природе. Сатана, материальный и земной, влечет ум к любви к миру и низким вещам. Действие же Божественное небесно и отвращает ум от земли и плотяных вещей, постоянно влечет ум к памятованию о Боге, к любви, молитве и скорби. И как закваска, смешанная с мукою, квасит «все тесто» (ср. 1 Кор. 5: 6; Гал. 5: 9), так и благодать заквашивается вместе с душой и делает одно тесто. Ведь Господь говорит: «*Царство Небесное подобно закваске, которую женщина взявшіи положила в три меры муки, доколе не вскило все*» (Мф. 13: 33). (4) Но бывает и так, что сатана «по искусству обольщения» (Еф. 4: 14) показывает нечто светлое или иное такого рода. Поскольку оно неприятно и приводит в смущение, не возбуждая ни стремления к Богу, ни мира, ни терпения, ни благодати, душа отп^левается^а, испытывая отвращение, так что происходящее с ней снова считает сладостным, даже^е.¹⁹⁷ если кажется оно менее светлым. И ум более ободряется и наслаждается этим, поскольку ощущает сладость, и возвращение Господа, и вкус сладчайший, а то, по видимости светлейшее, поскольку оно не имеет ни покоя, ни благодати и не приносит облегчения телу и душе, как действует благодать, но больше отягощает, становится уже очевидным, что оно от сатаны. Видишь, что все зависит от действия, и по нему ум может различить видения, какие бывают от сатаны, а какие — от благодати?

^а Текст Y: отпугивается B R; отвращается J.

^е считает — даже B: < Y RJ (далее с некоторыми грамматическими разночтениями).

(5 Непрестанно^{*} беседуй с телом и душой. Скажи телу своему: «Что делать нам в міре [сем]? Невелик срок наш. Скоро погибнешь ты и отправишься в гроб». Скажи душе своей: «Что делаешь ты здесь? Иди прочь, прибеги к Богу, да не будешь наказана огнем вечным, сражайся с борцом, уродующим ум твой»} ¹⁹⁸.

Слово шестое

О СКВЕРНЫХ ПОМЫСЛАХ, КАК ДЕЙСТВУЮТ ОНИ В СЕРДЦЕ^a

Тип I

1 Когда ты преклоняешь колени на молитву и желаешь восславить ум свой к Богу, ты находишься в отчизне своей и противоборствуешь помыслу и выводишь его оттуда. Но когда ты снова хочешь направить помысел свой к Богу, другой помысел отвлекает тебя на житейские заботы (*εἰς τὴν ἀγοράν*). Опять ты принуждаешь себя возвысить ум: вот другой помысел повлек тебя на блуд. Снова ты возвращаешь назад помысел свой оттуда: другой помысел потащил тебя к сребролюбию. Иной помысел в свою очередь наполнил сердце твое гневом: ты ишьшиш мира, но пока ты изнутри преисполняешься яростью. Когда ты выводишь свой помысел оттуда назад, он увлекается лукавыми бесами, отяжеляя тебя ко сну. Но все же ты не поддавайся, но воюй со злом и взыскай Бога, дабы Он Сам пришел и соделал победу. Ведь ты не можешь очиститься собственной силой, ибо сатана с одной стороны сильнее тебя, а именно — подбрасыванием помыслов.

Итак, мы должны искать Бога путем прилежной молитвы. На самом деле только Он может умиротворить ум человека.

Тип I — Тип II

2, (1) [II, 26, 22b]^{b, 199} И братья не должны удивляться, если терпят от кого скорби^c. [II, 26, 23] Ведь и в Ветхом [Завете] Моисей и Аарон имели^d священство^e. Подобным образом^f и Каиафа, вос-

^{*} Параграф опускаю, см. comment. 198.

^a Надписание: В б.

^b Надписание: Слово 16 С (на полях); Его же, что нужно всегда противоречить лукавым помыслам R.

^c + чтобы освободиться от порока Н.

^d + много страдали Н.

^f имея Н.

^e Под. обр. < Н.

седая на их кафедре, сам преследовал и осудил Господа. Однакоже Господь почтил священство и был иереем^{*}. Подобно и пророки гонимы были тем же священническим^з родом^и. Наконец, Петр стал преемником Моисеевым, [когда вверены ему были]^к новая Церковь Христова и истинное священство. (2) Ныне есть у нас крещение огнем и <духом>^л,²⁰⁰ (ср. Мф. 3: 11 пар.) и обрезание, совершающее в сердце (ср. Рим. 2: 29), потому что Божественный и небесный Дух обитает в уме. Но и сии^м, пока пребывают во плоти, не избавлены от забот: из-за свободы [воли] они пребывают в страхе^н. Только когда душа успеет войти в оный град святых, тогда лишь возможет пребыть без скорбей и искушений, ибо нет там заботы, или скорби, или труда, или старости, или сатаны, или браны, а есть там покой, радость, мир^о. Спасением же зовется Господь благодаря спасению плененных. Врачом называется, поскольку Он дает небесное и божественное снадобье и исцеляет страсти души, когда <ныне^п> в какой-то мере возобладают они над самим человеком.

<(3)> Скажем, [например]: есть Царь и Бог Иисус, и злой тиран и правитель сатана. {(3)} {II, 26, 24} Бог и ангелы Его хотят сделать сего человека своим в царствии их, так же и диавол и силы его желают сделать этого человека своим^р, так что душа находится между двух существ (ὑπόστασεων). Наконец, к какой части склонится воля души, той и становится она владением и сыном.

(4) Так, когда отец посылает сына в землю чужую, где встретятся ему по дороге звери, то он дает ему снадобья и противоядия, чтобы, если нападут на него звери или змеи, применил он эти средства и умертвил зверей, — так и мы да потщимся приять небесное целительное снадобье, живительное (τῆς ζωῆς) противоядие, дабы с его помощью убили мы ядовитых зверей нечистых духов. На самом деле не легко стяжать чистое сердце, и разве только с большим подвигом и трудом человек может приобрести чистую совесть и сердце (ср. 1 Тим.: 1, 5; 3, 9; 2 Тим. 1: 3), чтобы совершенству искоренить зло.

* и был иереем: попустил ему священствовать Н.

^з свящ. В: < CRJ Н. ^и тем же народом [= иудейским] Н.

^к Дополнено по Н. ^л CRJ Н: водой В.

^м + совершенные Н. ^н + почему и попускаются им искушения Н.

^о + и Н. ^п νῦν RC: οὖν J; < В.

^р Далее Бертолд (без особых оснований) предполагает лакуну: + к себе Н.

(5) [II, 26, 25] Бывает и то, что в ином есть благодать, а сердце [еще] нечисто. Потому и падали падавшиē, что не верили, что с благодатью пребывает [в них] дым (*τὸν καπνόν*)²⁰¹ и грех. Но все праведники, идя *тесным и узким путем*^c (ср. Мф. 7: 14), благоугодили Богу. Авраам, *богатый по Богу* (ср. Лк. 12: 21) и по-мірски, сам называл себя *землею и пеплом* (Быт. 18: 27). И Давид говорит: «*Поношение человеков и унижение людей, червь я, а не человек*» (ср. Пс. 21: 7). Подобно все апостолы и пророки злострадали (ср. Евр. 11: 37), преследуемые, бранимые.

(6) Господь есть Путь (ср. Ин. 14: 6). Он пришел не для Себя, а ради тебя, чтобы сodelаться для тебя образом^t. Смотри, в каком пришел уничижении Царь, Сын Царев, Бог, Сын Божий, «*зрак раба принявший*» (Флп. 2: 7). Он был Богом и Сам подавал целительные врачества и врачевал уязвленных, а по внешности казался как бы одним из пораженных. [II, 26, 26] Но не пренебрегай Божественным достоинством, видя Его внешне столь униженного, подобного нам. Ради нас, а не ради Себя явился Он таким. Подумай, сколь унижен и уничижен паче всех был Он в тот час, когда кричали: «*Распни, распни Его!*» (ср. Лк. 23: 21 пар.), — и стекался народ!

(7) И как в видимом этом [мире], если какой-нибудь злодей будет осужден князем, тогда гнушается им и уничижает его весь народ, — так и Господь в час тот крестный, как человек, которому предстоит умереть, ни во что вменяем был фарисеями (Мк. 14: 65; 15: 17 пар.). Опять-таки, плевали тогда на лице Его, возлагали терновый венец, заушали Его. Ибо написано: «*Спину Мою дал для ран, лица же Моего не отвратил от оплевания, и ланиты Мои для заушений*» (ср. Ис. 50: 6). Если же Бог принял столько поруганий, страданий и уничижения, то сколько бы ни смирил себя ты — по природе тина и по естеству смертный, — не сделал ничего подобного Владыке Твоему. Ради тебя Бог смирил Себя, а ты и ради себя не смиряешься, но превозносишься и кичишься. Он пришел на Себя взять скорби и тяготы, тебе же дать покой Свой, а ты не хочешь понести трудов и страданий, чтобы рана твоя смогла уврачеваться?

Тип I — Тип III

3, (1) [III, 11, 1]^у Мало желающих взвешивать жемчуг и испытывать драгоценные камни: у многих есть жемчуг, но, не обладая спо-

^c + до конца Н.

^t + всего доброго Н.

^у Перевод В.В. Бибихина (с уточнениями).

свойством различать, они не знают, каким обладают сокровищем. Способные же различить или знающие умеют и монету проверить, и подделки.

(2) Есть иные, которым тайно присуща благодать, и добро склоняется к ним, и они делают благие [дела], а не ведают, кем подвигнуты, потому что обладают этим неявно^Ф и не подозревают [об этом]^х. Но разумные не только в молитве обязаны говорить, что мы-де молимся, вставая же, прекращать [молитву], а всегда должны хранить попечение и всегда молиться, потому что присущее зло и чад и привычный (*σύντροφος*) грех всегда изливаются, как ключ источника (*πηγής ὄφθαλμός*)²⁰², и никогда не прекращаются помыслы в душе; ведь не только во время молитвы бывают помыслы, но и когда делаешь какое дело, и когда ложишься, — всегда они изливаются. Так и у тебя есть воля, чтобы всегда им возражать. (3) Видишь богатого в миру, сразу [лукавый] тебе внушает, что-де славен он, сразу и ты взорази: все это тлен, моя забота о том, непреходящем богатстве. Показывает ли он красивую женщину, внушая тебе похоть, сразу скажи: нечистота эта похоть; вон, смотри, гробы полны мертвыми костями²⁰³. Видишь ли веци славные, как бывает в [этой] жизни: здания, города, — ты всегда назидай духовно свою душу и всегда возражай соприсущему греху, потому что имеешь волю, и всегда молись Богу. А когда молишься, что говоришь? Прошу Тебя, прошу Тебя, Господи. То же самое говори и когда идешь (*ἐν τῷ περιπατεῖν*), ешь, пьешь (ср. 1 Кор. 10: 31?), и никогда не переставай; ведь если и благо (*τὸ ἀγαθόν*)²⁰⁴ когда придет к человеку, все никак не прекращается молитва, но Сам Дух всегда молится в нем. Такова мера великих и совершенных; и когда они идут [куда], или встречаются [с кем] (*συντυχάνουσιν*) — и тогда молятся Господу. (4) Поэтому если кто говорит: когда преклоняю колени, молюсь <и могу возражать греху, когда же работаю или другое что делаю, не могу>^и возражать, то он простак и не имеет различия²⁰⁵; грех всегда воинствует, а ум имеет [волю] всегда противодействовать и противоборствовать соприсущему злу, идет ли [куда человек], или путешествует, или <другое> что делает. Чем ум его связан, то ему и бог; если ты связан похотью,

^Ф ἀσυμφόνως (ср. Гесихий, α 1989: αἰνιγματωδῶς: δυσχερῶς, ἀσυμφώνως; в перев. Бибихина: без понимания) В CRJ: ἀσυμφανῶς (неявно) R.

^х ἀνυφοράτως (не подозревая) BY; ἀօράτως (незримо) CRJ; R? (*аннарат Бертолъда неясен*).

^и CRJ: < b (по гомиотелевту).

или чревоугодием, или сребролюбием, связавший тебя и есть твой бог, «*ибо кто кем побежден, тот тому и раб*» (2 Петр. 2: 19). И если, отршившись от міра, ты снова через лазейку входишь в него и, отрекшись от плотского совокупления, не стремишься сочетаться с Небесным Женихом и с Духом Святым, то какая тебе польза от того, что ты *вышел из мира* (1 Кор. 5: 10)? Если, оставив свое имение, состояние и все добро, вместо видимого богатства ты не приобретешь другое богатство, вместо [видимой] роскоши — роскошь небесную и вместо [своих] чад сам не *сделаешься чадом Божиим* (ср. Ин. 1: 12), то что пользы в твоем отречении [от мира]? Ты сделался солью, потерявшей силу (ср. Мф. 5: 13 пар.), и ни мірского уже не имеешь, оставив его, ни небесного и духовного не приобрел, и вообще ничего не добился.

(5) [III, 11, 2] Как зрачок глаза, <хоть он и мал>, может многое видеть: небо, землю, солнце; когда же какая-нибудь малая соринка (*κάλυμμα*)²⁰⁶ попадает в зрачок и затмевает его, то слепнет глаз и пребывает во мраке, — так если и малый чад или омрачающая сила затмит ум, он слепнет и ничего не видит; если же опять прозреет, то увидит вещи духовные и небесные.

(6) Как возделанная земля начинает <плодоносить>, так и земля сердца, возделанная Святым Духом, перестает быть пустошью.

(7) Как если бы некий город стоял на возвышенном месте или на горе, и был бы в нем покой и мир великий, богатства и сокровища, и жили бы в нем люди благородные и избранные (*συγκλητικοί*)²⁰⁷, однако путь, которым проходят в тот город, был бы тесен, имел ширину стопы, в след одного человека, и справа была бы великая огненная пропасть, а слева — морская пучина, так что если и немного оступится нога на такой узкой стезе, человек погружается в огонь или в воду, если же кто, твердо ступая, пройдет нелегкий путь и достигнет города, то будет в покое и богатстве великому и в полной беспечности, — (8) так же и в духовном. Труден путь, по которому идут христиане, потому что вокруг них великая бездна огня [от] нечистых духов. Но если они сумеют пересилить их и пройти через частокол [и] ограждения зла, то войдут в исполненный великих благ, глубокого мира и покоя небесный град, где духи праведных упокоеваются.

Тип I — Тип II

4, (1) [II, 27, 9] ВОПРОС. Если иные падают после посещения благодати, то не оказывается ли сатана гораздо более сильным? Ибо там, где день, как может быть и ночь?

ОТВЕТ. Благодать не то чтобы угасает или изнемогает, но так уступает благодать злобе, чтобы была испытана свободная воля твоя, куда ты склоняешься. Итак, по своей воле ты даешь силу злу, и, по своей же воле приближаясь ко Господу, снова склоняешь благодать посетить тебя. Ибо почему написано: «*Духа не угашайте*» (1 Фес. 5: 19)? Неужели Дух может быть угашаем? Он негасим и светоносен. Но ты, перадея по своей воле и не согласуя [ее с Ним], гаснешь духовно. Подобным образом Писание говорит: «*Не огорчайте Духа Святого, Которым вы запечатлены*» (Еф. 4: 30). Видишь, что в твоей воле и власти почтить Дух Святой и не огорчать. Я же говорю тебе, что и у совершенных христиан, плененных и упоенных благом, имеется воля, почему и у них часто обнаруживаются какие-нибудь мелкие недостатки. Так же и у опьяненного злом есть свободная воля, благодаря чему многие испытанные в тысяче зол обращаются к добру.

(2) [II, 27, 10] Представь себе людей чиновных, богатых и благородных, и они по собственной воле и желанию оставят богатство, чины и благородство и, удалившись, облачатся в одежды нечистые и бедные, и вместо славы — в бесславие, и окажутся в бедствии и уничижении: это предоставлено собственной их воле. (3) Я же тебе сказываю, что и у апостолов, совершенных в благодати, была такая воля, что если бы захотели они сами совершить неугодное благодати, то благодать не препятствовала бы сделать то, что они хотели. Ведь природа наша восприимчива и к добру, и ко злу, а сопротивная сила побуждает, но не принуждает. Так вот, у тебя есть свободная воля склониться туда, куда хочешь. Не видишь разве, что Петр — толикий [муж] — «*подвергался нареканию*» (Гал. 2: 11), и пришедший Павел обличил его, и такой [человек] «*подвергался*» еще «*нареканию*»?! И Павел духовно по своей воле побеседовал (*διαλογήν ἐποίησατο*) с Варнавой, и они разлучились друг с другом (Деян. 15: 39). И он же опять говорит: «*Вы, духовные, исправляйте такового, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным*» (Гал. 6: 1). Вот и духовные искушаются, поскольку остается еще в них воля, и враги нападают, пока человек в веке сем, и не может он совершенно быть в беспечности.

5, (1) [II, 27, 11] ВОПРОС. Неужели и апостолы могли грешить, если хотели? Разве не была благодать сильнее и самой воли?²⁰⁸

ОТВЕТ. Грешить не могли они и не собирались, будучи во свете и толикой благодати. Однако мы не утверждаем, что благодать была в них немощна, но говорим, что благодать допускает и совершенным духовным [мужам] иметь самовластную волю творить, что желают, и

обращаться, куда хотят. Сама же человеческая природа немощна и властна изменяться, хотя добро пребывает [с ней]²⁰⁹. (2) Как облаженные в полное вооружение, броню и [прочее] оружие, укреплены уже изнутри: когда они крепки, враги более не нападают на них, не так ли? то есть нападать-то нападают, но в их воле воспользоваться оружием и противостоять врагам, противоборствовать и одержать победу, либо напротив, в воле имеющих оружие соуслаждаться и быть в мире с противником, так что, несмотря на военное облачение, могут они не воевать, — так и христиане, облекшись в божественную силу и имея небесное оружие, если желают, соуслаждаются с сатаной и мирятся с ним и не воюют, поскольку естество [удобо]преклонно, и если хочет кто, становится сыном сатаны или, если желает, сыном Божиим, потому что остается свобода воли.

6, (1) [II, 27, 12] Одно дело — поведать о хлебе и трапезе, и другое — есть и вкушать хлеб (*φαγεῖν καὶ λαβεῖν τὸν νόστον τοῦ ἄρτου*)²¹⁰ и укрепляться всеми членами. Одно дело — рассказывать о сладчайшем питии, и иное — пойти и почерпнуть из самого источника и насытиться вкушением сладкого пития. Одно дело — повествовать о войне и доблестных борцах и воителях, и другое — пойти человеку в воинский строй и вступить в сражение с врагами, цаступать и отступать, принимать и наносить удары и одержать победу. Так и здесь. Одно дело — разъяснить слова при помощи знания и ума, и другое — существенно, действительно и достоверно (*ἐν ὑποστάσει καὶ ἔργῳ καὶ πληροφορίᾳ*) во внутреннем человеке и в уме иметь сокровище, благодать, вкушение и действие Святого Духа. (2) Произносящие пустые (*ψυλούς*) слова мечтают и надмеваются умом своим. «Ибо слово наше, — говорит [апостол], — и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении Духа Святого и силы» (1 Кор. 2: 4). И снова в другом месте говорит: «Цель же заповеди есть любовь от чистого сердца и нелицемерной веры, от чего отступивши, некоторые» «в вере потерпели кораблекрушение» (1 Тим. 1: 5—6, 19). Видишь, что умеющие говорить (*περὶ λόγους ἔχοντες*) потерпели кораблекрушение в истине?

(3) Более же всего стремитесь к тому, чтобы иметь любовь к Богу в чистом сердце и вере нелицемерной (1 Тим. 1: 5). Ибо таковой не падает. Многим взыскавшим Бога отверзлась дверь, и узрели они сокровище, и подошли к оному, и как только стали радостно говорить: «Мы нашли сокровище», — двери закрылись пред ними (ἀπέκλεισαν αὐτοῖς τὰς θύρας)^{4, 211}, и начали они воплять, плакать и

⁴ [Бог] затворил пред ними двери Н.

[снова] искать: «Нашли мы сокровище и утратили». Благодать домостроительно отступает, чтобы они сильнее взыскали [Бога]. Ведь сокровище показывается не иначе, как по мере искания.

7 [II, 27, 13] ВОПРОС. Поскольку иные говорят, что после [приятия] благодати они *перешли от смерти к жизни* (ср. Ин. 5: 24), то не^ш может ли кто, пребывая во свете, иметь нечистые помыслы или помышлять о темном?

ОТВЕТ. Написано: «*Начавши духом, теперь оканчиваете плотью*» (Гал. 3: 3). К слову (πρὸς λόγου)²¹², существуют два тобраза (τύποι)^{ш†}²¹³. Апостол говорит: «*Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было противостоять козням диавольским*» (Еф. 6: 11). Где находится (ῶν) облекшийся в оружие, и где находится воюющий «*против начальств, против властей*» (Еф. 6: 12), сущие во свете? И опять [говорит апостол]: «*Чтобы вам можно было*» «*угасить раскаленные стрелы*» диавола (Еф. 6: 11, 16). Стало быть, сначала [воитель] облекается в оружие и тогда угашает раскаленные стрелы диавола. И снова [произносит]: «*Не огорчайте Духа Святого, Которым вы запечатлены*» (Еф. 4: 30). И еще говорит: «*Ибо невозможno однажды просвещенных и вкушивших дара Божия и сделавшихся причастниками Духа Святого и отпадших [обновлять покаянием]*» (Евр. 6: 4, 6), — так что и просвещенные и вкушившие [Духа] падают. Видишь, что [христианин] имеет волю быть согласным с Духом и имеет волю огорчать [Его]. Значит, он полностью вооружается, чтобы отправиться на войну и подвизаться против врагов, совершенно просвещается, дабы воевать с мраком.

Тип I

8, (1) Когда отойдет человек из мира и тело его будет погребено и засыпано землей, тогда он уже более не разгуливает и не занимается делами мира сего и не входит в город, раз тело его похоронено под землей, и более не существует в веке этом, — так и имеющие основание Господне, кажутся [пребывающими] в веке сем во плоти, но умом и сердцем преставляются в иной век, и там они пленены и пригвождены. Они привязаны там по своей и не по своей воле. Тогда они молятся телесно или не молятся. Он пленен там добровольно и недобровольно. Пленяемый захватывается в плен и удерживается другой силой, сильнейшей его, ходит, ест, спит. Раз он пребывает там, куда преставился, то опьянен и всегда словно изумленный и ви-

^ш οὐ: εἰ Н.

^{ш†} места (τόποι) Н.

тающий в необычайном делании и духовных созерцаниях. (2) Тако-вой-то фундамент ищу я и до сих пор не нашел [его] у христиан, разве только из множества у немногих. Что́ говорит Господь в Евангелии: *«Царство небесное подобно мужу благоразумному, который копал, углубился и положил основание на скале. Когда же случилось наводнение и ветры, он [дом] не упал, потому что основан был на камне»* (Мф. 13: 31 пар. + Мф. 7: 24 + Лк. 6: 48 + Мф. 7: 25 пар.). Он почти нерушим, ибо фундамент, о котором мы говорим, и скала есть Сам Господь.

Слово седьмое о свободной воле^a

Тип I

о необходимости трудиться и возделывать сердечную землю

1, (1) Неужели Бог не мог [сделать так], чтобы масличные деревья давали масло без труда, чтобы не [нужно было] сажать их в землю? Или не мог Он [устроить], чтобы виноградная лоза приносила людям вино без тяжелого вскапывания и насаждения? Или чтобы земля производила хлеб без обработки ее? Но для того устроено сие, дабы люди занимались земледелием и получали доходы не без труда. Так и в духовном: труждающемся и возделывающему землю своего сердца дается свыше *«дар Святого Духа»* (Деян. 2: 38; 10: 45). (2) Бывает так, что [одна] земля возделывается и обрабатывается глубоко, а другая не так хорошо, но небрежно: и засеяны обе, и дождь идет, но где земля была хорошо обработана и глубоко возделана, там плод умножается, и земля изобильна, и прибыток тогда сладостен для стяжавших его с трудом. Ведь и получающие готовое богатство не ценят его, но щедро расточают, поскольку приобрели его без труда. (3) Завладевающие же им с трудом и тщанием умеют беречь и хранить богатство, зная, какими трудами они приобрели [его]. И если

^a Надписание: В; О свободе воли и совершенной любви б; Того же святого Макария слово десятое о свободе воли А; < Бертолъд.

бы теперь благо приобреталось не через тяготы и труд, то [такие люди] и сам «дар благодати» (Еф. 3: 7), данный им, не ценили бы, раз получили его без труда. Но ныне веселящиеся в благодати потому упокоеваются, что ведают, какими трудами и скорбями стяжали ее. Посему сладостно им богатство; именно оная [благодать] есть сокровищница в духовных [людях], и утешаемый [ею человек] становится мужественнее зла при помощи благодати, пребывающей с ним²¹⁴.

2 ВОПРОС. Имел ли Адам⁶ чистую природу⁸?

ОТВЕТ. Как произнесенное слово (ό προφορικός λόγος)²¹⁵ или слюна выходит бесстрастно, или язык движется бесстрастно, так и до преступления^Г Адам бесстрастно^Д общался с Евой²¹⁶.

Тип I — Тип II

3 [II, 26, 2] ВОПРОС. По пришествии Святого Духа искореняется ли вместе с грехом и естественная похоть?

ОТВЕТ. Прежде²¹⁷ сказал я, что и грех искореняется, и человек восприемлет первоначальный образ чистого Адама. Таким образом силою Духа и вследствие духовного возрождения он приходит в меру первого Адама и становится [даже] выше его, потому что делается обоженным²¹⁸.

4, (1) [II, 26, 3] ВОПРОС. До известной ли меры попускается сатане, или он стремится нападать [на нас], сколько хочет?

ОТВЕТ. Не только над христианами, но и над идолослужителями и над целым міром он не имеет власти. Посему, если бы дозволено ему было нападать, сколько хочет, то он истребил бы всё^Е, каждый убил бы ближнего^Х. Почему? Потому что такова воля сатаны.

(2) Но как скудельник, когда кладет сосуды [в огонь], в меру разжигает печь, и не слишком много, чтобы обжигаемые более надлежащего времени [сосуды] не дали трещин (μὴ ψυφῆσῃ), но и не слишком мало, чтобы, оставшись сырьими, они не пропали даром; а также, делающий серебряные и золотые вещи подкладывает огонь в меру: если он усилит огонь, то золото и серебро расплавляются, разжижаются и пропадают; и если ум человеческий умеет соразмерять тяжес-

⁶ + до преслушания CRJ.

⁸ природу ВА: вожделение CRJ.

^Г прест. ВА, Иоанн Дамаскин: преслушания CRJ.

^Д ВА, Иоанн Дамаскин: чистый С; чисто R (+ или бесстрастно!) J.

^Е всех CR H.

^Х + своего CR.

ти в соответствии с силами животных, зная, сколько груза может понести каждое из них; — то кольми паче Бог, Который знает [крепость] сосудов человеческих, так же попускает и сопротивной силе различно воевать с людьми.

(3) [II, 26, 4] И как земля одна и та же, но где жестка, а где тучна, и одна пригодна к насаждению винограда, а другая — к сейнию пшеницы и ячменя, так различны сами земли сердец и произведений человеческих, а сообразно с сим подаются и дарования свыше: одному дается словесное учение, другому — «рассуждения [языков]», иному — «дарования исцелений» (1 Кор. 12: 9—10). Бог знает, как может кто распорядиться [данным ему], и в соответствии с тем различно дает дарования (ср. Рим. 12: 6). А подобно сему и в бранях, в какой мере могут люди принять и выдержать [брань], в такой и попускается действовать на них сопротивной силе.

5, (1) [II, 26, 5] ВОПРОС. Приявший в себя Божественную силу и изменившийся отчасти, остается ли в [своем] естестве?

ОТВЕТ. Чтобы и после благодати испытываема была воля, к чему она склонна и согласно ли естество [с Божественной волей] или остается тождественным себе³: суровый [человек] — в суровости, а легкий — в легкости²¹⁹. Бывает же и то, что невежда [разумом] возрождается духовно, преобразуется в мудрого и известными делаются ему сокровенные тайны, <хотя> по природе он и невежда. Иной, по природе будучи как бы суровым, предает волю свою богочестию, и приемлет его Бог; а суровое естество остается, но Бог благоволит о нем. Иной доброуравнен, скромен, добр, посвящает себя Богу, и приемлет его Бог. Ведь естество всего Адама²²⁰ удобопреклонно к добру и к злу: хотя⁴ восприимчиво ко злу, но, если желает, совершенно⁵,²²¹.

(2) [II, 26, 6] Как пергамент (*σφάτιον*) бывает исписан различно: что хотел ты, записал, и потом опять стер, потому что пергамент принимает в себя всякую запись, — так и суровый человек предал волю Богу, обратился к добру [и] принят Богом; и кроткий, обратившийся к добру, также принят <Богом>, потому что Бог, желая явить Свое милосердие, приемлет всех и всякое произволение. (3) Апостолы, в какой город ни входили, проводили там некоторое время, и иных из страждущих исцеляли, а других нет. <Подобным образом и из мертв-

³ естество остается тождественным Н.

⁴ В: <AYCR Н.

⁵ В: по <не> окончательно AYCR Н *Бертолъд*, см. коммент.

иццов кого-то оживляли, а кого-то нет^л. Апостолы желали бы оживить всех мертвцев и соделать здравыми всех страждущих, но желание их вполне не исполнялось, ибо не дано им было делать все, чего желали. Подобно и Павел, когда задержан был этиархом²²², если бы благоволила бывшая с ним благодать, как человек, имевший в себе Утешителя, мог бы сделать так, чтобы и этиарх был побит камнями, и стена сокрушилась; а между тем апостол «был спущен в корзине» (2 Кор. 11: 33). Где же пребывающая [с ними] благодать? Сие делалось по Божию смотрению, что в ином апостолы творили знамения и чудеса, *<а в ином оказывались немощными>*^м, чтобы видимым чрез сие делалось различие веры в верных и неверных, испытывалась человеческая свобода и произволение и обнаруживалось в немощи, *<не>* облазняются ли иные. А если бы апостолы делали все, что желали, то знамениями приводили бы людей к богочестию как бы какою-то приволзывающею силою, и таким образом отнималась бы у них свободная воля и не [было бы уже] ни веры, ни неверия. Христианство же есть «камень преткновения и камень соблазна» (Рим. 9: 33).

(4) [II, 26, 7] Кроме того, не просто [так] написано об Иове, как просил его себе²²³ сатана, потому что ничего не мог сделать сам собою без попущения. Что же говорит диавол Господу? «Отдай его мне в руки, “благословит ли Он тебя?”» (Иов 1: 11). Так и ныне и Адам^н тот же, и Бог тот же, и сатана тот же. В то самое время, когда кто-нибудь^о получает помощь Божию и живет^п благодатью и ревностен, просит его себе сатана и говорит Господу: «Поскольку помогаешь ему и защищаешь, служит он Тебе. Оставь его, предай его мне; “благословит ли он Тебя?”» Наконец, как бы еще призывая душу, благодать отступает, и душа предается искушениям. (5) Поэтому приходит дьявол, напося ей тысячи бедствий, безнадежность, отчаяние, лукавые помышления, угнетает душу, чтобы расслабить ее и соделать далекой от упования на Бога.

[II, 26, 8] Душа же благоразумная [и] в бедствиях, и в скорби не теряет надежды, но говорит себе: «Владей, чем обладаешь (ср. Откр. 3: 11?), и сколь много искушений ни наводилось бы на тебя, держись и говори: если и умру, я не оставил Его». И тогда-то, если человек

^л CR: < В Н (по гомиотелевту).

^м CR H: < В.

^н ВА: Иов CR H.

^о В CR H[D¹]: < H[KMFG].

^п Εστι ζῶν: горяч (ζέων) CR H.

претерпит до конца (ср. Мф. 24: 13 пар.), Господь начинает прерваться с сатаной: «Видишь, сколько зол и скорбей причинил ты ему, и не послушался он тебя, но Мне служит». Посрамляется тогда дьявол и ничего не может уже сказать. (6) Ибо если бы знал он об Иове, что, подвергшись искушениям, претерпит их и не уступит над собой победы, то не стал бы просить его себе, чтобы не быть еще больше посрамленным. Так и ныне претерпевающими скорби и искушения посрамляется сатана и раскаивается в том, что ни в чем не возымел выгоды. Ибо Господь начинает вещать ему: «Вот, <Я уступил и предал его тебе,> попустил искушать; что смог ты [сделать]? Разве послушал он тебя?»

6, (1) [II, 26, 9] ВОПРОС. В самом ли деле (*εἰ ἄρα*) сатана знает все помыслы и мысли?

ОТВЕТ. Если человек, обращаясь с человеком, знает, что касается до него, и ты, будучи двадцати лет [от рода], знаешь [касающееся до ближнего твоего]^р, то как сатане, от рождения твоего пребывающему с тобой, не знать твоих помыслов, когда ему уже 7000^с лет²²⁴? Однако мы не говорим, что прежде нежели искусить человека, знает он, что хочет человек делать. Ибо искушать искушает, но не знает, послушается ли или не послушается душа, пока не предаст она ему воли своей в рабство. Не говорим также о дьяволе и того, что он знает все помыслы и желания.

(2) Представим дерево с многими ветвями. Некто может достать две или, сказать к слову, три ветки, но не может [ухватить] другие, — так и у души много членов и ветвей, так что существуют одни ответвления помыслов и мыслей, которыми овладевает сатана, и другие помыслы и мысли, которыми сатана не в силах завладеть. (3) [II, 26, 10] В ином сильнее бывает сторона греха, при возбуждении [помыслов]^т, в ином же опять [препобеждает] человеческий помысел, приемля помочь и избавление от Бога и противясь злобе; в ином человек одолевается, а в ином имеет [свою] волю. Бывает иногда, что человек с горячностью приступает к Богу; сатана знает [это], и видит, что человек действует вопреки ему, и не может овладеть человеком, приходящим к Богу, потому что имеет он волю возопить к

^р Дополнено по смыслу согласно Н.

^с BAY: 6000 CR Н. См. коммент.

^т Это и следующее слова в квадратных скобках добавлены по смыслу согласно Н.

Богу, имеет естественные плоды того, что возлюбил и пришел к Богу, уверовал [в Него], возжелал приступить [к Нему].

(4) Ибо и в видимом міре земледелец возделывает землю, но нуждается в дождях и ливнях свыше. Если же не будет дождя свыше, то бесполезен труд земледельца, обработавшего землю, — так и в духовном [міре] вещи представляются в двух видах (пробошта). Посему, <человеку> надобно, по [собственному] произволению, возделывать землю свою и трудиться, потому что Бог требует от человека труда, усилия и делания. Но если не явится свыше небесное облако и благодатный дождь, ни в чем не успеет трудящийся земледелец.

(5) [II, 26, 11] Вот признак христианства: сколько ни потрудишься, сколько ни совершишь праведных дел, — должно оставаться в той мысли, будто бы ничего тобою не сделано: «Постясь, я не постился; молясь, не молился; пребывая в молитве, не пребывал; я едва лишь новичок²²⁵ в подвижничестве и труде». Хотя бы и праведен был ты пред Богом, говори: «Я не праведник, не тружусь, каждый день начинаю только, я отвержен». Но должно также христианину всякий день иметь упование, радость и чаяние будущего царства и избавления, [и говорит]^у: «Если не избавлен я сегодня, буду избавлен завтра»²²⁶. (6) Так, насаждающий у себя виноградник, прежде нежели приступить к труду, имеет в себе радость и надежду, и когда вина еще нет, живо представляет в себе^ф и вычисляет доходы, и в таких мыслях принимается за труд; надежда и ожидание заставляют его трудиться усердно, и пока несет он большие хозяйствственные издержки. Так и домостроитель и земледелец сперва тратят много своей собственности в надежде на будущую прибыль. И особенно, если не будет у человека перед очами радости и надежды, что «буду причастен я избавлению и жизни», то не может стерпеть скорбей и принять на себя бремя и шествие тесным путем. А сопровождающие [его] надежда и радость делают, что он трудится охотно и терпит скорби.

(7) [II, 26, 12] Как головные трудно бежать от огня, так душа не иначе, как с великим трудом, избегает огня смерти. Всего же чаще сатана, как бы под видом добрых помыслов, что можно-де благоугодить сим Богу (ср. Евр. 11: 5), делает свои внушения душе и так незаметно окрадывает его^х в мыслях тонких и благовидных; и окрашиваемый не умеет различить [коварства] и оттого впадает в сеть и

^у Добавлено по Н.

^ф в себе: в уме точило СР Н.

^х его [человека]: ее СР Н.

погибель дьявольскую (ср. 1 Тим. 3: 7). (8) Самое главное [оружие]^н для борца и подвижника состоит в том, чтобы человек, войдя в сердце свое, сформировал брань с сатаной, вознепавидел его^ч, отрекся от души его²²⁷, гневался и поражал привычные пожелания, и противостоял и препирался с помыслами его^ш, боролся с самим собой^щ.

(9) [II, 26, 13] А если видимо соблюдаешь тело свое от растления и блуда, внутренно же прелюбодействуешь пред Богом и творишь блуд в помыслах своих, то не принесет тебе пользы девственное тело твое. (10) Как если юноша хитростью обольстит девицу и растлит ее, то мерзкою делается она жениху своему за любодейство, — так и бесплотная душа, вступающая в общение с гнездящимся внутри эмием, лукавым духом, блудодействует перед Богом. Ибо написано: «Всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал в сердце» (Мф. 5: 28)²²⁸, — поскольку есть блуд, совершающийся телесно, и есть блуд души, вступающей в общение с сатаной. Ведь сама душа бывает сообщницей и сестрой или демонов, или же Бога и ангелов, и вот, прелюбодействуя с сатаной, делается уже неблагопотребною для небесного Жениха — Христа.

7. (1) [II, 26, 14] ВОПРОС. Успокаивается ли когда сатана, и освобождается ли человек от брани, или, пока живет, должен вести брань?

ОТВЕТ. Сатана никогда не успокаивается в войне, пока живет человек в веке сем и носит на себе плоть. Но когда «разжженные стрелы дьявола» (Еф. 6: 16) угашены, то тогда ничто не^в вредит человеку, если даже и приходит сатана воевать<.>²²⁹ Например, есть друг царев, и судится он с соперником. Посему, когда он склонит на свою сторону царя, чтобы тот стал другом его и помог ему, и пройдет все чины и степени, и станет другом царевым, то от кого может потерпеть что-нибудь? В видимом [мире] существуют многие^и, получающие от царя дары и припасы ($\alpha\gamma\gamma\delta\omega\alpha\varsigma$)²³⁰ и несущие повинности. Какой терпят они убыток, когда столько получают и бывают жалуемы от царя? Так и христиане, если и нападает временами на них враг, имеют себе прибежище в Божестве; они облечились в силу свыше (ср. Лк. 24: 49) и упокоение, и не тревожит их брань.

^н Добавлено по Н.

^ч себя самого СР Н.

^ш < Н.

^щ с ним Н.

^в ничто не: что А С Н (со знаком вопроса).

^и πολλοί: πόλεις (города) Н.

(2) [II, 26, 15] Как Господь, оставив всякое начальство и власть (ср. 1 Кор. 15: 24?), восприял тело, — так и христиане облекаются Духом Святым и пребывают в упокоении. Если и наступает и поражает извне сатана, то внутренно облечены они в панцирь Господнею силой, и ничуть не тревожатся при нападениях сатаны. Когда Господа искушал он в пустыне сорок дней (Мф. 4: 1 сл. пар.), — повредил ли Ему сколько-нибудь тем, что отвне приступал к телу [Его]^б, ибо был Он воплощенный Бог? Так и христиане, если и искушаются отвне, то внутренно исполнены силы Божества и не терпят никакой обиды. Мера же оного сия: кто достиг совершенной любви (ср. 1 Ин. 4: 18) Господней, [то] достиг и «полноты Божества» (Кол. 2: 9); если же кто достиг благодати [лишь] отчасти, тот внутренно ведет еще брань. В иной час упокоевается в молитве, в другой час бывает в скорби и во бранни. Ибо так угодно Господу, и поелику [человек] еще младенец, упражняет <его> Господь во бранях; внутри появляются (βρύει) как бы два фланга (πρόσωπα): свет и тьма, упокоение и скорбь; [в иной час] в упокоении <мол>ятся³, ²³¹, а в иной бывают в смятении.

(3) [II, 26, 16] Не слышишь ли, что говорит апостол?. Если имею все, «если отдаам тело мое на сожжение и если языками ангельски-ми заговорю, а любви не имею, — то я ничто» (ср. 1 Кор. 13: 1—3). Ибо дарования сии побуждают только [к совершенству], и достигшие оных еще младенцы, <хотя> и во свете. Иные из братий восходили на эту степень и имели «дарования исцелений» и откровение пророчества (ср. 1 Кор. 12: 9—10), но, поскольку не пришли еще в совершенную любовь, в которой «совокупность совершенства» (Кол. 3: 14), то восстала на них брань, и они, вознерадев, пали. Но кто достигает любви, тот делается уже узником и пленником благодати. А кто почти (παρὰ μικρόν) приблизится к мере любви, но не достигнет еще того, чтобы стать узником любви, тот находится еще под страхом, [ему угрожают] брань и падение; и если не упрочится он, то низлагает его сатана. (4) [II, 26, 17] Именно так иные введены были в заблуждение. Поскольку была в них благодать, они подумали, что достигли совершенства, и сказали: «Довольно с нас, более не имеем нужды». Господь бесконечен и непостижим, так что христиане не смеют сказать: «Мы постигли», — но смиряются день и ночь, взыскуя [Бога].

^б Добавлено по С Н.

³ εὕχονται С Н: ἔρχονται ВА (приходят: м. б. правильно?).

(5) В видимом [мире] словесные науки (*τὰ γράμματα*) неисчерпаемы, и никто не знает сего, кроме ученого, отчасти изучившего [их]. Так и здесь никто не знает, что Он непостижим и неизмерим, если не вкусили отчасти; от того²³² же, что вкусили, сознает свою немощь. Если кто-то, слегка знающий науки, придет в деревню, где живут люди неучившиеся, то прославляется ими как ученый, потому что сельские жители вовсе не умеют судить [о науках]. А если этот же самый малосведущий [в науках] придет в город, где есть витии и ученые, то не осмеливается показаться и говорить пред ними, потому что ученые произнесут о нем такой же суд, как о сельском жителе.

8, (1) [II, 26, 18] ВОПРОС. Если человек находится [еще] во брани, когда в душе его существуют два полюса (*δύο πρόσωπα*)²³³: и грех, и благодать, — но случится, что он исходит из этого міра, то куда поступает одержимый тем и другим?

ОТВЕТ. Где ум имеет свою цель и любимое им, туда и уходит. Тебе, если постигают тебя скорбь или брань, должно только воспротивиться и возненавидеть. Ибо, чтобы наступила брань, не твое это дело; а ненавидеть — твое дело. И тогда Господь видит ум твой, что подвигаешься и любишь Господа от всей души твоей (ср. Мк. 12: 30), и нетрудно Господу в единый час удалить смерть от души твоей и принять тебя в лоно Свое и во свет исхитить; в единое мгновение времени исхищает тебя из челюстей тымы и немедленно представляет душу твою в царство Свое. Богу легко все совершить в одно мгновение, только ты имел бы любовь к Нему. Бог нуждается в человеческой деятельности, и человек нуждается в деятельности Божией, потому что душа — общница Божества.

(2) [II, 26, 19] И как часто (*πολλάκις*)²³⁴ приводили мы притчу о земледельце, который, трудясь и бросая семена в землю, должен еще ждать свыше дождя, а если не явятся облака и не подуют ветры, труд земледельца не принесет ему никакой пользы и семя будет лежать без всего, — так примени и к духовному. Если человек ограничится только собственным своим деланием и не примет чего-то необычайного для своей природы, то не может принести достойных плодов (ср. Лк. 3: 8) Господу. (3) В чем же состоит делание [самого] человека? В том, чтобы отречься, удалиться из міра, пребывать в молитвах, во бдении, любить Бога и братий: все это — собственное его дело. Но если ограничится он своим деланием и не будет надеяться принять нечто иное, и не повеют на душу ветры Духа Святого, не явятся небесные облака, не снидет с неба дождь и не оросит душу, — то человек не может принести достойных плодов (ср. Лк. 3: 8)

Господу. (4) [II, 26, 20] Ведь написано, что земледелец, когда видит «ветвь, приносящую плоды», очищает ее, чтобы больше принесла [плодов], а «не приносящую плодов» искореняет и предает огненному сожжению (Ин. 15: 2). Человеку должно, поститься ли он, молится ли, делает ли что доброе, приписывать свое Господу, говоря так: «Если бы не укреплял меня Бог (ср. 2 Тим. 4: 17), то не мог бы я ни поститься, ни молиться, ни оставить мир». И Бог, видя доброе твое произволение, потому что и свое, естественными [силами] сделанное, приписываешь Ему, то Он и собственное Свое — духовное, божественное, небесное, — и твое дарует тебе. Что же такое «плоды Духа» (ср. Гал. 5: 22)? Радование, веселье.

9, (1) [II, 26, 21] ВОПРОС. Но поскольку сим подобны и плоды естественные: любовь, вера, молитва, — то покажи нам различие, как существуют естественные [плоды] и как — [плоды] Духа Святого?

ОТВЕТ. Собственно твое, что [сам] ты делаешь, хотя и хорошо и Богу благоприятно, однакоже нечисто. Ты, например, любишь Бога, но любовь твоя изменчива; приходит Бог, дает тебе любовь неизменную, небесную. Молишься ты, и в то же время естественно кружатся твои помыслы; Бог дает тебе молитву чистую, «в духе и истине» (Ин. 4: 23). (2) <Так>, всего чаще земля сама по себе приносит терния, так что земледелец вскалывает [ее], прилежно обрабатывает и засевает; однакоже терния и не посеянные растут и умножаются, потому что по преступлении сказано: «Терния и волчцы возрастит тебе земля» (Быт. 3: 18). Земледелец снова трудится над землей, выкапывает терния, а они еще более умножаются. Понимай это духовно: по преступлении земля износит из сердца терния и волчцы; земледелец возделывает [землю], трудится, а терния нечистых духов все еще восходят. Затем сам Дух «вспомоществует немощи» человеческой (Рим. 8: 26), и Господь в сию землю сердца влагает небесное семя, возделывает ее, и когда падает семя, [все равно] рождаются волчцы и терния. (3) Сам человек и Господь снова возделывают душу, и все еще возникают и произрастают там вновь лукавые и нечистые духи, пока не наступит лето, не «умножится благодать» (Рим. 6: 1) и не посохнут терния от солнечного зноя. (4) [II, 26, 22] Ибо хотя и пребывает порок [в естестве]^ю, но не так господствует или имеет пажить. Нежные стебли [пшеницы]^я могут быть заглушены плевелами и терниями (ср. Мф. 13: 7 пар.). Но когда с наступлением лета пло-

^ю Добавлено по Н.

^я Добавлено по Н.

ды делаются сухими и созреют, тогда плевелы нимало не вредят пшенице.

(5) Пусть будет тридцать мер чистой [пшеницы]^a, по есть в ней примесь и плевел, например, окажется их около хиника²³⁵: плевелы незаметны будут во множестве пшеницы. Так и в благодати: если «дар Божий и благодать» (ср. Рим. 5: 15) приумножаются в человеке и богатеет он о Господе (ср. Лк. 12: 21), зло, хотя как-то отчасти остается в человеке, не [может]^b вредить ему и не имеет никакой над ним силы или доли²³⁶ [в нем]. (6) Ибо всё пришествие и промышление Господне для того было, чтобы воззвать *погибшее [овча]* (ср. Лк. 15: 4) и оживотворить мертвое крестом, ибо осудил Он *во плоти* (ср. Рим. 8: 3) смерть. «Как закон, ослабленный плотью, был бессилен, то Бог послал сына Своего в подобии плоти греховной [в жертву] за грех, и осудил грех» (Рим. 8: 3), «дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству» (Евр. 2: 14 – 15). Видишь, что пришествие Господа было ради порабощенных и подверженных и подвластных смерти, чтобы соделать их победителями смерти.

10 [О ТОМ,] ЧТО ЧЕЛОВЕК – НЕКИЙ ВЕЛИКИЙ И ЧЕСТНОЙ СОСУД У БОГА^b

[II, 27, 1] Познай, человек, свое благородство и достоинство; как драгоценен ты, человече, брат Христов, друг Царев, невеста небесного Жениха! Кто возмог познать достоинство души своей, тот может познать силу и тайны Божества, потому что, при помощи Божией силы, видит свое падение. Но как сам [Христос] претерпел страдания и крест, а потом прославился и «воссел одесную» (Евр. 1: 3), так и тебе надобно спострадать и сораспяться, и потом взойти, совоссесть, сочетаться с телом Христовым, и всегда со Христом царствовать в оном веке, «если только с Ним страдаете, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8: 17). Иначе несправедливо будет пришедшему для тебя Жениху страдать и быть распятым, а невесте, для которой приходил Жених, кружиться и расслабляться.

^a Добавлено по Н.

^b Добавлено по Н.

^b Надписание ВbA: Его же, что есть тайна христианства R.

11, (1) Как в видимом [міре] блудница бесчинно предает себя всякому, так и душа предала себя всякому демону для общения и расстлевается духами. Ибо одни совершают грех и худое по произволению, а другие – не по произволению. Что же значит творить зло по произволению или против него? <Которые делают худое по произволению>^г, те предают волю свою пороку, услаждаются им, дружат с ним, те – в мире с сатаною и в помыслах своих не ведут браны; а которые делают то не по произволению, те имеют в себе сопротивную силу, *противоборствующую в членах их*, по апостолу (Рим. 7: 23), [которая] и есть темная сила и покрывало, но в помыслах они не соглашаются, не услаждаются, не повинуются, противоречат, противодействуют, сами на себя гневаются. Последние гораздо лучше и драгоценнее пред Богом, нежели первые, которые по собственному произволению предают волю свою пороку и услаждаются им.

(2) [II, 27, 3] Представь, что царь, нашедши какую-нибудь бедную [отроковицу]^д, одетую в рубище, не постыдился, но снял с нее нечистые одежды, смыл с нее грязь, украсил ее светлыми ризами, соделал сообщницею царства²³⁷ и участницею в трапезе и пиршестве его. Так и Господь обрел душу уязвленную и сокрушенную, дал ей целительное врачество, совлек с нее грязные одежды и срамоту порока, облек ее в ризы царские, небесные, божественные, светоносные и славные, возложил на нее венец и приобщил ее к небесной царской трапезе, на радость и веселье.

(3) Представь сад: там есть деревья плодоносные, все благоухают; много там мест приятных, вполне прекрасных, исполненных благоволия и отрады; кто бы ни взошел туда, всякий радуется, веселится и упокоевается. Так и души во царствии; они всецело вкушают радость, веселье и мир, они там цари, владыки и боги. Ибо написано: «*Царь царствующих и Господь господствующих*» (1 Тим. 6: 15).

(4) [II, 27, 4] Поэтому христианство не есть что-нибудь маловажное²³⁸: «*тайна сия велика*» (Еф. 5: 32). Познай же свое благородство, а именно, что призван ты в царское достоинство, что ты – «*род избранный, святое священство*» (ср. 1 Петр. 2: 9)^е. Тайна христианства необычайна для мира сего. Видимая слава и богатство царя – земное, тленное и преходящее; а то царство и то богатство есть печто божественное, небесное и славное, никогда не прекращающее-

^г А(Р): < В.

^д Дополнено по Н.

^е В Н цитата восполнена.

ся. Ибо в небесной Церкви они [христиане] соцарствуют с небесным Царем; ибо Он «*перворожден из мертвых*» (Кол. 1: 18), и они первородны. Итак, взирайте на достоинство ваше. Гавриил и Михаил — описуемые духи, и служат они святым. «*Не все ли они, — говорит [апостол], — суть служебные духи, посланные на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?*» (Евр. 1: 14). Христиане же — избранные и благоискусные пред Богом; однако сами себя признают они не благоискусными, и для них стало естественным и непременным делом почитать себя ничем.

12, (1) [II, 27, 5] ВОПРОС. Неужели они не знают, что стяжали, чего не имели, и приобрели нечто странное для естества своего, и преуспевают?

ОТВЕТ. Сказываю я тебе, что они благоискусны и преуспели и приобрели, чего не имели. Но таковых, имеющих рассудительность²³⁹, сама благодать учит быть такими естественно, не чтить душу свою. Будучи же в преуспении, они в чести у Бога, но не сами у себя. При своем преуспении и ведении Бога они как бы ничего не знают и, богатые перед Богом, сами себе кажутся бедными. Как Господь смиренномудрием, «*приняв зрак раба*» (Флп. 2: 7), победил диавола, так змий вначале низложил Адама высокомуием и надменностью. И ныне этот змий, чрез надмение вселяясь в сердца, низлагает и губит род христианский.

(2) [II, 27, 6] Представь себе человека свободного и благородного в міре, который, имея [великое] богатство, получает еще доходы, собирает плоды; наконец, он забывается и делается самонадеянным и, став для всех нестерпимым, всех заушает, всех попирает ногами. Так бывает с иными: не имея рассудительности, приобретши же несколько упокоения и [дара] молитвы, начали они надмеваться, забываться и осуждать [других], и таким образом низвергаются в «*преисподние части земли*» (Еф. 4: 9). Тот же змий, который изгнал Адама высокомуием, сказав: «*Будете, как боги*» (Быт. 3: 5), — сам влагает в сердца высокомудрствие, [говоря]: «Ты совершен, довольно с тебя, обогатился уже, не имеешь больше нужды в знании²⁴⁰, блажен». (3) Другие же в міре, достигая богатства и получая с него доходы во множестве [собираемых] плодов, будучи рассудительными, сдерживают себя и не хвалятся, не превозносятся, но равн[одушн]ы (ἴσοι), ибо знают, что за этим прибыtkом приходит к ним скдость. И опять,

* Дополнено по Н.

когда потерпят ущерб и оскудение, не печалятся, но бывают равн[о-
луши]ы, ибо знают, что следом за сим снова приходит обилие. И не
раз испытав то и другое, не приходят в изумление, <прибыtkами и
обилием не надмеваются, и когда придется им понести ущерб, не
изумляются>³.

(4) [II, 27, 7] На самом деле христианство таково: оно означает²⁴¹
истинное вкушение, пищу и питие[,]²⁴² поистине вкушать и пить по
мере сил и деятельности. Представь себе источник, и пусть там какой-
нибудь жаждущий начинает пить, потом, когда он пьет, отвлекает его
кто-то и не дает напиться, сколько ему хочется; тогда, вкусив слад-
чайшего пития, поскольку не позволили²⁴³ ему напиться, он еще бо-
лее возгорается жаждою и сильнее ищет [пития]. Так [бывает] и в
духовном: иной уже вкушает и причащается небесной пищи, и вдруг
в это самое время его останавливают и не дают ему насытиться.

13, (1) [II, 27, 8] ВОПРОС. Почему же не дают насытиться?

ОТВЕТ. Господь знает немощь человеческую, что человек скоро
надмеваются; потому останавливает его и попускает ему быть в непре-
станным упражнении и волнении. Ибо если, когда и малое приемлеши,
для всех делаешься несносным и надмеваешься, то сколь более сде-
лался бы нестерпимым, если бы дали тебе насытиться. Но Бог, зная
твою немощь, по смотрению Своему посыпает тебе скорби, чтобы
стал ты смиренным и ревностнее взыскивал Бога.

(2) Один в міре †<нищий>⁴,²⁴⁴†, нашедши кошелек с золотом, по
легкомыслию начал провозглашать: «Нашел я, нашел кошелек, богат
я». Тогда, по разнесшейся молве, услышал об этом потерявший коше-
лек и отобрал [его]^к. †И опять отойдя (καὶ πάλιν ἀπελθών)^л† другой
(ἄλλος),^л богатый[,]²⁴⁵ забылся, начал всех попирать, всех обижать,
над иными превозноситься; царь, услышав о сем, описал его имение.
Так и в духовном: иные, если вкусят несколько упокоения, не умеют
им воспользоваться, но теряют и то, что получили, потому что грех
искушает их и омрачает ум их.

14, (1) [II, 27, 14] ВОПРОС. В каком смысле апостол говорит:
«Если имею всякое познание и всякое пророчество, и если говорю
языками ангельскими, а любви не имею, то я ничто» (1 Кор.
13: 2.1.2)^м?

³ С Н: < В А.

⁴ λωτός А, Бертолд: τις В С; πτωχός τις Н.

^к Добавлено по Н.

^л < Н.

^м В ближе к НЗ, чем Н.

ОТВЕТ. Не так должны мы понимать сие, будто бы он ничто; но в сравнении с той любовью, которая *совершена* (ср. 1 Ин. 4: 18), сии дарования еще частичны^н, и кто пребывает в сей степени, если будет в небрежении, то случается, что и падает; а кто имеет любовь, тот не может падать. Сказываю же тебе о людях, которых видел, что имели они все дарования и соделались *причастниками Духа* (ср. Евр. 6: 4), но не достигнув «совершенной любви» (1 Ин. 4: 18), падали.

(2) Некто, человек благородный, отрекшись [от мира], продал имение свое (ср. Мф. 19: 21 пар. и 1 Кор. 13: 3), дал свободу рабам, и как благоразумный и смысленный прославился уже среди всех [людей]²⁴⁶ честною жизнью. Между тем, предавшись самомнению и надменности, он впал, паконец, в распутство и нечистоту и в тысячи зол.

(3) [II, 27, 15] Другой, во время гонения, *предал тело свое* (ср. 1 Кор. 13: 3) и, быв исповедником, впоследствии, по наступлении мира, был освобожден и известен (όνομαστός) [среди христиан]; и веки его были повреждены от дыма^o.²⁴⁷ И он, прославляемый, будучи позван на молитву, беря от предлежащихⁿ хлебов (ἐκ τῶν παρακειμένων σιτίων)²⁴⁸, давал отроку (τῷ παιδὶ)²⁴⁹ своему, и так ум его пришел в такое [состояние], как будто бы никогда не слышал он Божия слова²⁵⁰.

(4) Другой *предал* на мучение *тело свое* (ср. 1 Кор. 13: 3) во время гонений, был повешен и допрошен^p, потом ввергнут в темницу. Прислуживала же ему по вере †канонисса, каковая, исполняя в темнице привычное²⁵¹, и впала в блуд^c†²⁵².

(5) Смотри же, как пад[и] богач, продавший имение свое (ср. Мф. 19: 21 пар.), и предавший тело свое на мучение (ср. 1 Кор. 13: 3)!

(6) [II, 27, 16] А другой некий благоразумный подвижник, живя со мною в [одном] жилище и молясь^t, так богат был благодатью,

^н μερικά: μικρά (малы) Н.

^o ἐπειδὴ ἐκαπνίσθη: ἐπειδὴ ὑπεκαπνίσθη Н.

ⁿ ἐκ τῶν παρακειμένων σιτίων: σιτίον Н (< предлежащих, хлеб в ед. числе).

^p ἐξετάσθη: ἔξεσθη (строган) Н.

^c ὑπηρέτει δὲ αὐτῷ κατὰ πίστιν κανονική (< копионикή? Bert.), ήτις καὶ ποιήσασα (τις καὶ ποιήσας μετ' αὐτῆς С) συνήθειαν ἐν τῇ φυλακῇ, ἐξέπεσεν εἰς πορνείαν В. ὑπηρέτει οὖν αὐτῷ κατὰ πίστιν κανονική τις, καὶ ποιήσας συνήθειαν μετ' αὐτῆς, ὃν ἐν τῇ φυλακῇ, ἐξέπεσεν εἰς πορνείαν Н.

^t + вместе со мною У (*на полях*) Н, *Бертолъд*.

что, молясь подле меня, приходил в умиление, и я поражался, потому что изливалась в него благодать. И было дано ему дарование исцелений, так что не только бесов изгонял, но и связанных по рукам и ногам и имевших жестокие болезни исцелял возложением рук. Потом, вознедав, прославляемый міром и услаждаясь с ними [людьми]^у, возгордился он и впал в самую глубину^Ф греха.

(7) Смотри, и имеющий «дары исцелений» (1 Кор. 12: 9) пал. Видишь, как падают не пришедшие в меру любви? А кто достиг любви, связан и упоен²⁵³ ею, тот погружен и отведен пленником в иной век божественной и небесной природы.

15 [II, 27, 17] ВОПРОС. Чтó значит: «*Того око не видело, и ухо не слышало, и на сердце человеку не всходило, что приготовил Бог любящим Его*» (1 Кор. 2: 9)?

ОТВЕТ. В оное время великие и праведные цари и пророки знали, что придет Избавитель; но не знали тогда они, и *не слыхали, и на сердце им не всходило*, что Он постраждет и будет распят, что прольется кровь на кресте, что будет крещение огнем и Святым Духом (ср. Мф. 3: 11 пар.), что в Церкви будут приносимы хлеб и вино — вместообразное (*ἀντίτυπον*) Еgo плоти и крови, что причащающиеся видимого духовного хлеба будут вкушать плоть Господню, что апостолы и христиане примут Утешителя, и облекутся «*силою свыше*» (Лк. 24: 49), и исполняются Божества, что души святых срастворятся с Духом Святым. Сего не знали пророки и цари, сие и *на сердце им не всходило*. Ныне же христиане иначе обогащаются и исполняются любовью к Божеству, но (δὲ) рабы Божии пребывают в *страхе и трепете* (ср. Флп. 2: 12), имея утешение и радость.

16. (1) [II, 27, 18] ВОПРОС. В каком *страхе и трепете*?

ОТВЕТ. Чтобы не поползнуться в чем-нибудь, [но] пребывать в согласии [с благодатью]^Х. Представь, что иной имеет у себя сокровища и отправляется в разбойничьи места: хотя и радуется уже он своему богатству и сокровищу, однако боится, чтобы не напали и не ограбили его разбойники как несущего несказанное богатство <и будто несущего в [своих] руках собственную кровь>^И. Таковы христиане.

^у αὐτῷ (с ним) Н, в рус. пер. принято чтение αὐτῷ (сам собою).

^Ф εἰς τὰ ἄδυτα καὶ βαθύτατα: εἰς αὐτὰ τὰ βαθύτατα Н.

^Х Добавлено по Н.

^И CR, сп. Н: < В.

(2) Но вот, по видимости все мы отреклись [от міра], стали странниками и нестяжательными, лишили себя плотского общения; наконец, <вот> тело преклонено на молитву. Должны сказать братья<,>²⁵⁴ согласуется ли и ум с телом? Как у художников и ремесленников, по большей части, тело, а равно и ум, день и ночь преданы искусству — так и ты обрати на себя внимание, точно ли, когда тело устранино [от міра сего]⁴, тогда и ум твой отчужден от сего века и не кружится уже в міре? Ибо у всякого мірянина: воина ли, купца ли — где его тело, там и ум его привязан, там у него и сокровище, «ибо где сокровище, там будет и сердце» (Мф. 6: 21).

(3) [II, 27, 19] Наконец, к какому сокровищу [устремлен] твой ум? Весь ли всецело предан Богу? Если нет, должны вы сказать мне, что сему препятствует[?]^ш Или вы не знаете, что существуют лукавые духи? Ведь сатана и демоны удерживают²⁵⁵ ум (ό σατανᾶς καὶ οἱ δαίμονες κατέχουσι τὸν νοῦν)²⁵⁶ и опутывают (περισκελζούσι)²⁵⁷ душу. Многообразный диавол, у которого есть запоры, тройные двери (τρίθυρα)²⁵⁸ и много ухищрений, занимает пажити души и помыслы и не позволяет правильно молиться и приблизиться к Богу, потому что сама природа общается с^щ «лукавыми духами» (ср. Еф. 6: 12) (ἡ φύσις κοινωνική ἐστι πνευμάτων ποντρίας), равно как с ангелами и с Духом Святым; она есть храм сатаны и, если желает^{в.}²⁵⁹, становится^в храмом Святого Духа (ср. 1 Кор. 6: 19). (4) Поэтому обращайтесь внимание на ум ваш^в, братья, с кем вы в общении, с ангелами или с демонами? Чей вы храм, Божий или диавольский? Каким сокровищем наполнено сердце, благодатным или сатанинским? Словно дом, полный зловония и нечистот, надобно³ очистить сердце и украсить и^ю наполнить его²⁶⁰ всяkim благовонием и сокровищами. Таким образом^я нужно, чтобы^а вместо сатаны поселился⁶ Дух Святой и почил в душах христианских.

(5) [II, 27, 20] Однако, не просто любой, как услышит [Божие слово]^в, делается уже достойным благой части. А если бы вместе с тем, как услышит, сразу делался достойным благой части, то не имел

⁴ Добавлено по Н.

^ш В GCS точка.

^щ ВА, Иоанн Дамаскин: + демонов и СР Н.

^в если желает < С Н.

^и BAR: есть С; < Н.

^в наш Н.

^з + сперва R, + всецело Н.

^ю затем R (с небольшой вставкой в следующем предложении).

^я < А.

^а Таким ~ чтобы: так чтобы Н.

⁶ пришел Н.

^в Дополнено по Н.

бы он более подвигов или случаев к брани, но [всякий] без труда, как скоро услышал бы, достигал упокоения и совершенной меры. На деле бывает не так. Утверждая это, ты отнимаешь у человека волю и отрицаешь брань и сопротивную силу, противоборствующую уму. Мы же говорим, что слушающий слово Божие приходит в сокрушение, и погом — поскольку благодать, домостроительно к пользе человека, удаляется от него — начинает он упражняться и поучаться во брани, борется и подвизается против сатаны и тогда, после долгого состязания и борения, одерживает победу и делается христианином. (6) А если бы услышав, без труда достигал кто благой части, то и лицедеи и блудники все стремились бы войти в царство и в жизнь. Но никто не дает им достичь этого без труда и подвига, потому что «тесен и узок путь» (Мф. 7: 14), и этим негладким путем и надобно шествовать, и терпеть, и скорбеть, и таким образом войти в жизнь.

(7) [II, 27, 21] Если бы без труда можно было преуспеть, то христианство не было бы уже «камнем преткновения и камнем соблазна» (1 Петр. 2: 8 [7 синод.]), не было более ни веры, ни неверия. Сверх того, ты делаешь этого^г человека непреклонным к добру и отрицаешь^д свободную его²⁶¹ и преклонную волю: ведь он склонен и к добру, и ко злу, потому что закон дан тому, кто может преклоняться на ту и на другую сторону, то есть имеющему власть вести брань с сопротивною силой. А у природы несвободной (δετῆ) не будет закона (ср. 1 Тим. 1: 9)^е: ни солнце, ни небо, ни земля не связаны законом, ибо твари сии имеют несвободную природу, а потому ни чести [не заслуживают], ни наказанию не подлежат. Ибо слава и честь уготованы обращающемуся к добру; а также геenna и наказание уготованы той [же] изменчивой природе, способной избежать зла и преклониться к добру на правую сторону. Если же ты отрицаешь, что он [человек] имеет свободную природу, следовательно, доброго человека не признаешь достойным похвалы. Ибо кто добр по природе, тот недостоин похвалы, хотя [качество это] и вожделенно; <ибо не-произвольное добро непохвально, хотя и вожделено>*. Достоин же тот похвалы, кто собственным своим рачением, с усилием и борьбой, избрал доброе по свободному произволению.

^г τόνδε В: τόνδε καὶ А; δεδεμένον καὶ (связанным и) R; δετόν (связанным) Н.

^д отрицаешь ~ склонен ВА R, < τιν II (KMDF) (по гомиотелевту?).

^е В Н цитата из НЗ буквальна.

* R Н: < ВА (по гомиотелевту ἐπαίνου ἄξιος!), Бертолд.

(8) [II, 27, 22] Представь себе стан^з, ²⁶² персидский и стан римский, и двое †первых[†]²⁶³ и равных по силе юношей, выступив из них, станут бороться, — так сопротивная сила и ум имеют равную мощь друг против друга²⁶⁴ и равную силу[.] (9) Сатана может преклонять и лестью вовлекать душу в волю свою, и душа может преисполнить и ни в чем не повиноваться ему, потому что обе силы могут только побуждать, а не приуждать ко злу и добру. И таковому произволению дается Божия помощь, и оно может, сражаясь, приобрести оружие с неба и этим оружием искоренить и победить грех; потому что душа может противиться греху, но искоренить или победить не может без Бога. А утверждающие²⁶⁵ о грехе, что он подобен сильному исполину, душа же подобна отроку, говорят худо. Ибо если бы таково было сходство^к: грех, будто исполин, а душа, словно отрок, — то несправедливо Законоположник установил бы закон — вести брань с сатаной.

(10) Основание пути и путь иначе устроены, и люди желают идти по бездорожью и не знают, [куда идти], сворачивая с прямого пути^л. [II, 27, 23] Основание же таково: с великим терпением, с упоманием, со смиренномудрием, в нищете духовной (ср. Мф. 5: 3) и с кротостью шествовать путем жизни; сим человек может сам в себе приобрести оправдание; под оправданием же мы разумеем самого Господа. (11) Заповеди Господни^м суть как бы межевые столбы (<μίλια²⁶⁶ στήκοντα) и знаки царского пути, который шествующих ведет в небесный град. Ибо Он говорит: «Блаженны кроткие; блаженны нищие духом; блаженны милостивые; блаженны миротворцы, ибо они сыновьями Божиими нарекутся» (ср. Мф. 5: 3—9)^н. Вот кого назвал Он христианином^о! А если кто не идет сим путем, то идет он по распутям и положил худое основание.

17, (1) [II, 12, 3] ВОПРОС. Как можно быть *нищим по духу* (Мф. 5: 3), особливо когда он сам в себе чувствует, что переменился, преуспел, дошел до ведения и возрастил, какого прежде не имел?

^з ἀκκία (bis): παρεμβολή (bis) Н.

^н πρῶτοι *τιν* I: πτερωτοί (!?) *τιν* II (окрыленные [мужеством] *рус.* *пер.*).

^к несходство Н.

^л Фразу < Н.

^м BAY, *τιν* II (G): < *τιν* II (KMDF).

^н В Н порядок слов более точен, но сама цитата короче.

^о Вот что назвал Он христианством Н.

ОТВЕТ. Пока еще человек приобретает все [это] и преуспевает — он не *нищий духом*, но высоко о себе думает. Когда же придет в таковое разумение и преуспение, тогда сама благодать учит его быть *нищим духом*.

(2) **ВОПРОС.** Что же означает — быть *нищим духом* (Мф. 5: 3)?^н

ОТВЕТ. Это означает, будучи праведником и Божиим избранником, не почитать себя ценимым, но признавать душу свою недостойной и уничиженной, и быть словно ничего не знающим и не имеющим^р. Такая мысль делается как бы естественною и утвержденною в уме человеческом. Не видишь ли, что праотец наш Авраам, будучи [Божиим] избранником, называл себя *землею и пеплом* (Быт. 18: 27)? И Давид, помазанный в царя и имея с собою Бога, говорит: «*Аз есмъ червь, а не человек, поношение человеков и унижение народа*» (Пс. 21: 7).

(3) [II, 12, 4] Посему, желающие быть *сонаследниками* их и со-гражданами в *небесном граде* (ср. Евр. 12: 22) и спрославиться с ними (ср. Рим. 8: 17), должны иметь это смиренномудрие и не думать о себе, будто они *ничто* [представляют из себя] (ср. Гал. 6: 3), но иметь «*сокрушенное сердце*» (Пс. 50: 19). Хотя благодать в каждом из христиан действует различно и разница велика^с, однако же все принадлежат к одному граду: единодушины, единоязычны, разумеют друг друга. Как «*много членов в одном теле*» (ср. Рим. 12: 4), но одна во всех движущая душа, так един Дух действует во всех различно, но [все] — одного града, одного языка. (4) Ибо все праведники шествовали *путем тесным и узким* (Мф. 7: 14), были гонимы, «*злострадали*» «*в козьих шкурах*», «*в пещерах и ущельях земли*» (Евр. 11: 37, 38). Подобно <и> апостолы [говорят]^т [о себе]: «*Вплоть до нынешнего часа терпим голод и жажду, и наготу и поношение, и скитаемся*» (1 Кор. 4: 11). Одни из них были обезглавлены, другие распяты, прочие [страдали] иным образом, побивались камнями^у. И сам Владыка пророков и апостолов, как бы забыв Божественную славу, каким шествовал путем, соделавшись для нас образцом? В пору-

^н Фразу < Н.

^р + хотя и знает и имеет Н.

^с διαφορά ἔστι μεγάλη ВAY: ἔχει διάφορα μέλη (имеет разные члены, ср. Рим. 12: 6.5) CRJ Н.

^т Смысловое уточнение по Н.

^у ἐλιθοβολήθησαν ВAY: ἐθλίβησαν (скорбели) CRJ Н.

гание даже (как) терновый венец возложили на главу Его (Мф. 15: 16 сл. пар.); оплекания, заущения нанесли, крест.

(5) [II, 12, 5] Если Бог шествовал так [на земле]^Ф, показав тебе пример, то и ты должен стать Его подражателем. Так шествовали и апостолы и пророки. И мы, если желаем быть назданными на основании Господа и апостолов (ср. Еф. 2: 20), должны стать их подражателями. Ибо апостол Павел говорит Духом Святым: «Подражайте мне, братья, как я Христу» (1 Кор. 11: 1, ср. 1 Кор. 4: 16). Если же любишь ты человеческую славу (ср. Ин. 12: 43), хочешь, чтобы клянялись тебе, ищешь себе покоя, то сорвавшись с пути Господнего. Тебе надобно сораспяться с Распятым, быть спогребенным^х с Пострадавшим, чтобы так прославиться с Прославившимся. Ибо невесте необходимо спострадать с Женихом и чрез сие соделаться сообщницей и сонаследницей Христовою (ср. Рим. 8: 17). И никому не дозволено без страданий, пути негладкого, тесного и узкого (ср. Мф. 7: 14) войти в град святых и упокоеваться и царствовать с Царем Христом в нескончаемые веки. Аминь.

Тип I

18, (1)²⁶⁷ Христиане должны устремлять ум свой не только к молитве, но и к каждой добродетели: так, им следует уничтожать корыстолюбие, сребролюбие, чревоугодие, гнев, гордыню, коварство и многие другие [пороки], следующие за ними. Стремящиеся от этих немногих [страстей]²⁶⁸ восстать на каждую страсть, отвернуться [от них], возненавидеть, благородно гневаться на [свою] волю²⁶⁹, приобретают тысячи выгод; так преуспевают преуспевающие. Если кто-то решит в уме воевать с вышенназванными страстями, то тут же заступается за него Господь.

(2) Вступающий в войну должен иметь отважную душу, и тогда он сразу, быстро и моментально, достигает [успеха]. Оружие же, говорит[†]²⁷⁰, которое необходимо дать мужу-воителю, должно во всем быть благородным, чтобы попрать все наслаждения и страсти^{<. >}²⁷¹. Таковому мужу пригодно оружие^{<. >}. Таким путем ему надлежит следовать, отвратившись от сребролюбия, славы, чревоугодия, праздности, ненависти, кичения^{<. >}. В таком муже нуждается оружие. Тогда входит он в град святых. Если бы знали мы, что в таком же соответствии²⁷² по мере каждого воздается честь, то не тяготились бы [подвзданием]; если бы знали, что таким образом можно предать себя

^Ф Дополнено по Н.

^х спострадать Н (ср. НЗ).

смерти, то не щадили бы [себя] и не потерпели бы, чтобы ум занимался веком сим и расслаблялся страстями.

(3) Виждь, душа, где ты, с небесным Женихом Христом или с сатаной, желающим истребить род людской. Тело человека — храм Божий (ср. 1 Кор. 6: 19), и если кто растлить его, то растлившего его погубит Господь (ср. 1 Кор. 3: 16—17). И сердце человеческое — жертвенник Святого Духа, и если жертвенник не чист от вожделения, ненависти, гневливости и раздражительности и не свят, то Господь оставляет жертвенник и выходит [из него]. Освятим же вместе с храмом Господним и жертвенник, дабы сиял светоч наш и вошли мы в чертог Его (ср. Мф. 25: 1 сл.). Благо, если освятится внутренний человек, чтобы не погубил нас Господь в день судный. Хорошо и жертвенник освятить вместе с храмом, дабы винти в чертог Его и узреть Его. Ибо освящающий²⁷³ внутреннего человека — лишь вольноотпущенник, и не может он наследовать Царствие, которое наследуют чада Божии (ср. Рим. 8: 16—17). Да будут отъяты от нас вожделение и лукавство, дабы вошли мы в [брачный] чертог. Если есть у нас вожделение, ненависть или высокомудрствие, то это — от лукавого (ср. Мф. 5: 37; 12: 35 пар.), это — оружие тьмы, и в опой тьме не является чертог, и во мраке никто не может войти в него. (4) Отвратим от сердца нашего пребывающую в нем тьму, дабы воссиял светильник наш и вошли мы в чертог. <Будем постоянно искать Жениха и лик Его, чтобы засиял светоч наш и мы вошли в чертог⁴. В нас находятся плоды любви от чистого сердца (ср. 1 Тим. 1: 5; 2 Тим. 2: 22); это и есть оружие Господне, то есть светильник. С помощью этого светильника мы видим чертог Оного Жениха, и если Он — Светоч и Свет — не воссияет в сердцах наших и не озарит [всё] светом, не можем мы войти в чертог и узреть Его²⁷⁴. Изгоним из сердец наших сатанинские плоды, чтобы засверкал светильник наш и при [свете] его увидели мы Жениха очами сердца нашего. Лукавый показывает нам мутный (*κολύων*) и нечистый свет, и мы тем самым видим, что лукавый грязен (*κολύων*) и нечист. (5) Следовательно, очистим себя от нечистоты лукавого, чтобы, очутившись при [свете] лампады, увидеть всех людей чистыми. Итак, да просветится мрак наш светом Спасителя, чтобы видели мы всякого человека чистым, даже если он и не чист. Омоем слезами мрак наш и отрем молитвами и любовью ко всем, дабы увидеть всех чистыми. *Все чисты*

⁴ AY R: < В (по гомиотелевту).

то чистому (Тит. 1: 15) и свято [даже] то, что не свято, ибо сердце его омыто и воссиял светильник его в воссиявшем в нем свете.

(6) Преставь нас, Господи, от мрака к свету (ср. Деян. 26: 18; 2 Кор. 4: 6; 1 Петр. 2: 9), прежде чем отойдем мы [в мір іншої] и не будет более нас. Если ноги сердец наших осквернены завистью, ненавистью, гневом или яростью, то мы не можем войти ими в чертог и останемся вне [его]. Господь пошлет нам свет Свой и утешит нас и смирит Своей всё превосходящей⁴ любовью. Если отрем ноги сердца смиренiem и примиримся со всеми и всем будем благодетельствовать, то убежит тьма наша благодаря свету лампады нашей, и в свете этом узрится чертог Жениха, который отверзется нам сам по себе, даже без нашего стука (ср. Мф. 7: 7 пар.), и [Жених] выйдет на сретение нам и введет [нас] в середину чертога. Любовью и смиренiem да винидем в чертог и чистым сердцем да узрим Жениха (ср. Мф. 5: 8 пар.). Если уста (χείλη) сердец наших глаголют высокомудрствие (ср. Пс. 11: 3) и говорят Ему²⁷⁵: «Пусть не приближается он к одежде моей, ибо он человек грязный, нечистый и беззаконный»²⁷⁶, — тем самым Жених не допустит тому гордецу войти [в чертог] и не прославит его, ибо не может он войти в чертог вместе с тем смиренным. (7) Смирим себя паче всех и «со всеми будем в мире» (Рим. 12: 18), дабы увидеть онного Жениха, с виду не почтенного и смиренного (ср. Флп. 2: 7—8). Если уста сердец наших глаголют доброе обо всех, тем самым прославим мы Господа славы светом. Если исполнены²⁷⁷ уста и губы сердца нашего, то в нем²⁷⁸ созерцается чертог Жениха, и Он открывает нам дверь и идет на сретение нам. Не будем знать лукавства, чтобы зажглась лампада наша и вошли мы в чертог и увидели Жениха. (8) Если рука сердца нашего испачкана злом, которым враг воюет во тьме, то она не может отворить дверь чёртога, и если не омоется она слезами и любовью ко всем, не можете вы открыть дверь чертога и войти в чертог к Жениху. Очистим сердце слезами молитвы, чтобы отворить дверь чертога и войти в него. Если чье-либо сердце загнило вожделением, лукавый изменяет сердце{,} и сам²⁷⁹ (αὐτός) омрачает очи сердечные нечистотой и гасит светильник Его²⁸⁰ (αὐτοῦ) света. И если он не промоет очи сердца своего (αὐτοῦ) от вожделения, остается во мраке и лишается света. (9) Сердце наше да будет девственным, чистым и святым, чтобы узрели мы Того, Чье сердце девственно и свято. Если же кто смиряется паче всех и всех любит и делает добро, воссияет в сердце его Господь и

⁴ ἐπὶ πάντων (ср. ниже паче всех): ἐπὶ πάντας (ко всем) R.

просветит его, и с помощью оного источника света (ἐν ἑκείνη τῇ λαμπάδι τοῦ φωτός) он отойдет [из жизни сей] в чертог, и войдет [туда], и увидит Жениха, и свечеряет [с Женихом], и жених свечеряет с ним. Да творит наше сердце всем добро (ср. Гал. 6: 10), дабы узрели мы чистым сердцем Жениха (ср. Мф. 5: 8). (10) Но если кто-нибудь превозносится над кем-либо, будучи на земле, и ненавидит кого-то, сущего на ней, лукавый омрачает сердце его мраком, и он не может при той темпой лампаде²⁸¹ пристально смотреть ни на оный свет Жениха, ни на славу всех святых Его<.> Сердце наше да будет девственным и святым, чтобы узрели мы Жениха, Чье сердце девственно и свято.

Слово восьмое

{НЕЛЬЗЯ БЫТЬ БЕСПЕЧНЫМ ВПЛОТЬ ДО ПОСЛЕДНЕГО [ДНЯ]}^a

Тип 1 — Марк Подвижник²⁸²

1, (1) Хорошее [дело] пост, бдение и странничество, однако это [признаки] покамест [внешнего] доброго жительства, тогда как чин христиан более внутренний, нежели эти [телесные добродетели], и никто не должен уповать [лишь] на них. Ибо случается, что иные и благодати причастны, но злоба, все еще пребывая внутри, ухищряется, добровольно уступая и бездействуя, заставить человека считать, что очистился ум его, и затем вводит человека в самомнение: ты, мол, совершенный христианин. После этого, когда сочтет себя человек свободным и будет беспечен, тогда злоба разбойнически нападает па него, устраивая засаду, и искушает его, и низводит в преисподия земли. (2) Ведь если люди двадцати лет²⁸³, будучи разбойниками или воинами, умеют строить ковы против врагов, подстерегать, делать засады, нападать па них с тылу и, окружая, разом перебивать их, — то тем более злоба, живущая столько тысяч лет²⁸⁴ и дело которой состоит в том, как бы погубить души, умеет таиться в сердце и временно бездействовать, чтобы ввести душу в самомнение о своем совершенстве.

(3) Основание же христианства в том, чтобы человек, сколько ни совершил праведных дел, не успокаивался па них и не считал их великими⁶, но дабы был он «нищим духом» (Мф. 5: 3), и если сдела-

^a Надписание: в (Оглавление): < ВА ХJ.

⁶ не считал себя за нечто великое М (согласно рус.пер.).

ется причастным благодати, то не считал бы себя «достигшим» (Флп. 3: 13), не подумал, что он *является чем-то* (ср. Гал. 6: 3), и не начал учить, но чтобы причастный благодати, проводя добре жительство в посте, странничестве, бдении, молитве, не почитал себя *чем-то*, а относился к себе с уничижением и не считал бы душу свою [драго]ценной; и чтобы именно тогда, когда начнет [действовать] в нем благодать, он возымел труд, жажду и алчбу, не насыщался и не думал, что он праведник или богат благодатью, но рыдал и плакал.

(4) Как мать, имеющая единородного сына и воспитавшая его, когда станет он мужем и безвременно умрет,

Тип I

сколько ни будут утешать ее, еще больше возбудят в ней горя, и пребывает она безутешной, — так и христианину нужно плакать о падении своем, дабы иметь непрекращающееся горе и непрестанные слезы; прежде всего, дабы иметь «*сокрушенное сердце*» (Пс. 50: 19).

(5) Или как в царском здании и дворце множество помещений, разных дворов и многочисленных преддверий, палат, кувуклиев²⁸⁵ и внутренних помещений, где пребывает царь и находятся порфира и сокровища, так что входящий во внешние дворы или помещения не подумает, что он достиг уже внутренних покoев, где царская слава и порфира и сокровища, — так и в духовном. Постящиеся и бодрствующие, или поющие, или молящиеся не сочтут, что достигли уже покоя, когда входят только лишь в преддверия и дворы, а не туда, где порфира и сокровища, ибо туда они еще не вошли. (6) Итак, братья не должны быть дерзкими на основании внешнего жительства и говорить: мы, мол, нечто [из себя представляем]. Если даже кто и становится причастным благодати, не должен думать, будто достиг [чего-то] (ср. Флп. 3: 13) или стал царским приближенным: он про-двигается еще лишь во внешние дворы.

Тип I — Тип II

2, (1) [III, 50, 5] Посему, каждый должен исследовать, нашел ли он сокровище в скучельном сосуде, облекся ли в порфир Духа, увидел ли Царя Христа и упокоен ли. Ведь с душой [дело обстоит] таким образом: есть у нее некая глубина и много членов, и привзошедший [в нее] грех овладел уже всеми ее членами и пажитями сердца. Потом к взыскиющему человеку приходит благодать и овладевает двумя, может быть, членами души. (2) А неопытный, утешаемый благодатью, полагает, что пришедшая благодать овладела уже всеми душевными членами и грех искоренен. Однако большая часть [души] во

власти греха, одна же часть — под благодатью, и обманывается [человек], не ведая [сего].

Тип I

(3) Ибо благодать часто действует непрестанно, наподобие глаза, постоянно укорененного (*πέπλκται*) в теле, и вместе [с тем] пребывает грех, окрадывающий ум, и не умеющий различать думает о себе, якобы он чего-то уже достиг (ср. Флп. 3: 13), и надмевается, будто освобожденный [от греха]. Но не так обстоит дело. Как сказал я ранее, сатана устраивает засаду²⁸⁶, какое-то время бездействуя, так чтобы заставить человека считать, что он уже чист и совершен. (4) Неужели пасаждающий виноградную лозу сразу получает зрелую кисть или возделывает вино? И сеющий в землю семена уже сжал и получил урожай без труда? И новорожденное дитя ужели сразу может достичь «*в мужа совершенного*» (ср. Еф. 4: 13)? Или новобранец (*τρόφος*)²⁸⁷ тут же достигает высших званий (*ἐγένετο ἀξιωματικός*)? Ему нужно сперва потрудиться, отправиться на войну, одержать победу и получить венец. И старающийся получить жену разве вступает в общение с ней ранее залога? Конечно, нет.

3, (1) Итак, доброе дело — нестяжательность, псалмопение, пост, бдение и приятие благодати Божией. Однако имеющий все это еще не начал должным образом рыть и закладывать фундамент, и тем не менее таковой думает о себе, будто он уже внешне безупречен и причастен благодати, так что может ценить свою душу? Взгляни на Иисуса, от какой славы Он — Сын Божий и Бог — до каких страданий, бесчестия и креста снисшел. Благодаря смирению сему Он был преображен, воссев одесную Отца. А эмий подсеял Адаму сначала преображение, что-де будет он, словно бог (ср. Быт. 3: 5), и через это высокомудрствие, смотри, в какое бесчестие ниспал род Адамов. (2) Ишу же я человека, *нищего духом* (ср. Мф. 5: 3), и пе нахожу. Словно богач, имеющий в доме своем сокровища, ищет [милостыни], словно нуждающийся и самый нищий, — таковы христиане, богато имеющие у Бога благодать, но нищие духом, будто ничего не имеющие. (3) Например, есть сто фунтов²⁸⁸ золота, которыми должен некто завладеть; но он удовлетворился, взяв пять фунтов. Иные же, имея, скажем, десять унций благодати, *<делают из них сто, похваляясь, а имеющие пять унций греха часто>^b* превращают их в полуции: сие случается с ними по неведению, поскольку окрадываемые в этой благодати не знают [ее силы], или поступают так по тщеславию, сты-

^b АУ ХJ: < В (по гомиотелству).

дясь сказать, что действует [в них] зло. Ведь они провозглашают себя уже совершенными, хотя человек должен поступать по справедливости, говоря и о том, что [относится к] благодати, но признавать и действие греха. Ибо лжет таковой, говоря: «Чиста у меня совесть». Ибо так не бывает, чтобы вместе с посещением благодати человек становился уже чистым. (4) На самом деле он предается врагам и испытаниям (*πειρατηρίοις*)²⁸⁹ для упражнения и воспитания точно так же, как и Иов [был] в искушении. «*Ибо зло содействует благу не по доброй воле*»²⁹⁰. Христианин, имеющий пять унций греха, должен говорить: «Двадцать у меня [унций греха], и я весь исполнен лукавым», — а имеющий, к примеру, двадцать унций добра, молвить: «У меня полуунции». Если же он стыдится по тщеславию произнести это и если скажет правду, то пусть признается и в действии греха, и в действии благодати, что присутствуют в нем обе части.

4, (1) Итак, как сказал я выше о душе, что есть у нее глубина, то воспользуемся примером, описывая ее члены. Как у солнца множество лучей, или у высокого дерева — веток и побегов, или у большого города много районов, или у епархии — подвластных ей областей, — такова и бессмертная душа, умная сущность, красота, превосходящая по ценности все творение, образ и подобие Бога (Быт. 1: 26). Итак, приходит благодать и направляет свет на два луча души, или на две ветки от всего дерева, или на два района из всего города, или на две области целой епархии. Однако еще большими частями души обладает мрак, но окрадываемая душа считает, что вся она целиком принадлежит благой части и благодати. (2) Например, некто, приобретя пять фунтов золота, счел, что стяжал сто фунтов золота. Неужели утробный эмбрион стал уже человеком? Или положивший в основание один камень закончил уже строительство дома? Или семя, засыпанное [землей], либо прозявший из него росток стали уже колосом? Или отправляющийся в плавание купец с началом торговли наполнил уже кладовую? И причастный благодати стал поэтому совершенным христианином? Первые и великие в таком отношении находятся еще к совершенству, как чиновник (*δόφικιάλος*) к начальнику, или протектор (*προτίκτωρ*) к комиту²⁹¹ или военачальнику, или ручеек к реке Евфрат²⁹². Намеревающийся пойти в дальний город <на расстоянии> тридцати остановок, если сделает два или три перехода, не подумает, что вошел в город.

(3) Итак, поскольку супротивная сила склоняет, а не принуждает, то и божественная благодать побуждает согласно свободной воле [человеческой] природы. Потому, если поступит человек дурно, подстре-

каемый сатаной, то вместо него не судится сатана, но карается и наказывается сам человек, по своей воле подчинившийся злу. (4) Подобно и в том случае, когда склонится человек к добру и пребудет с ним благодать Божия, то благодать не приписывает себе добро, но воздает [должное] человеку и прославляет его, потому что человек сам стал для себя причиной блага. Ведь он свободен по природе, и не [бывает] так, чтобы приходящая к нему благодать принудительной силой сковывала его волю^г и соделывала его тогда — хочет ли он [того], или нет — неизменно благим, но божественная сила, хотя и пребывает [с человеком], уступает [его] свободной воле, дабы проявилось желание человека, почтает ли он благодать или не почтает, согласен ли [с ней] или не согласен. Ибо многие почли [ее] и были согласны, другие же отвернулись. (5) Что говорит апостол? «Начавши духом, теперь оканчиваете плотию?» (Гал. 3: 3). Человеческой природе, могущей по самовластному произволению обратиться к добру и ко злу, «закон не положен» (ср. 1 Тим. 1: 9). Что говорит Господь? «Огонь пришел Я низвестъ на землю, и как желал бы, чтобы бы он уже возгорелся!» (Лк. 12: 49). Господь желает возжечь небесный Свой огнь в сердцах людей, и одни хотят, а другие нет, как говорит Он: «Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, словно птица своих птенцов, и вы не захотели!» (Мф. 23: 37). Видишь, что Господь хочет, а сами люди не хотят приблизиться к Господу?^д

Слово девятое {ИЗЪЯСНЕНИЕ ВИДЕНИЯ ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ}^а

Тип I — Тип II

1, (1) [III, 1, 1] Блаженный пророк Иезекииль, узрев божественное и славное явление и видение, поведал и описал его (см. Иез. 1: 1 сл.; 10, 1), исполнение неизреченных тайнств. Видел же он на равнине херувимскую колесницу, четырех животных, каждое из которых имело четыре лица: одно — льва, другое — орла, иное — тельца и четвертое — человека, обращенные к четырем сторонам, и у каждого лица — крылья, так что не было [у них] последней или задней [сто-

^г Далее Бертольд ставит точку (?).

^д + Богу же слава во веки. Аминь. б, Бертольд.

^а Надписание: б (Оглавление); < В XCLJ.

роны]. Спины их исполнены были глаз, и животы их также полны глаз, так что не было места, не исполненного очей. И <у каждого лица> было колесо, <колесо>⁶ в колесе, и в колесах был дух. И видел он нечто вроде престола и на нем как бы человека восседающего, а подножие его было сделано из сапфира. И херувимская колесница и животные носили восседающего Владыку: куда ни угодно было Ему отправляться, в любую сторону устремлено было каждое из [четырех] лиц [животного] и остальные [лица животных] и колеса. И видел он под херувимами словно руку человеческую, поддерживавшую и носившую [их].

(2) [II, 1, 2] И то, что видел пророк[,]²⁹³ в сущности (*ἐν ὑποστάσει*)⁸ истинно было и несомненно; но оно указывало на что-то иное и прообразовывало нечто таинственное и божественное, «тайну, скрытую поистине от веков и родов» (Кол. 1: 26), в последние же времена явленную (ср. 1 Петр. 1: 20) в пришествие Христово. Пророк созерцал тайну души, имеющей принять Господа своего и сodelаться престолом славы Его (ср. Мф. 19: 28; 25: 31; 1 Цар. 2: 8 и т.д.) и светом. Ибо душа, которую Дух, уготовавший ее в седалище и обитель Себе, сподобил приобщиться света Его и осиял красотою неизреченою славы Своей, делается вся светом, вся — лицем, вся — оком²⁹⁴; нет у нее ни одной части, не исполненной духовных очей света, то есть, [нет в ней] ничего омраченного, но вся она всецело сделана светом и духом, вся исполнена очей и вся есть лицо, не имея никакой последней или задней стороны, но отовсюду представляется лицем, потому что снизошла на нее и восседает неизреченная красота славы Господнего света. (3) И как солнце везде себе подобно: нет у него ни одной недостающей, или меньшей, или задней, или последней части, но, состоя из частей одинаковых (*ὁμοιομέρτς*)²⁹⁵, все оно всецело блестит светом и все есть свет; или как огонь, то есть самый свет огня, весь сам себе подобен и не имеет в себе ни первого, ни последнего, ни большего, ни меньшего, — так и душа, сodelавшись святою[†], и окончательно просветившись неизреченою красотою славы света лица Господня, и совершившю вступив в общение с Ду-

⁶ XCLJ H: < В (гомиотлевт).

⁸ В первом издании и последующих переизданиях (и, соответственно, в русском переводе) заменено на «в исступлении» без какой бы то ни было опоры на рукописи.

[†] καταλεφθεῖσα ἀγία BY H(G, < ἀγία): ή ἀγία καταλαμφεῖσα (осиявшая) XCLJ H(KMDFP, < ἀγία), Бертолъд.

хом Святым, и сподобившись стать жилищем и престолом Христа, делается вся оком, вся светом, вся лицем, вся славою, вся Духом Святым, — [Христа], Которого [она] носит, поддерживает и направляет, таким образом Устрояющего ее [душу]²⁹⁶; скорее же, Несущий, и Ведущий, и Поддерживающий так благоустраивает ее и украшает ее духовною лепотою. Ведь [пророк] говорит: «Рука человека была под херувимом» (ср. Иез. 1: 8), — потому что Тот, Кто носим в ней [душе], и направляет ее Сам, неся и облегчая и поддерживая ее.

(4) [II, 1, 3] Четыре животные, несущие свою колесницу, представляли образ владычественных разумных [сил] души²⁹⁷. Как орел царствует над остальными птицами, и лев над дикими зверями, и бык над кроткими животными, и человек над тварями — так существуют и более царственные разумные [способности] души, а именно: воля, совесть, ум и сила любви ее. Ими управляется колесница души, и в них почивает Бог. С другой же стороны (*πρόσωπον*) — я говорю о небесной Церкви святых (ср. 1 Кор. 14: 33) — подтайной херувима подразумевается, что Сам [Бог] является ее [Церкви] возничим и что сама она есть духовный престол и седалище и упокоение Его. (5) И как там [пророк] говорит, что исполненные очей животные были слишком <высоки>^д <и что никому невозможно было постичь число>^е [очей] или познать высоту, потому что не дано ведать сие никому другому, [кроме Бога], — так невозможно постичь число святых небесной Церкви, ибо никому не дано знания сего, поскольку Ему Одному подобает знать [это]. И как обладающим зрением и [способным] видеть дано созерцать и наслаждаться светлыми звездами на небе, узнать же или постичь число их невозможно; или вкушать от земных растений могут все, но никому не дано узнать числа их, — таким же образом в небесную Церковь святых (ср. 1 Кор. 14: 33) войти и наслаждаться [в ней] дано всем желающим подвизаться, но узнать и объяять число [святых] — сие ведение уделил Бог Себе Одному. (6) Итак, ведется и везется Несомый колесницей и престолом всеочитых животных — то есть или каждой душой, соделавшейся престолом и седалищем Его, ставшей очами и светом, или всем телом Церкви святых (ср. 1 Кор. 14: 33), которая есть очи и свет, — тогда как восседает на ней Сам Господь и правит браздами Своего Духа, направляя ее, как Сам знает. Как духовные животные шествовали не куда сами хотели идти, но куда знал и хотел Сидящий [на них] и Направляющий [их], — так и здесь Он Сам правит душами и

^д XCLJ: < B.

^е XCLJ H: < B.

водит их, указуя путь Духом Своим; так и они отправляются не по своей воле. Когда желает Он, направляет и устремляет мысль души к небу, в то время как тело брошено здесь²⁹⁸. И опять, когда угодно Ему, входит [она] в тело, и когда хочет Он, то в пределах [земных границ]²⁹⁹ (*ἐν τοῖς πέρασι*) показывает ей *откровения тайн* (ср. Рим. 16: 25). О, прекрасный, благой и единий истинный Браздодержец!

2, (1) Так удостоятся и тела светлости в воскресении, если до того душа так прославляется ныне и срастворяется с Духом. [II, 1, 4] А что души святых соделываются светом небесным, говорил Сам Господь апостолам: «Вы — свет мира» (Мф. 5: 14). Сам, соделав их светом, повелел, чтобы через них просвещался мир, и говорит: «И зажегши свечу, не ставят ее под спудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме. Так да светит свет ваш пред людьми» (Мф. 5: 15—16), — [как бы] вместо [следующих слов]: «Не скрывайте дара, какой прияли от Меня, но сообщайте всем желающим и стремящимся»³⁰⁰. И еще говорит Он: «Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет светло, то все тело твое будет светло. Если же свет, который в тебе, — тьма, то какова же тьма?» (Мф. 6: 22, 23) Как очи суть свет для тела, и когда телесные очи здоровы, все тело освещено, а когда попадет что [в очи] и они омрачатся, тогда «все тело твое темно» (Мф. 6: 23), — так и апостолы были поставлены очами и светом всего тела, то есть целого мира. Посему Господь, заповедуя им, сказал: «Если вы, будучи светом тела, устоите и не сорваетесь, то вот, просвещено все тело мира. А если вы, будучи светом, омрачитесь, уклоняясь от блага, то тьма, то есть мир, кольми»³⁰¹?

(2) Итак, апостолы, став светом, послужили светом для веровавших, просветив сердца их тем небесным светом, которым и сами были просвещены. [II, 1, 5] А как были они и солью, то всякую верующую душу приправляли и осоляли солью Святого Духа. Ибо Господь говорил им: «Вы — соль земли» (Мф. 5: 13), — именуя землей человеческие души, потому что послужили они душам человеческим небесной солью Духа, растворив их и соделав цепляющими и незараженными великим зловонием. (3) Как мясо без соли загнивает, наполняется великим зловонием и по причине несносного смрада все отвращаются от него; и в загнившем мясе пресмыкаются черви, находят там себе пищу, поедают его и гнездятся в нем, ио как скоро посыпана соль, питавшиеся мясом черви выходят на поверхность* и

* φάνεροῦνται (букв. появляются) В: ἀναφροῦνται (истребляются) XCLJ H.

гибнут, зловоинный запах прекращается, потому что соль, по природе своей, истребляет червей и уничтожает зловоние, — таким же образом и всякая душа, неосоленная Святым Духом и непричастная небесной соли, то есть Божией силы, загнивает и наполняется великим зловонием лукавых помыслов, так что лик Божий отворачивается от страшного смрада суетных помыслов тьмы и живущих в такой душе страстей; злые и страшные и певидимые черви, то есть *лукавые духи* (ср. Еф. 6: 12) и темные силы, *гуляют в ней* (ср. 2 Кор. 6: 16 [Лев. 26: 11]), и питаются там в глубине помыслов, и пресмыкаются, гнездясь в ней, и пожирают ее, и истребляют, и растлевают. Ибо говорит [Давид]: «*Воссмердили и согнили раны мои*» (Пс. 37: 6). (4) Но как только душа прибегнет к Богу, уверует и испросит себе соль жизни, благого и человеколюбивого Духа, тогда эта снисшедшая небесная соль, истребляющая в ней страшных червей и уничтожающая вредное зловоние *лукавых помыслов* (ср. Мф. 15: 19), очищает душу действием силы своей, истребляя и губя в ней дурные страсти и прогоняя мрак лукавых помыслов. А таким образом, когда истинная соль соделает ее здравой и невредимой, снова годна она в употребление и служение небесному Владыке. Поэтому и в Законе Бог, пользуясь «образом и сенью» (Евр. 8: 5), повелел всякую жертву осолять солью (Лев. 2: 13).

(5) [II, 1, 6] Итак, должно было, чтобы сперва пришла овца, была заклана иереем, умерла и тогда, рассеченная на части, была осолена, и затем так возложена на огонь. Если сначала овца не будет иереем заклана и умерщвлена, то она не осоляется и не приносится Владыке во всесожжение. Так и паша душа, приступая к небесному Архиерею, должна быть заклана Им и *умереть для мудрования худой жизни, коей она жила* (то есть для греха) (ср. Рим. 6: 2), и лукавство страстей должно выйти из нее наподобие ее [закалаемой овцы] души.

(6) Как тело, когда [из него] выйдет душа, умирает и не живет уже прежней жизнью, какою жило, не слышит, не ходит — так, когда истинный *Архиерей Христос* (ср. Евр. 5: 5; 9: 11) благодатию силы Своей предаст закланию и умертвит для мира душу нашу, умирает она для той лукавой жизни, какою жила, и уже не слышит, не говорит, не живет в греховной тьме, потому что лукавство страстей, словно душа и жизнь ее, по благодати выходит из нее, как и апостол взвывает, говоря: «*Мир для меня распят, и я для мира*» (Гал. 6: 14). Ибо душа, пока живет в мире и в греховной тьме и не умерщвлена Им [Христом], но имеет еще в себе душу порока, то есть действие тьмы греховых страстей, и сим [пороком] упасается и слушается

[его], — не принадлежит телу Христову, не принадлежит телу света, но есть тело тьмы и находится еще на стороне тьмы; как и, наоборот, те, которые имеют в себе душу света, то есть силу Святого Духа, находятся на стороне света.

(7) [II, 1, 7] Но скажет кто-нибудь: почему душу ты называешь телом тьмы, когда она не произведение тьмы?

Слушай хорошо, внимательно и с правильным разумением. Как одежду или [верхнее] платье, которое ты носишь, приготовил и сделал другой, а ты живешь в нем³ <...?>^и, — таким же образом и Адам, преступив заповедь и послушав лукавого и преслушав Бога, продал и уступил себя [в собственность] диаволу, и в душу — это прекрасное творение (ср. 1 Тим. 4: 4), которое уготовал Бог по образу Своему (ср. Быт. 1: 26), — облекся лукавый, как и апостол говорит: «Разоблачив начальства и власти», восторжествовал [над ними] на кресте (Кол. 2: 15). Ибо для того и было пришествие Господа, чтобы обнажить их и возвратить Себе собственный Свой дом и храм — человека. (8) Посему-то душа называется <телом>^к лукавой тьмы, пока в ней пребывает греховая тьма, потому что там живет и содержится она в продолжение лукавого века тьмы, как и Павел, упоминая³⁰² о теле греховном и о теле смерти, говорит: «Чтобы упразднено было тело греховное» (Рим. 6: 6), — и еще: «Кто избавит меня от тела смерти?» (Рим. 7: 24). Подобно сему и наоборот, душа, уверовавшая в Бога, избавившаяся от греха, умершая для жизни темной, приявшая в себя свет Духа Святого, словно душу^л,³⁰³ и там ожившая, там отныне живет и там проводит жизнь свою, потому что там удерживается светом Божества. Ибо душа не от Божия естества и не от естества лукавой тьмы, но есть некая умная тварь, исполненная лепоты, чудная, великая и прекрасная, подобие и образ Божий (ср. Быт. 1: 26), и лукавство темных страстей вошло в нее вследствие преступления.

(9) [II, 1, 8] Наконец, если душа в общении и единении со своими хотениями, то или она имеет в себе Божий свет, в нем живя во всяких добродетелях, [и] причастна свету упокоения; или напротив, если имеет в себе греховную тьму, живя в мрачных грехах, то подлежит осуждению. Ибо душа, желающая жить у Бога во вкушении упокое-

³ в него одеваешься Н.

^и + равно и дом строил и сооружал иной, а ты в нем живешь Н (похоже, правильно).

^к XCLJ Н: < В.

^л жизнь Н.

ния и вечном свете, по сказанному прежде, должна приступить к истинному *Архиерею Христу* (ср. Евр. 5: 5; 9: 11), претерпеть заклание и умереть для міра и для прежней жизни лукавой тьмы, преставиться же в иную жизнь и к божественному житию. (10) Если умирает кто в городе, то не слышит ни голоса, ни речей, ни шума живущих там, но как скоро умер, переносится в другое место, где нет ни гласов, ни воплей того города, — так и душа, когда будет заклана и умрет в том граде вредных страстей греха, лукавых сил, в котором проводит время и живет, то не слышит уже в себе гласа и разговора и крика *лукавых помыслов* (ср. Мф. 15: 19) мрака, не раздается уже в ней глас суетного и лукавого беседования и смущение духов тьмы, но преселяется она в град, исполненный благости и мира, в град Божественного света, и там живет и гражданистует, там слышит и говорит и беседует и совершает духовные и достойные Бога дела добродетели.

3, (1) [II, 1, 9] Посему и мы будем молиться, чтобы силою Его принять нам заклание и умереть для лукавого века тьмы, чтобы истреблен был в нас дух греха, чтобы душа облеклась и восприяла небесного духа и преставилась из греховной тьмы во свет Христов и упокоевалась во всевечной жизни. Как на ристалище колесница несутся и опередившая задерживает другую, мешает и препятствует ей ехать вперед и предвосхитить [победу] — так в человеке проносятся душевые и греховые помышления, и если греховному помышлению случится упредить, задерживает оно душу, мешает и отталкивает и препятствует ей приблизиться к Богу и одержать победу над грехом. (2) А где восседает и правит душой сам Господь, там всегда одерживает Он победу, искусно и постоянно правя браздами и путеводствуя колесницу души к небесному и божественному образу мыслей. Не ведет Он брани со грехом, но как полномочный и полновластный всегда Сам решает победу. Посему-то херувимы несутся не куда сами желают идти, но куда путеводительствует Восседающий на них и Правящий ими; куда Ему угодно, туда и шествуют они, и сам Он носит их, ибо говорит [пророк]: «Рука человека под ними» (Иез. 1: 8). (3) Итак, святые души носятся и путеводствуют Духом Христовым, Который правит, куда Ему угодно. И когда угодно Ему — [устремляются] в небо; а когда угодно — <в пределах [земли] (ἐν τοῖς πέραστι); когда угодно Ему — > в теле. Где угодно Ему, там и служат Ему. Как птице ногами служат крылья — так небесный Дух света восприемлет крылья помыслов достойных душ, путеводствуя и правя, как Он хочет и как Сам знает.

(4) [II, 1, 10] Посему ты, слушатель, когда слышишь это, взирай на себя самого, в самом ли деле и подлинно ли приобрел сие в душе твоей? Ибо это не просто праздные, лишь произносимые слова, но действительно, достоверно и поистине совершаемые в христианской душе. И если не приобрел ты таких духовных благ, но еще пищ, то должно тебе горевать, болезновать, скорбеть и плакать непрестанно; будучи мертвым еще для «земли живых» (Пс. 114: 9), как язвленный, взытай всегда ко Господу и проси с верой, чтобы и тебе сподобиться сей истинной жизни. (5) Ибо как Бог, сотворив тело сие, предоставил ему не из своей природы или собственной сущности (*οὐδείας*) заимствовать себе жизнь, пищу, питие, одеяние и обувь, а напротив того, сотворив тело само по себе нагим, устроил, что все необходимое для жизни заимствует оно самое, и невозможно телу жить без того, что вне его существует, то есть без пищи, без питья и без одежд; и по всякой необходимости пуждается оно и пользуется тем, что вне его, дабы вместе [с тем] иметь возможность жить и существовать, если же ограничивается оно тем, что в его естестве, не заимствуя ничего отвне, то разрушается и гибнет, — так же и душа, не являющаяся по природе Божиим светом, но сотворенная Богом по Его образу (ср. Быт. 1: 26): так домостроительствовал и благоволил Бог, чтобы имела она вечную жизнь не из собственного естества, но от Божества Его, от собственного [Его] Духа, от собственного [Его] света [имела] пищу, и сиель, и духовное питие, и небесные одеяния, что и составляет истинную жизнь души.

(6) [II, 1, 11] Как в теле, по сказанному перед этим, жизнь не от него самого, но от того, что вне его, то есть от земли, и без существующего вне его невозможно ему жить, — так и душа, если еще ныне не возродится в оную землю живых (ср. Пс. 26: 13; 51: 7; 141: 6; Иер. 11: 19) и не будет там питаться духовно и возрастать о Господе преуспевая, и не облечется от Божества в ризы неизреченою небесной красоты, не будучи оной природы, то без той пищи невозможно ей жить в упокоении и нетленном вкушении³⁰⁴. Ибо естество Божие имеет хлеб жизни — Того, Кто сказал: «Я есмь хлеб жизни» (Ин. 6: 35), — и «воду живую» (Ин. 4: 10), и «вино, поистине веселящее сердце человека» (Пс. 103: 15), и «елей радости» (Пс. 44: 8), и многообразную (*παντόλλην καὶ πολυποίκιλον*) небесную и духовную пищу, и свет[онос]ные небесные одеяния, даруемые Духом Божиим. В этом и состоит вечная жизнь души. (7) Горе телу, когда оно останавливается на своей природе, потому что разрушается и умирает. Горе и душе, если останавливается на своей только природе

и уповаает на свои только дела, не имея *общения с Божественным Духом* (ср. Флп. 2: 1), потому что умирает, не сподобившись вечной жизни Божества. Как отчиваются в больных, когда тело их не может уже принимать пищи или питья, и плачут о них все близкие друзья, родные и любимые, — так и Бог и святые ангелы оплакивают души, которые не вкушают небесной пищи Духа Его и не живут в нетлении. И это не просто произносимые слова, но духовное дело жизни, дело истины, совершающееся в душе достойной и верной.

(8) [П, 1, 12] Итак, если соделался ты Божиим престолом, и воссели в тебе небесный Возничий, и душа твоя стала вся духовным оком и вся светом; если напитан ты оною небесною пищей Духа и напоен живою водой (ср. Ин. 4: 10) и божественным и духовным вином, веселящим сердце (ср. Пс. 103: 15); если облекся душой в одежды неизреченного света; если внутренний человек твой опытно и несомненно утвержден во всем этом (*πάντων τούτων καθέστηκεν*), — то вот, живешь ты подлинно вечной жизнью, и душа твоя даже отныне упокоевается с Господом. Если же не приобрел ты поистине и не принял сего от Бога, чтобы жить тебе истинной жизнью, то плачь, скорбй и сетуй, потому что доныне не улучил еще ты вечного и духовного богатства, не принял пока еще истинной жизни. (9) Поэтому всегда сокрушайся о пищете своей, умоляя Господа, ибо находишься еще в страшном греховном обнищании. О, если бы стяжал кто хотя бы скорбь сию о нищете своей и не проводил времени в беззаботности, будто пресыщенный! Кто скорбит, и ищет, и неотступно просит Господа, тот скоро получит избавление и небесное богатство, как сказал Господь, заключая слово о неправедном судье и о вдовице: «Кольми паче Бог сотворит отмщение вопиющих к Нему ночь и день? Ей, глаголю вам, сотворит отмщение их вскоре» (Лк. 16: 7, 8).

Слово деятое^a {О ДУХОВНОМ ЖЕМЧУГЕ}^b

1, (1) Господь, говоря о Царстве Небесном и повествуя о честном, и преславном, и Божественном, и единственном драгоценном жемчуге, и научая, как кто его получит, отвечает так, пользуясь срав-

^a Перевод архиеп. Василия (Кривошеина).

^b Надпись: б (Оглавление); < В.

иением с видимыми вещами: «Подобно Царство Небесное купцу, ищащему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продает все, что имеет, и покупает» (Мф. 13: 45 – 46) тот жемчуг, чтобы, принеся его, угодить царю, потому что драгоценные камни вплетаются во властительский венец. (2) Так, следовательно, и душа должна стяжать и найти небесный и драгоценный жемчуг, Дух Христа, великую и хорошую куплю, чтобы он был вплетен в венце славы (ср. 1 Петр. 5: 4) небесного Царя Христа; а без этого Божественного жемчуга, который есть Святой Дух, душа не может ни угодить Царю Христу, ни получить царский венец.

(3) Итак, каким образом приобретет кто-либо и найдет этот жемчуг, можно научиться от видимых купцов, торгующих драгоценными жемчугами, потому что они, продавши свое имущество, и удалившись далеко от родины ($\tau\acute{η}\varsigma \; \dot{\epsilon}\nu\epsilon\gamma\kappa\acute{o}\beta\eta\varsigma$), и прошедши чрез пустынные и разбойнические края, достигают местности, где рождаются жемчуги. Потому что там бывают выставлены самые ценные и славные из драгоценных камней, с их выгравированными и надписанными ценами. И каждый из торгующих видит выставленные [на показ] камни, и предвидит, как ему предстоит явиться царю. Если же это превосходит его средства, он не только тяготится о пустом труде и плачет, но даже не может увидеть царя. (4) Тем же образом и Христос, Господь наш, предобразил и предиписал цену хорошего и великого жемчуга, без которого никто не может угодить Небесному Царю, а цена – отречение от мира и смерть и крест, потому что Он стал образом и начальником вводящего в жизнь пути, предав на смерть Свое Тело за нас, победив насилие диавола и искупив нас Свою собственою Кровью. (5) И таким образом всех, последовавших за Ним, ставших Его учениками и хотяющих приобрести небесный жемчуг (а он есть Царство Небесное), научает отречься от себя и более не жить для себя, по апостолу: «Чтобы живущие – говорит он, – уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего» (2 Кор. 5: 15) Христа. А Сам Господь говорит: «Да отвергнется себя и да последует за Мной» (Лк. 9: 23). И снова: «Если кто, – говорит Он, – не возненавидит отца, матерь, братьев» и так далее, «еще же и самую свою душу, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14: 26). (6) Итак, смертью покупается этот жемчуг жизни, Христос. И таким образом, если кто не приготовит себя и от себя не отречется, предав на смерть свою душу, не может приобрести того жемчуга, а без Него не может увидеть Небесного Отца (ср. Ин. 5: 14). Ибо Сам Христос есть венец, сплетенный из славы (ср. 1 Петр. 5: 4), связанный драгоценны-

ми камнями и ставший преславным венцом Церкви святых. (7) И всякая душа, отдающая себя до смерти и желающая отойти в жизнь, да взыщет этот жемчуг и да стяжает Господа, ставшего всем во всех: пищей, питием, одеждою, сокровищем, упокоением, радостью несказанной, жизнью истинной. Следовательно, нашедший Его нашел на все века богатство, наслаждение непрестанное, свет незаходимый, славу незатемняемую. Ибо все это действует различно в Нем, изменяющемся вместе с нуждами³⁰⁵.

(8) Душа, услышавшая слово Божие и соуслаждаемая с Богом, да воздвигнет себя и да возбудится в любовь вожделенного Господа, и да возгорится в любовь Жениха. Как огонь, щедро разжигаемый дровами, увеличивает пламя, да возжелает и она цаконец удостоиться неизреченного явления и до смерти да подвизается, чтобы, победив, получить вечную жизнь по предшественнику нашему, Христу, до смерти предавшему Себя за нас. Потому что Господь стал всем указанием, чтобы как Он посредством бесславия и бесчестия и последней смерти победил врага, так и мы, живя в страданиях и смирении и бесславии и вплоть до смерти^в презревшие стыд, смогли победить диавола и получить жизнь и стяжать *многоценный жемчуг*, Он же есть Христос, по сказанному: «Вы еще не до крови сражались, подвигаясь против греха» (Евр. 12: 4). (9) Смертию победим смерть, не сочетаясь со злом, не падая вместе с помыслами. Ведь постыдно, что купцы переплывают такие пучины и презирают смертельные опасности ради возрастания и прибавления богатства, а мы — стремясь «держаться *вечной жизни*» (1 Тим. 6: 2), желая стяжать нетленный свет самого лучшего жемчуга и вожделея приторговать куплю истинного сокровища — не презираем временнюю смерти, то есть мирских наслаждений.

(10) Итак, прошу вас, братья, презирать смерть и за ничто считать свою душу, и до смерти *стать подражателями Господа* (ср. 1 Фес. 1: 6), бывшего во всем нам образом и примером и смертию победившего смерть.

2, (1) Ибо в Законе таинственно, «образом и тенью» (Евр. 8: 5) Моисей, добный угодник Божий, загадочно относительно смерти Господа повелел приносить в жертву телицу «вне стана» (Евр. 13: 11; Числ. 19: 9) в пустынном месте во оставление грехов, и ее пепел и окроопляемая кровь освящала весь народ и священников, и богослужебные сосуды, и самую Книгу и скинию. Как и апостол, беседуя с

^в Ср. Мф. 26: 38 пар.? («смертельно» синод.).

евреями, разъяснил истиинное изображение таинства: «*Ибо если кровь тельцов, — пишет он, — и козлов и пепел телицы через окропление освящает оскверненных, дабы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел для служения Богу живому и истинному»* (Евр. 9: 13–14). (2) А то, что «*вне стана*» телица приносится в жертву в пустынной [местности], понимается двояко: или что — так как души пустынны и не имеют в себе гласа или пути Божия, но наполнены страшными колючками — Господь пострадал, чтобы очистить и примирить; или что души, исходящие из их отечеств и от родства и из страшного содружества злых духов тьмы, в коих они пребывали и жили, должны изойти силою Господа и удалиться в чистую землю жизни, где нет голосов злобы и шороха злых духов и толпы нечистых бесов. Неподъяремной же была телица, потому что ярма греха и рабства Господь не понес, но умер за нас. И мы сможем превзойти [их], шествуя путем Господа.

(3) Образно же закон повелевал обрезывать приходящих от язычников и сопричислять народу Божию, описывая вхождение язычников, имущих (в будущем) веровать и быть сопричисленными небесной Церкви. Говорил же закон и о празднике: «*Истребится, — пишет он, — из народа всякий, не празднующий праздника Пасхи*» (ср. Лев. 23: 29?), говоря о имеющем быть в душе празднике: «*Истребится, — говорит, — всякий необрязанный из рода Израилева, и наследия не будет иметь в братиях его всякий необрязанный*» (ср. Быт. 17: 14?). Так, здесь необрязанный сердцем, необрязанный мечом Духа не называется сыном Божиим или *Израилем, видящим Бога*³⁰⁶, и не сопричисляется наследию жизни. И как там не было возможно язычникам приступить или приобщиться, так Бог отделяет душу от духов злобы, дав сердцу духовный закон. (4) И слова о празднике Пасхи и опресноках [закон] пишет, говоря: «*Истребится всякое квасное в празднике Пасхи, и в каком дому будет найдено квасное ветхое — истребится*» (ср. Исх. 12: 15, 19). Под домом намекается на тело: в каком бы дому ни нашлось квасное греха, истребится. Есть *квасное ветхое* (ср. 1 Кор. 5: 7–8), и опресноки, и квасное новое, потому что Он требует волю и произволение не сочетаемыми и не согласными совершенно со злом и потому что называет бесквасным первого Адама, а новым квасом — Божество и силу Духа, в коем Он бродит и сосмеивается с душой. (5) И повелевает есть «*опресноки с горькими травами*» (Исх. 12: 8), научая терпеть горькие скорби, явные или невидимые, стеснения, бывающие в сердце от лукавого. А бла-

гость и сладость доброго и *непорочного* Агнца Христа (ср. 1 Петр. 1: 19) совершает забывать вкусивших от Него о грубости и горечи скорбей. И вкратце: «*Все это происходило с ними, [как] образы, а описано в наставление нам, достигшим последних веков*» (1 Кор. 10: 11).

(6) Итак, помолимся и мы Богу и поверим, что мы помазаны Кровью Христа (то есть Духом обетования Святым), и освобождены, и искуплены от рабства греха, и избавлены от уз тьмы, и таким образом «*будем жить с Ним*» (Рим. 6: 8) в бесконечные века.

Слава Его благоутробию.

3, (1). Блаженный Павел говорит в письме коринфянам: «*Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Божию* (то есть на умный Свет), *преображаемся в тот же образ от славы в славу*» (2 Кор. 3: 18). Ибо как кто, рассматривая царские одежды, багряницу и диадему, и остальные подобно различные и пестрые одежды, дивится их пестроте, красоте, приятности, красоте драгоценных камней, и ненасытимым становится ему вид их приятности и прекрасности; или как увидев кто солнце, видит сияние его лучей, что они, подобно живым, показывают разноцветное зрелище, одно другого лучшее; или как, усмотрев в воде, видит солнце блестящим в воде и изменяемым и разнообразно передвигаемым, — (2) так и носящие небесный образ Христа, и имеющие в себе неизреченный Свет, и одетые в багряницу Небесного Царя (то есть небесную радость Духа), познавая красоту неизреченного в них Света, «*открытым лицом*» души созерцают неизреченную пестроту нетленной славы, как она преображается «*от славы в славу*» и в многопестрые красоты Божества, что плотской язык выразить бессилен. Ибо немыслимо и неизреченно то, что творит Бог со святыми Своей безмерной благодатью, когда они еще находятся в мире. (3) Эти притчи и образы частично подают указание понимающим, потому что происходящее от Бога одним опытом познается поистине теми, [в] ком самые тайны вещей действуют достойно. Можно услышать слово Бога и понимать, что оно выше твоего ведения, выше твоего ума, выше твоего сознания, пока не будут в тебе сами предметы тайн благодати. (4) Ибо сама видимая багряница и царские одежды никакой выгоды или жизни не подают видящим их, разве только тем, что кажутся приятными, а Божественная слава и красоту небесного образа подает душам, видящим, как в зеркале (2 Кор. 3: 18), и имущим её³⁰⁷ в самих себе, — упокойение³⁰⁸ и вечную жизнь, любовь истинную в чистоте сердца, пищу небесную, разум, премудрость, радость духа непрестанную³⁰⁹.

Силою действия и сами соуподобляемые — те именно (*τοίνυν*), кто внутренними очами видят в себе, как в зеркале, этот умный Свет, блистающий в сердцах, — не заняты ничем из земного и вещественного, но всецело связаны в ту неизреченную красоту. (5) Ибо как если кормилица возьмет младенца в свои объятия, а ребенок, видя мать, радуется и веселится, от нее получая молочную пищу, так и имеющие в себе истинный Свет Духа и связанные со Христом, созерцая Его, покоятся и радуются «радостью неизреченою» (1 Петр. 1: 8), ибо от Него питаются пищей нетленной и в Нем живут жизнью истинной.

Слово одиннадцатое

«ЗАКОН ИМЕЛ ТЕНЬ БУДУЩИХ БЛАГ, А НЕ САМЫЙ ОБРАЗ ВЕЩЕЙ»^a

Тип I — Тип II

1, (1) [II, 47, 1] Слава, какую имел Моисей (Исх. 34: 29 сл.) на лице, была образом истинной славы. Как там [иудеи] не могли «смотреть на лицо Моисеева» (2 Кор. 3: 7), так и ныне, когда оную славу света приемлют в душе христиане, тьма, не теряя сияния света сего, ослепленная предается бегству. Те [иудеи] по обрезанию оказывались³¹⁰ «народом Божиим» (1 Петр. 2: 10). Здесь же «народ» Божий «особенный» (Тит. 2: 14) приемлет внутрь сердца своего знамение обрезания (ср. Рим. 4: 11), потому что небесный меч отсекает излишество ума, то есть нечистое краеобрезание греха. У них — крещения, освящающие плоть; у нас же — Крещение Духом Святым и огнем. Ибо сие проповедал Иоанн: «Он будет крестить вас Духом Святым и огнем» (Мф. 3: 11 пар.).

(2) [II, 47, 2] Там была скиния внешняя и внутренняя: «В первую всегда входят священники совершать Богослужение, а во вторую — однажды в год один только первосвященник; [Сам] Дух Святой показывает, что еще не открыт путь во святилище³¹¹» (Евр. 9: 6—7, 8). А здесь сподобившиеся входят в нерукотворенную скинию (ср. 2 Кор. 5: 1), «куда предтечю за нас вошел» Христос (Евр. 6: 20). В Законе (см. Лев. 1: 14 сл.; 5: 7 сл.; 16: 7 сл.) предписано было жрецу взять двух голубей: одного — заклать, а живого —

^a Надпись: Bb X (= Евр. 10: 1).

окропить кровью и пустить летать на свободе. Сие же действие было образом и сенюю истины. Ибо Христос заклан, и кровь [Его], окропившая нас, соделала окрыленными, потому что дала нам крылья Святого Духа, дабы невозбранно воспарять в воздух Божества.

(3) [Ил. 47, 3] Тем [иудеям] дан был закон, написанный на «каменных скрижалих»; а нам даны законы духовные, написанные на «плотяных <скрижалих> сердца» (2 Кор. 3: 3). Ибо говорит [Писание]: «Давая законы Мои, на сердцах их и в мыслях их напишу Я их» (Иер. 38: 33). И то все было упраздняемое и временное; ныне же поистине все совершается во внутреннем человеке, (4) так как и Завет внутри, и священство внутри, и обетования истинной земли, и одним словом, все, что случалось там, все происходило «образно», «а описано в наставление нам, достигшим последних веков» (1 Кор. 10: 11). Бог предзвестил и предсказал Аврааму будущее двояко — образно и истинно. Ведь Он сказал ему: «Ибо пришлым будет семя твое в земле чужой [ср. Исх. 2: 22; 18: 3], и будут его изнурять и порабощать лет четыреста. И народ, которому [его] поработят, Я буду судить» (Быт. 15: 13—14). (5) Молвят Господь, и исполнилось это, ибо стал народ [израильский] пришлым, был порабощен египтянами и изнуряется глиной и кирпичами. Фараон поставил над израильтянами надсмотрщиков и делопроизводителей, чтобы по принуждению делали они дело свое. Когда же «восстали от трудов сыны Израильтевы» (Исх. 2: 23) пред Богом, тогда посетил Он их чрез Моисея и, многими казнями поразив египтян в месяц цветов, когда по прошествии зимней суровости только-только появляется приятная весна, изводит их из Египта.

(6) [П, 47, 4] Повелел Бог (см. Исх. 12) Моисею взять непорочного агнца, заклать и кровью его помазать дверные косяки, «дабы истребитель египетских первенцев не коснулся их» (Евр. 11: 28), потому что посланный ангел издали видел знамение крови и удалялся, входил же в дома, не имевшие этого знамения, и убивал всякого первенца. Сверх того, повелел Он изъять ветхое квасное из всякого дома и закланного агнца заповедал съесть с опресноками и с горькими травами. Есть же их израильтяне должны были, препоясав чресла, надев обувь на ноги и имея в руках жезлы. И таким образом повелевалось со всем тщанием съесть пасху Господню к вечеру и костей не сокрушать у агнца.

(7) [II, 47, 5] Извел же Он их со [множеством] серебра и золота, повелев каждому у соседа своего египтянина занять сосуды золотые и серебряные. И вышли они из Египта, когда египтяне погребали

своих первенцев. У одних была радость об избавлении от тяжкого рабства, у других — плач и сетование о погибели детей. Посему говорит Моисей: «Эта ночь, о которой Бог обетовал Аврааму; ныне исполнил Он [обещанное] для нас, чад его» (ср. Исх. 12: 42).

(8) Все же сие было образами и сенью истиных вещей, ибо это есть тайна души, избавленной пришествием Господним. Ведь [слово] «Израиль» толкуется [как] «ум, видящий Бога»³¹², и человек освобождается от рабства тьмы и от египетских духов.

2, (1) [II, 47, 6] Поскольку первый человек в преслушании и преступлении [заповеди] умер страшной душевной смертью, согласно предупреждению и предостережению Бога — ведь Он сказал: «В том день, когда вкусишь от дерева, смертью умрешь» (Быт. 2: 17), и произошло так; и еще [сказал Бог]: «Земля еси и в землю отыдеш» (Быт. 3: 19); и добавляет к проклятию еще проклятие: «В поте лица своего будешь есть хлеб свой» (Быт. 3: 19), «терния и волчцы произрастят тебе» земля (Быт. 3: 18), «будешь возделывать землю, и не даст она тебе плодов своих» (Быт. 4: 12), — то на земле сердца его возродились и взошли терния и волчцы, и враги обманом восхитили славу его и облекли его стыдом. Отнят свет его, и облекли они его во тьму. Убили душу, расточили и разделили помыслы его, совлекли ум его с высоты, и человек — Израиль — стал рабом истинного фараона. (2) И поставил он [диавол-фараон] над ним [Иэраилем-человеком] падмотрщиков и делопроизводителей — лукавых духов, — которые понуждают его, волею и неволею, творить лукавые дела его, в то время как стоящие над помыслами его бесы принуждают исполнять безумие⁶ кирпичное и глиняное, то есть, удалив его от небесного мышления, низвели к вещественному, земному и грязному — лукавым делам, словам, рассуждениям и лукавым помышлениям (ср. Мф. 15: 19). Ниспавшая с высоты своей душа встретила человеческих царство и жестоких князей, которые понуждают ее творить лукавые дела и созидать им греховые грады порока.

(3) [II, 47, 7] Если же душа воздохнет и возопиет к Богу, то ниспошлет Он ей духовного Моисея, избавляющего ее от египетского рабства. Но прежде пусть вопиет она и стена, и тогда приемлет начало избавления. И она получает избавление «в месяц новых» [цветов]^в (Исх. 13: 4), во время весны, когда душевная нива может произрастить прекрасные цветоносные поросли по миновании тяжелой

⁶ буκε. экстаз В: ёкtaξιν X.

^в Дополнено по Н.

зимы потемпенного неведения и великого ослепления — следствия срамных дел и грехов. Но тогда повелевает [Бог] изъять из каждого дома весь *ветхий квас* (ср. 1 Кор. 5: 7—8), то есть отринуть, сколько возможно, дела и мудрования «*ветхого человека*», *растлеваемого* (Еф. 4: 22) *лукавыми помыслами* (ср. Мф. 15: 19) и нечистыми расуждениями.

(4) [II, 47, 8] Должно заклать и принести в жертву агнца и кровью его помазать двери. И Христос — истинный Агнец — был заклан, и кровью Его помазаны косяки сердца, чтобы излиянная на кресте кровь Христова душе была в жизнь и избавление, а египтянам^г — в плач и смерть. Ибо действительно, кровь *непорочного Агнца* (ср. 1 Петр. 1: 19) для них — плач, а верным — *радость и веселье* (ср. Ин. 1: 14). Потом после помазания^д [Бог] повелевает к вечеру съесть агнца и опресноки с горькими травами, препоясав чресла, обуввшись в сандалии и имея в руках жезлы. (5) Ибо, если душа не будет прежде всемерно, по возможности, приуготовлена добрыми делами, то не дозволяется ей вкусить Агнца. Но если агнец сладок и опресноки очень вкусны, то зелия горьки и жестки, поскольку со скорбью и многой горестью душа вкушает Агнца и опресноки, угнетаемая живущим в ней грехом.

(6) [II, 47, 9] И говорит [Бог]: «*К вечеру вы съедите его*» (ср. Исх. 12: 6, 11), — а вечернее время составляет средину между светом и тьмой. Так и душа пред самим избавлением бывает среди света и тьмы, потому что сила Божия стоит [на страже] и не позволяет тьме войти в душу и поглотить ее. И как [там] Моисей сказал: «Это ночь Божия обетования, в которую Он избавил нас» (ср. Исх. 12: 42), — так и здесь Христос, когда дана Ему была в храме книга, справедливо говорит: «*Назвать лето Господне приятное и “день избавления”*» [Еф. 4: 30]» (Ис. 61: 2, ср. Лк. 4: 18; 2 Кор. 6: 2)^е. (7) Ведь то было образом и сенью истины, поскольку все написанное таинственно прообразовывало и обозначало истинное спасение души, которая заключена была во тьме, «*опутана нищетой и железом*» (Пс. 106: 10), сокрыта «*в рове преисподнем*» (Пс. 87: 7), затворена «*медными вратами и железными запорами*» (Пс. 106: 16, ср. Ис. 45: 2) и не могла освободиться без помощи Божией и искупления.

^г египетским демонам Н.

^д χάρισμα В: χρῆσμα X Н, Бертолльд.

^е + Там — «*ночь воздаяния*» (Ис. 61: 2), здесь — «*день избавления*» (Еф. 4: 30) Н.

(8) [II, 47, 10] Итак, [Бог] изводит душу из Египта и из египетского рабства, во время исшествия избив первенцев египетских, потому что некая часть <силы истинного фараона уже падает>. Египтяне в плаче>* стенают, опечаленные спасением пленника. [Бог] повелевает запить у соседей «сосуды золотые и серебряные» (ср. Исх. 11: 2) и, взяв, идти из [Египта], потому что душа, исходя из тьмы, берет с собой «серебряные и золотые сосуды» — здравые и чистые помыслы, «седмерицею разжженные» (ср. Пс. 11: 7), служащие Богу, и упокоевается от соседствовавших с душой нечистых духов, которые рассевали и расточали [ее] помыслы и обладали ею. (9) Блаженна душа, освободившаяся от рабства тьмы, и горе душе, которая не во пиет и не воздыхает к Могущему избавить ее от оных тяжких и лукавых надсмотрщиков!

(10) [II, 47, 11] Избавившиеся сыны Израилевы, совершив Пасху, отправляются [в путь]: преуспевает душа, прияв жизнь Духа Святого, вкусив Агнца, помазавшись кровью Его и питаясь «истинным Хлебом» (Ин. 6: 32) — живым Словом. Столп огненный и столп облачный предшествует тем [израильтянам], охраняя [их] (см. Исх. 13: 21): Дух Святой, охраняя³, подкрепляет этих [христиан], ощущимо поддерживая и руководствуя душу. Фараон и остальные египтяне, узнав о бегстве народа, о том, что лишился [фараон] работы израильтян, и по избиении первенцев отважился преследовать [их], немедленно запрягши колесницы свои и со всем народом поспешил на истребление их; и когда они были уже близко и готовились вторгнуться в среду их, облако стало посреди, одних удерживая и омрачая, а других — озаряя и охраняя.”

Тип 1

(11) Народ же, узрев всю силу фараонову, подступающую сзади, тогда как впереди море препятствовало их бегству, хотя и был по среди облака и столпа, отчаялся, и люди считали себя уже мертвыми, впав в великую скорбь и смерть, которую они изведали. Однако Господь был рядом, предусмотрительно повелев Моисею рассечь жезлом море и соделать народу путь. Разверзшееся море стало водяной сте-

* Восстановлено по Х Н: египтян В.

³ охраняя относим к обеим частям предложения из-за различий фуллэтто Н (согласуется с Духом), фуллессов В (согласуется с облаком).

” Далее Н опускает всё вплоть до гл. 3, 1, заменяя выпущенное следующими словами: И чтобы, пересказывая историю, не продлить мне слова, сам находи во всем применение к духовному.

ной справа и слева, пока не прошел весь народ, словно по суше. Но и египтяне наступали, сочтя море проходимым и небурным. И вот весь народ [израильский] вышел из моря, а всякая душа египетская вступила в море. Однаков был вход [в море], но не одинаков исход. (12) Что говорит Господь Моисею? Обрати жезл свой и порази море. И поразило фараона и силу его Чермное море. Народ, увидев великое сие спасение, как враги их погибли в Черном море, обрадовался и сильно возвеселился о спасении своем. Мария³¹³ же, взяв тимпан с кифарами, стала петь со всем народом победные песни Богу. Итак, они совершенно избавились от близкой смерти.

Подразумевай здесь притчу.

Тип I — Тип II

3, (1) [II, 47, 12] Как скоро душа бежит от египтян, приходит сила Божия и помогает, путеводствуя ее к истине. Духовный фараон, царь греховной тьмы, узнает, что отступает от него душа, бежит из его царства вместе с помыслами (я говорю о помыслах, которыми он давно завладел), этим его достоянием, но считает сей жестокий фараон, что душа опять возвратится и обратится к нему. (2) Узнав же, что душа совершенно избегает его владычества и что одна часть его сил уже истреблена избиением первенцев, он устремляется с большей наглостью, убоявшись, что, если совершенно избежит [его] душа, то он не сможет исполнять своей воли. Посему преследует он душу скорбями, искушениями и невидимыми бранями. Здесь-то искушается, здесь-то испытывается, здесь-то делается явной любовь [души] к Богу, изводящему ее из Египта, потому что предается она испытаниям и скорбям всякого рода.

(3) [II, 47, 13] Усматривает душа, что сила лукавого готова на нее напасть и умертвить ее, но не имеет на то сил, потому что между египтянами и израильтянами стоит Господь. Усматривает также и перед собою море горести и лукавой силы, но не в силах она ни идти назад, видя готовых врагов, ни продвигаться вперед, так как лукавые силы и обстоящие страшные и различные скорби заставляют видеть пред собою смерть. (4) Поэтому не надеется за себя душа, имея в себе «смертный приговор» (2 Кор. 1: 9), по причине окружившего ее роя лукавых. И когда увидит Бог, что душа падает от боязни смертной и что враг готов поглотить ее (ср. 1 Петр. 5: 8), тогда подает ей малую помощь, ибо столь долготерпелив Бог к душе, преображающей в таком состоянии. Ведь Богом определено, чтобы таков был «путь, ведущий в жизнь» (Мф. 7: 14), — со скорбью, с испытаниями, со многою теснотой, с самыми горькими искушениями, дабы

тем самым достигла душа истинной земли «славы чад Божиих» (Рим. 8: 21). Итак, когда душа не надеется на себя и отрекается от себя по причине безмерной скорби, имея пред глазами смерть, то тогда уже «руково крепкою» и «мышицею высокую» (Исх. 6: 1), Святым Духом расторгает море тьмы и проходит душа, избежав страшных мест и пересекши море тьмы и всепоядающего огня.

(5) [II, 47, 14] Таковые душевные тайны действительно совершаются в человеке, старающемся войти в обетование жизни, избавляемом из царства смерти, принимающем залог от Бога и причастном Духу Святому. Потом душа, спасшись от врагов своих, Божией силой прешедши горькое море и видя, как пред [ее] очами гибнут врачи, которым прежде служила она, «радуется неизреченною радостью» (1 Петр. 1: 8) и, прославленная, бывает утешена Богом и упокоевается в Господе. (6) Тогда новый Дух^к, Которого прияла [она в себя], с помощью тимpana, то есть плоти, и душевной кифары, и словесных струн, тончайших помыслов ее, и бряцала Божией благодати воссыпает хвалы оживотворителю Христу. Ибо как дыхание, проходя через свирель, издает глас — так Дух Святой посредством святых и духовноносных человеков воспевает, песнопевит и молится Богу в чистом сердце³¹⁴.

(7) Слава Избавившему душу от рабства фараону, Соделавшему ее Своим престолом, и домом, и храмом, и чистою невестою, и Водящему ее в царство вечной жизни [уже] отныне, пока она еще в мире!

4, (1) [III, 47, 15] Под законом приносимы были в жертву животные бессловесные, и если не закалались, то приношения не были принимаемы. И теперь, если не заклан грех, то приношение неприятно Богу и не есть истинное. (2) Пришел народ в Мерру, где был источник, источавший воду горькую и негодную к питью (см. Исх. 15: 23 сл.). Посему Бог повелевает недоумевающему [Моисею] бросить в воду дерево, и как скоро ввергнуто было дерево, вода усладилась и превратилась из прежней горькой в сладкую и годную к питию для народа Божия. Так горька бывает и душа, испивающая яд змеинный, уподобившаяся горькому естеству его и соделавшаяся грешною. Поэтому Бог влагает «древо жизни» (ср. Быт. 2: 9 и т.д.) в горький источник сердца, и [душа] услаждается, отложив свою горечь и срастворившись со Святым Духом Христовым, а таким образом, соде-

^к Тогда Дух, Которого прияла она в себя, воспевает новую песнь Богу с тимпаном, то есть телом, и с кифарой, то есть душою... Н.

лавшись благопогребеною, употребляется на служение своему Владыке, потому что делается духом плотоносным.

(3) Слава Применяющему горечь нашу в сладость и доброту Святого Духа! Горе тому, у кого не вложено «древо жизни» (Быт. 2: 9) в сердце его, ибо до конца пребывает он в горечи, потому что, не приняв «древа жизни», не может он приобрести себе какой-либо добродушной перемены.

(4) [II, 47, 16] Жезл Моисеев являлся в двух образах (см. Исх. 7: 9 сл.): врагам представлялся как бы угрывающим и умерщвляющим змием, а израильтянам — посохом, на который они опирались. Так и древо истинного Моисея, то есть Христа, для врагов, *духов злобы* (ср. Еф. 6: 12), есть смерть, а для душ наших — посох, надежная опора и жизнь, в которой душа упокоевается. Бывшее прежде являлось образами и тенями сих истинных вещей (ср. Евр. 10: 1). Ибо и ветхозаветное богослужение было сенью и образом нынешнего богослужения (ср. Евр. 9: 1 сл.). И скиния, и обрезание, и кивот, и стамина³¹⁵, и манна, и священство, и фимиам, и омовения, и вообще все, что было у Израиля, или в законе Моисеевом, или у пророков, — было ради сей души, по образу Божию созданной (Быт. 1: 26) и подпадшей игу рабства и царю горького греха.

(5) [II, 47, 17] С нею-то восхотел Бог вступить в общение, ее-то уготовал Себе в царскую невесту, ее-то очищает от скверны и, омывая от очернения и от срамоты ее, делает светлою, оживотворяет от мертвости, врачует от сокрушения и, прекратив вражду, умиротворяет ее. Будучи тварью, уготовляется она в невесту сыну Цареву, и Бог приемлет ее, собственною Свою силою сперва изменения ее, пока не *возрастит* в собственный Свой *возраст* (ср. Кол. 2: 19), простирает и расширяет ее до беспредельного и безмерного возрастания, пока не соделается она достойною Его и непорочною невестою, а именно, сперва Сам рождает ее и возвращивает в Себе, пока не воспримет она совершенной меры любви к Нему, потому что Сам, будучи совершенным Женихом, и ее совершенной невестой приемлет в святое, таинственное и несквернное общение брака, и тогда она воцаряет ся с Ним на бесконечные веки.

Тип I

5, (1) Такие дары и такие дарования даровал Бог человеческой душе, и так простирает ее до бесконечной ширины, пока не усовершит ее, и тогда она владычествует над всем, возымев Небесного Жениха. Ибо никакое произведение Свое не возлюбил Бог так, как человека, и ни одно творение не возлюбило Бога так, как человек.

(2) Аарон, взяв согласно закону Моисееву святое облачение, и подир с двенадцатью бубенцами, и имена двенадцати колен сынов Израилевых, начертанные на двенадцати камнях, и другие два драгоценные камни [имея] на плечах, входил во святое святых, исполнив все [установленное] в законе священное действие и богослужение, образно предвосхищая истинное священство Христа. Так и Господь, взяв чад Своих, апостолов, одних — отсюда, других — отсюда, неся имена их, вошел в небесный жертвенник, во святое святых, «*во внутреннее завесы*» (Евр. 6: 19 [Лев. 16: 2]), став «*предтечей за нас*» (Евр. 6: 20). А пестрый подир с двенадцатью бубенцами [прообразовывал] Духа-Утешителя, Которым Он облек души апостолов, которые и возгласили во всем мире евангелие царствия Христа. Ему слава во веки. Аминь.

Слово двенадцатое {О ДУХОВНОЙ РИЗЕ И ИСЦЕЛЕНИИ ДУШИ}^a

Тип I — Тип II

1, (1) [II, 20, 1] Если кто наг от божественной и небесной ризы, то есть благодати Духа, как сказано: «*Если же кто Духа Христова не имеет, тот [и] не Его*» (Рим. 8: 9), — то да плачет он и умоляет Господа, чтобы принять ему сию с неба [подаваемую] духовную ризу и облечь ею душу, обнаженную от Божественной действенности, потому что покрыт великим стыдом *страстей бесчестия* (ср. Рим. 1: 26) тот, кто не облечен в ризу Духа. (2) Как в видимом [мире], кто обнажен, тот терпит великий стыд и бесчестие, и друзья отвращаются от друзей и родные — от своих, если они обнажены, и дети, увидя отца обнаженным, отвратили взоры свои, чтобы не смотреть на обнаженное тело отца, подошли *вспять зряще* и покрыли его, и таким образом отвратили взоры свои (Быт. 9: 23), — так и Бог отвращается от не облаченных с полным удостоверением (ἐν πληροφορίᾳ) в ризу Духа Его, не облекшихся поистине «*в Господа Иисуса Христа*» (Рим. 13: 14). (3) [II, 20, 2] Сам первый человек, увидев себя нагим, устыдился (Быт. 3: 7). Столько бесчестия в наготе! Если же и телесная нагота подвергает такому стыду, то сколь большим покрывается стыдом и бесчестием страсти (ср. Рим. 1: 26) та душа,

^a Надписание: b; < В.

которая обнажена от Божественной силы, не посит на себе и не облечена поистине в неизреченную ризу Духа и самого Господа Иисуса Христа (Рим. 13: 14). И всякий, кто обнажен от оной божественной славы, столько же должен стыдиться себя самого и сознавать бесчестие свое, как устыдился Адам, будучи наг телесно, и сделал себе одеяние из смоковных листьев, и тем не менее носил стыд.

(4) Пусть каждый, сознавая свою нищету и наготу, просит [одеяние] у Христа, дающего ризу и облекающего душу славою и неизреченным светом; пусть [душа] не делает себе одежды из суетных помыслов и не думает, обольщаясь собственною праведностью, что есть у нее спасительное облачение. [II, 20, 3] Кто останавливается на своей только праведности, не ожидая праведности Божией, каковой является Господь, «Который сделался для нас праведностью и искуплением» (ср. 1 Кор. 1: 30), — тот трудится напрасно и вонзите (ср. Ис. 49: 4; Иов 20: 18). Ибо всякое самомнение о праведности своей в последний день сделается явным, словно «тряпье нечистой»³¹⁶, как говорит пророк Исаия (Ис. 64: 5 [6 слав.]). (5) Посему будем просить и молить Бога, чтобы облечься нам в ризу спасения, в Господа нашего Иисуса Христа, в неизреченный свет, которого облеченные в Него души больше не совлекутся во веки; напротив, в Воскресение и тела их прославлены будут славою сего света, в который еще ныне облечены души верные и благородные и святые, как говорит апостол: «Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Рим. 8: 11). Слава неизреченному Его благоутробию и безграничному Его милосердию!

2, (1) [II, 20, 4] И еще, как «кровоточивая жена», истинно уверовав и прикоснувшись «воскрилию ризы» Господней, тотчас получила исцеление, и «иссохло» «течение крови» нечистого источника (Мк. 5: 25 пар.), — так всякая душа, имея неисцелимую язву греха, источник нечистых и лукавых помыслов, если придет ко Господу и, истинно уверовав, будет просить, то получит спасительное исцеление от неисцелимого тока страстей, и силою единого Иисуса высохнет, оскудев, оный источник, источающий нечистые помыслы; но никому другому невозможно исцелить сию душевную язву.

(2) Ибо того и домогался враг, чтобы Адамовым преступлением уязвить и омрачить внутреннего человека, владычественный ум, зрящий Бога³¹⁷. И очи его, когда недоступны им стали небесные блага, прозрели тогда для пороков и страстей. [II, 20, 5] Посему [человек] так уязвлен, что никому невозможно исцелить его, кроме единого Господа, ибо Он пришел и взял грех мира (Ин. 1: 29), то есть иссу-

шил нечистый источник лукавых помышлений (ср. Мф. 15: 19) души. (3) Ибо как там (Мк. 5: 25 пар.) кровоточивая, расточив все свое [имущество] обещавшим уврачевать [ее], нисколько не смогла исцелиться, но когда приблизилась ко Господу, истинно в Него уверовав, и прикоснулась к воскрилию [риз] Его, тотчас почувствовала исцеление и остановилось течение крови, — так и душу, изначально уязвленную неисцельной язвой дурных страстей, никто не мог исцелить ни из праведных, ни из отцов, ни из пророков. (4) [II, 20, 6] Приходил Моисей, но не мог подать душе совершенного исцеления. Были священники, дары, десятины, субботствования, новомесияния, омовения, жертвы, всесожжения, и всякая прочая правда совершилась по Закону — а душа не могла исцелиться от нечистого течения злых помыслов, и вся праведность их не в состоянии была уврачевать ее, пока не пришел Спаситель, истинный врач, туне врачающий и Себя дающий в искупительную цену за род человеческий. Он один совершил великое и спасительное уврачевание души; Он освободил ее от рабства и извел из тьмы, прославив ее собственным светом Своим; Он Сам иссущил в ией источник нечистых помыслов. Ибо говорит [Иоанн]: «*Се Агнец Божий, вземляй грех мира*» (Ин. 1: 29). (5) [II, 20, 7] От земли взятые врачества, то есть свои только оправдания, не могли уврачевать и исцелить душу от такой невидимой язвы; только небесным и божественным естеством дара Духа Святого — сим одним врачеством мог человек получить исцеление и достигнуть вечной жизни, по очищении сердца Духом Святым. (6) Но как там жена, хотя не могла исцелиться и оставалась язвенною, однакоже имела ноги, чтобы прийти ко Господу и пришедши получить исцеление, а подобным образом и оный слепой, хотя и не мог прийти и приступить ко Господу, потому что не видел, однакоже послал более быстрого вестника, голос, ибо сказал: «*Сыне Давидов, помилуй мя*» (Мк. 10: 47), и таким образом, уверовав, получил исцеление, когда Господь пришел к нему и дал прозрение, — так и душа, хотя изъязвлена язвами *страстей бесчестия* (ср. Рим. 1: 26), хотя ослеплена греховной тьмой, однакоже имеет волю возопить и призвать Иисуса, чтобы пришел Он и сотворил душе вечное избавление. [II, 20, 8] Ибо как оный слепой, если бы не возопил, и оная кровоточивая, если бы не пришла ко Господу, не получили бы исцеления, — так, если кто не приступит ко Господу по собственной воле и от всего произволения и не будет умолять Его с *несомненностью и верой* (ср. Евр. 10: 22), то не получит он исцеления. (7) Ибо почему они, уверовав, сразу были исцелены, а мы еще не прозрели истинно и не уврачевались от

тайных страстей? Между тем Господь имеет больше попечения о бессмертной душе, чем о теле. Если душа прозрит, по [слову] сказавшего: «*Открой очи мои*» (Пс. 118: 18), — то во век не будет более слепотствовать и, исцелившись, не будет снова уязвлена. Если Господь, пришедши на землю, имел попечение о тленных телах, то не тем ли паче заботится о душе божественной и бессмертной, сотворенной по образу Его (Быт. 1: 26)? Но за неверие наше, за разномыслие наше, за то, что не *любим Его от всего сердца* (ср. Мк. 12: 30 пар.) и не веруем в Него истинно, еще не получили мы духовного исцеления и спасения.

(8) Посему уверуем в Него и истинно приступим [к Нему], чтобы вскоре Господь совершил в нас истинное исцеление. Ибо Он обетовал дать «*Духа Святого просиящим у Него*» (Лк. 11: 13), и *ищащим найти, и стучащим отворить* (ср. Лк. 11: 10). И *неложен Обетовавший* (Тит. 1: 2 + Евр. 10: 23). Ему слава во веки! Аминь.

Слово тринадцатое

О ДУХОВНОМ СОКРОВИЩЕ И О РАЗЛИЧНЫХ ДЕЙСТВИЯХ БЛАГОДАТИ}^a

Тип I — Тип II

1, (1) [II, 18, 1] Если кто в міре очень богат и владеет скрытым сокровищем, то на сие сокровище и на богатство, какое имеет он, приобретает себе все, что хочет, и какие угодно ему особые имения в міре с легкостью достает, полагаясь на свое сокровище, потому что им легко и без труда приобретается всякая вещь, какую только он захочет иметь. Так и те, которые прежде всего взыскали у Бога и обрели и имеют уже небесное сокровище Духа, самого Христа, воссияющего в сердцах их, — сим сокровищем, сущим в них Христом, приобретают себе всякую правду добродетелей и всякое обладание благостию заповедей Господних, и ими^б присовокупляют себе еще большее небесное богатство. (2) Ибо с помощью небесного сокровища, твердо полагаясь на обилие в них духовного богатства, исполняют всякую добродетель правды и силою невидимого богатства сущей в них благодати без труда совершают всякую правду и заповедь Гос-

^a Надписание: b; < В ХСJ.

^б В: им (=сокровищем) или Им (=Христом) ХСЛJ Н.

подию. Ведь так говорит и апостол: имея «сокровище сие в глиняных сосудах» (2 Кор. 4: 7), — то есть, будучи [еще] во плоти, вы сподобились приобрести в себе освящающую силу Духа; и еще: «Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением» (1 Кор. 1: 30). [II, 18, 2] Посему, кто обрел и имеет в себе сие небесное сокровище Духа, тот, исполняя^в всякую правду, неукоризненно и чисто совершает в нем всякое делание добродетелей, уже без принуждения и легко.

(3) Поэтому и мы да будем умолять Господа, взыскивать и просить Его, чтобы Он даровал нам сокровище Духа Своего и таким образом помогли мы неукоризненно и чисто пребывать во всех заповедях Его, чисто и совершенно исполнять всякую правду Духа, при помощи небесного сокровища, то есть Христа. (4) Кто нищ и беден и наг в міре и голоден, тот, ничего не имея, по причине нищеты своей не может ничего приобрести в міре. Но кто имеет сокровище, тот, как сказано уже, легко, без труда и болезни приобретает любое имущество, какое только захочет. Так и душа, которая обнажена и лишена (*έρημος*) общения с Духом (ср. Флп. 2: 1; 2 Кор. 13: 13) и пребывает в страшной нищете греха, прежде причастия Святого Духа не может, хотя бы и желала, действительно сотворить духовный плод правды (ср. Гал 5: 22 + Флп. 1: 11).

(5) [II, 18, 3] Впрочем, каждому надлежит понуждать себя к тому, чтобы просить Господа, да сподобит обрести и приять небесное сокровище Духа и прийти в состояние удобно, легко и без труда совершать неукоризненно и чисто все заповеди Господни, которых прежде не мог исполнять при всем усилии. Ибо, пребывая нищим и бедным без *общения с Духом Святым* (ср. Флп. 2: 1; 2 Кор. 13: 13), как мог приобрести таковые духовные стяжания без сокровища и богатства духовного? (6) Душа же, чрез исканье Духа, чрез веру и многое терпение обретшая Господа — сие истинное сокровище, — с легкостью производит плоды Духа, как сказано прежде, и всякую правду и все заповеди Господни, заповеданные Им, Сам Дух в ней самой и через нее исполняет чисто, совершенно и неукоризненно.

(7) [II, 18, 4] Или воспользуемся еще другим примером. Если кто богат и готовит дорогую вечерю, то тратит из своего богатства или из сокровища, какое имеет, и при великом богатстве не боится, чтобы у него был недостаток в чем-нибудь, и таким образом званных им гостей веселит роскошно и пышно, предлагая им различные, роскош-

^в ἐπιτελῶν В: ἐντολῶν καὶ (заповедей и) XCLJ Н.

ные и необыкновенные кушанья. А нищий и не имеющий богатства, если вздумает приготовить для кого вечерю, все берет в заем, и самые сосуды, и платье, и другие вещи, и едва только поужинают позванные, как [бывает] на трапезе у нищего, отдает потом каждому, что у него занимал, или сосуд серебряный, или одежду, или другую вещь. И когда таким образом раздаст все, что принадлежит каждому, сам остается и нищим и нагим, не имея у себя собственного богатства, которым мог бы увеселяться. (8) [II, 18, 5] Так и богатые Духом Святым, поистине имея в себе небесное богатство и *общение Духа* (ср. Флп. 2: 1; 2 Кор. 13: 13), если возглаголют кому слово истины (ср. 2 Кор. 6: 7), и если сообщат кому духовное слово, и пожелают возвеселить души, то из собственного своего богатства и из собственного своего сокровища, каким обладают в себе, изрекают слово, им возвеселяют души слушающих духовное слово и не боятся оскудения у себя самих, потому что обладают в себе небесным сокровищем благостины, из которого предлагают [снеди] и увеселяют угощаемых духовно. (9) А нищий, ничего не приобретший себе из богатства Христова, не имея в душе духовного богатства, источающего всякую благостыню слов и дел и помышлений божественных и неизглаголанных тайн, если и хочет сам изречь слово истины (ср. 2 Кор. 6: 7) и увеселить некоторых устным словом и разумением Писаний, то на деле, действительно и поистине не стяжав себе слова Божия, а только припомненная и заимствуя слова из каждой [книги] Писания или пересказывая и преподавая, что выслушал у мужей духовных, кажется увеселяющим других, и другие услаждаются его словами; но как скоро окончит свою речь, каждое его слово возвращается в свое место, откуда взято, не имея внутри собственного сокровища Святого Духа, из которого можно приносить, пользоваться и увеселять других, и сам он первый не возвеселен и не обрадован Духом.

(10) [II, 18, 6] Посему-то прежде всего с сердечною болезнью и верою надлежит просить у Бога, чтобы дал нам обрести в сердцах своих богатство Его, истинное сокровище Христово, в силе и действенности Духа Святого, дабы таким образом и мы, обретши сперва в Нем пользу и спасение и вечную жизнь, смогли тогда, насколько возможно, пользоваться и других, из внутреннего сокровища Христова предлагая всякую благостыню духовных словес и поведывая небесные и духовные тайны. (11) Ибо так благоволила благость воли Духа обитать во всяком верующем и просящем и любящем Его. «*Любящий Меня, — говорит [Господь], — возлюблен будет Отцом Моим, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам»* (Ин. 14: 21); и еще: «*Я и Отец*

Мой придет и обитель у него сотворим» (Ил. 14: 23). Так восхотела беспредельная доброта Отчая, так благоволила недомыслимая любовь Христова, так обетовала неизреченная благость Святого Духа.

Слава неизреченному благоутробию Святой Троицы!

2, (1) [II, 18, 7] Сподобившиеся стать чадами Божиими (ср. Ин. 1: 12) и родиться свыше от Духа Святого (ср. Ин. 3: 3, 7, 8), имея в себе воссиявающего и упокоевающего их Христа, многообразными и различными способами бывают путеводимы Духом и невидимо в сердце направляемы благодатью при духовном упокоении. Но от видимых наслаждений в міре займет образы, чтобы на примерах отчасти показать, как благодать пребывает в душе [таковых]. (2) Иногда веселятся они, как бы на царской вечери, и радуются радостью и веселием неизглаголанным. В иной час бывают, как невеста, божественным покоем упокоеваемая в сообществе с женихом своим. Иногда же, как бесплотные ангелы, находясь [еще] в теле, чувствуют в себе такую же легкость и быстроту. Иногда же бывают как бы в упоении питием, возвеселяемые и опьяняемые Духом в божественном и духовном упоении тайн духовных. [II, 18, 8] Но иногда как бы плачут и сетуют о роде человеческом и, молясь за всего Адама³¹⁸, проливают слезы и плачут, воспламеняемые духовной любовью к человечеству. Иногда такой любовью и радостью разжигает их Дух, что, если бы можно было, вместили бы всякого человека в сердце (*σπλάγχνος*) своем, не отличая злого от доброго. Иногда в смиренномудрии духа столько унижают себя пред всяким человеком, что почитают себя самыми последними и меньшими из всех. (3) Иногда Дух <содержит их>[†] в неизглаголанной радости (ср. 1 Петр. 1: 8). Иногда, словно сильный воитель, который, облекшись в царское всеоружие (ср. Еф. 6: 11 – 17), выходит на брань с врагами и крепко и сильно подвигается, чтобы победить их, – так [и] духовный облекается в небесное оружие Духа, наступает на невидимых врагов и ведет с ними брань и *покоряет их под ноги свои* (ср. 1 Кор. 15: 27 [Пс. 8: 7]). [II, 18, 9] Иногда в некоем великом безмолвии, тишине, мире, упокоении и неизреченному благоустройству, пребывая в одном духовном удовольствии упокоевается душа в великом безмолвии и тишине. Иногда умудряется благодатью в разумении чего-либо, в неизреченной мудрости, в ведении неиспытуемого Духа, чего невозможна изглаголать языком [и] устами. Иногда становится во (*εἰς*) спасение

[†] Υ XCLJ H: < B.

всех людей¹. Так разнообразно пребывает в них благодать и путеводствует душу[,] многообразными и разными способами упокоевая [душу] согласно ее^е воле, и различно упражняет ее, чтобы совершенство, неукоризненно и чисто представить ее небесному Отцу.

(4) [II, 18, 10] Сии же перечисленные нами действия Духа свойственны большим мерам близких к совершенству. Ибо исчисленные разнообразные упокоения благодати различно, но не непрестанно действуют* в них, [так что] одно духовное действие сменяет другое. Когда душа взойдет к совершенству Духа, совершенству очистившись от всех страстей и окончательно в неизреченном общении пришедши в единение и срастворение с Духом-Утешителем, тогда и сама душа, срастворившись с Духом, сподобится стать духом; тогда делается она вся светом³, вся — духом, вся — радостью, вся — упокоением, вся — радованием, вся — любовью, вся — милосердием, вся — благостью и добротою. И поглощаются они добродетелями Святого Духа, и — как в морской бездне камень отовсюду окружен водою — так и [люди] сии всячески окружены Духом, срастворившись [с Ним], и, соединившись с благодатию Христовой, уподобляются Христу, непременно имея в себе добродетели Духа и всем являя таковые плоды, Духом соделавшись внутри *неукоризненными, и непорочными* (ср. 2 Петр. 3: 14), и чистыми. Ибо как возможно [им] производить наружно плоды порока? Напротив, всегда и во всем сияют в них *плоды Духа* (ср. Гал. 5: 22).

(5) [II, 18, 11] Посему будем и мы умолять Господа, с любовью и с великим упновением уверуем в Него, да подаст Он нам небесную благодать Его *духового дара* (ср. Деян. 2: 38), чтобы и нас сам Дух правил и путеводствовал к [исполнению] всякой Божией воли и упокоевал нас многоразличными [способами] Своего упокоения, дабы, при таком благодатном управлении и упражнении и при духовном преуспении, сподобились мы достичь совершенства полноты Христовой, [как] говорит апостол: «Дабы вам исполниться всею полнотою Божиего» (Еф. 3: 19); и еще: «Доколе все придем в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4: 13). Ведь Господь обетовал всем верующим в Него и просящим и молящимся поистине даровать тайны неизреченного общения *Святого Духа* (ср.

¹ становится как один (εἷς) из [обычных] людей Н.

^е ее (или свой) ВY: его (Его) XCLJ; Бога Н.

* XCLJ Н: действует ВY, Бертолд.

³ + вся — оком Н.

Флп. 2: 1; 2 Кор. 13: 13). (6) Посему и мы, всецело предав самих себя Господу, посвятив Ему и душу и тело и пригвоздившись ко кресту Христову, поспешили улучить упомянутые выше блага и, таким образом обретенные достойными Господа, соделаемся наследниками вечного царства во Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава и держава во веки. Аминь.

Слово четырнадцатое

{ПРЕКРАСНЫЕ ПРИМЕРЫ [ТОГО, ЧЕМУ ПОДОБНА ДУША ХРИСТИАН], И ПОВЕСТВОВАНИЕ О ЖИВУЩИХ В ОГНЕ ЖИВОТНЫХ}^a

Тип I – Тип II

1 [II, 43, 1] Как огнем зажигаются многие светильники и <горящие>^b свечи, и <все> свечи и светильники от одного естества возжигаются и светят, — так и христиане воспламеняются от одной природы божественного огня Сына Божия, и в сердцах своих имеют горящие свечи, и светят перед Ним. Он и они суть нечто одно. Ибо говорит [пророк]: «*Сего ради помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих*» (Пс. 44: 8). <Посему-то> и нанимован Он Христом³¹⁹, чтобы и мы, помазавшись тем же елеем, каким помазан Он, сделались помазанниками³²⁰ и были единой, так сказать, с Ним сущности и единственного тела. Ведь говорит еще [Писание] так: «*Ибо и Освящающий и освящаемые, все — от Единого*» (Евр. 2: 11).

[II, 43, 2] Посему христиане уподобляются отчасти светильникам, имеющим в себе елей, то есть *плоды правды* (ср. Флп. 1: 11; Иак. 3: 18). Если же [светильник] не взожжен светильником Божества в них, то они ничто^b. Ведь и об Иоанне говорит Господь: «*Он был*

^a *Надписание наше, ср. б:* Прекрасные примеры о посте и повествование о живущих в огне животных b; < В СJ (Того же святого Макария беседа); Его же [о том], что христиане снаружи — простые, а внутри исполнены света R.

^b CRJ H: < B.

^b Следующая фраза читается в Н иначе: Господь был светильником горящим, по Духу Божества, Который существенно в Нем пребывал и воспламенил сердце Его по человечеству.

горящим светильником» (Ил. 5: 35), — поскольку Дух Святой пребывал в нем и разжигал его сердце.

2 Подобно мешку грубому^г <и дешевому^д, <но> наполненному жемчужинами, так и христиане, обязанные по внешнему человеку быть смиренными и презираемыми, внутри, во внутреннем человеке, имеют «многоценную жемчужину» (ср. Мф. 13: 46)^е, дабы не казались они в міре чем-то [стоящим], хотя и велики у Бога. Или как глиняный сосуд, наполненный золотом или бальзамом, — так и христиане должны быть по внешнему человеку презираемыми, имея внутри многоценную жемчужину. Другие же уподобляются «гробам поваленным»: снаружи они раскрашены и убраны, а «внутри полны костей мертвых» (Мф. 23: 27), великого зловония и нечистых духов^ж.

3 [II, 43, 3] Как^з апостол говорит, что *наследник^и*, пока еще *мал*, «подчинен попечителям и домоправителям» (Гал. 4: 1, 2) лукавых духов. А духи сии не хотят, чтоб младенец возрастал, дабы, сделавшись «мужем совершенным» (Еф. 4: 13), не начал он вникать в {законые^к} свои домашние дела и домогаться господства.

4 Итак, христианин обязан всегда иметь памятование о Господе, ибо написано: «Возлюби Господа Бога твоего <от всего сердца твоего>^л» (Мф. 12: 30 [Втор. 6: 4 сл.]), — то есть, не только когда входишь в молельню, люби Господа, но и находясь в пути, и беседуя, и вкушая пищу, чтобы всегда иметь памятование о Господе и любовь и приверженность^м [к Нему]. Ибо говорит Он: «Где ум твой, там и сокровище [твое]» (ср. Мф. 6: 21). К чему привязано сердце человека и к чему влечет его пожелание, то бывает для него богом. Если сердце вожделевает всегда Бога, то Бог есть Господь сердца его. Даже и тот, кто отрекся [от міра], стал нестяжательным, бесприютным, постником, еще бывает привязан^и к дому или к родительской

^г σάκκιον (ἢ σάκκίον В) CRJ: σάκρόν (гнилому) Н.

^д CRJ: < В Н.

^е Окончание фразы и следующее предложение < Н (по гомиотесству).

^ж + мертвы пред Богом и покрыты всякою срамотою, нечистотою и тьмой сопротивника CRJ Н.

^з < CRJ Н.

^и младенец Н.

^к В (Н) (*трудное грамматическое согласование*): < CRJ Н.

^л Дополнено по Н CRJ Н: < ВУ.

^м и прив.: < CRJ, Бертолд.

^и + к себе самому, или к мірским вещам, или Н.

любви. А к чему привязано его сердце и чем пленен его ум, то и есть его бог. И оказывается, что широкою дверью из міра он вышел, а в мір снова входит и попадает боковой дверью³²¹.

5 Как хворост, брошенный в огонь, не может противиться силе огня, по тотчас сгорает, — так и огненные^o демоны, когда хотят напасть на человекаⁿ, попаляются и истребляются божественной силой и ее огнем, только бы сам человек был всегда *прилеплен ко Господу* (ср. 1 Кор. 6: 17) и возлагал упование и надежду на Христа Иисуса. И если демоны крепки, как железные горы, то пожигаются молитвой, как воск от <лица>^p огня. <Ибо написано: «Словно тает воск от лица огня, так да погибнут грешники от лица Божия» (Пс. 67: 3).>^c Но душе между тем предлежит великая <борьба и>^t брань с ними. [Там] <реки>^u змиев и уста огненных львов, всегда палящие и сожигающие душу.

6 Как законченный злодей опьяняется духом прелести или убийца [доходит] до крайней степени^f зла — так и христианин, [крещенный]^x Духом Святым, не искусен бывает во зле. Те же, которые имеют благодать, но привязаны еще ко греху, пребывают под большим страхом и идут через страшные места.

7 [II, 43, 4] Как плывущие купцы, хотя найдут и попутный ветер и тихое море, но пока не войдут в пристань, находятся всегда под страхом, что вдруг восстанет противный ветер, взволнуется море и корабль подвергнется опасности, — так и христиане, хотя и имеют благодать и благоприятный ветер дующего им Святого Духа, однако же находятся под страхом, чтобы не нашел ветер сопротивной силы и не воздвиг в душах их какого мятежа и волнения. Посему потребна великная рачительность, чтобы войти в пристань упокоения, в совершенный мір, в вечное наслаждение, в святой град, «в небесный Иерусалим, в Церковь первородных» (Евр. 12: 22, 23). А кто не прошел еще оных степеней, находится под большим страхом, чтобы лукавая сила, во время [сего прохождения], не устроила [ему] какого-либо падения.

^o πύρινοι В: πουνπροί (лукавые) Y; < CRJ Н.

ⁿ + сподобившегося Духа Н.

^p Дополнено Бертолльдом по CRJ: < BY Н (м.б. правильно?).

^c CRJ, Бертолльд: < BY Н (м.б. правильно?).

^t (N) CRJ Н: их BY. ^u Y CRJ Н: < В.

^ф ἄκρος: ἀκόρεστος (ненасытен) Н.

^x Дополнено по CRJ Н: < BY.

8 [II, 43, 5] Как у женщины, зачавшей семя, в утробе находится нежный эмбрион, и дитя, так сказать, пребывает в темном (ὐλώβει) и мрачном месте, но если случится, наконец, младенцу выйти [из чрева] в надлежащее время, видит [он] тварь, какой никогда не видел: небо, и землю, и солнце⁴, и тотчас друзья и родные с веселыми лицами берут младенца в свои объятия; а если из-за большого нестроения придется младенцу быть извлеченным [из утробы] (ένδιασταθῆναι)⁴, ³²², то необходимо поставленным на то врачам воспользоваться скальпелем (ξίφει) и извлечь эмбрион посредством сечения (έμφρυοτομήσαι)^ш, ³²³, и тогда младенец переходит от смерти к смерти, из тьмы во тьму, — то же примени и к духовному. Приявшие в себя семя Божества имеют оное в себе невидимо и по причине живущего в них греха пребывают^щ в местах темных и страшных. Посему, если огра-дят^в семя, которое прияли, то^в явно возрождаются, и наконец, по разрешении [их] с телом, ангелы и горний лик (χορός) с веселыми лицами принимают их в свои объятия. А если подъявший на себя оружие Господне, чтобы сражаться, не будет благородно мужаться, но расслабнет и распустится, таковой сразу предается врагам и при разрешении с телом оказывается идущим из тьмы, обдержащей его ныне, в другую, более страшную тьму и в погибель.

9 [II, 43, 6] Представь себе сад, в котором есть плодоносные деревья и другие благоухающие растения; сад весь прекрасно возделан и украшен и для сохранности, вместо изгороди, обнесен малою стеной; по случаю же протекает тут и быстрая река. Если вода, хотя слегка, ударяет в стену, то будет вредить ее основанию, найдет себе проход, понемногу совершенно размоет стену^в и, войдя в сад, поломает и искоренит все растения, уничтожит все труды и сделает сад бесплодным. Так бывает и с сердцем человеческим. Есть в нем прекрасные

⁴ Ряд разночтений в Н подразумевает совершенно другую интерпретацию: «Как зачавшая женщина имеет внутри себя младенца, так сказать, во тьме и мрачном месте, если же случится, наконец, что дитя выйдет [из чрева] в надлежащее время, то видит [она] тварь, какой никогда не видела, более удивительную (καὶ νότεραν CRJ Н: < В), нежели небо, земля и солнце...»

⁴ στασθῆναι ἔνδον CRJ Н.

^ш < Н.

^щ таят [его] Н.

^в + себя и соблюдут CRJ Н.

^ш + в надлежащее время CRJ Н.

^в В: ограду С(Ј)Р, Бертолльд; основание Н.

<и дурные>³ помыслы, и непрестанно приближаются к сердцу потоки греха, готовые его низринуть и увлечь на свою сторону. И если ум будет хотя бы немного легкомыслен и уступит некрасиво помыслам чистым, дурным, которые¹⁰ всегда близки, [то вот уже] они прелестью⁹ ворвались и ниспровергли там все красоты, в ничто обратили добрые помыслы и привели в запустение душу.

10 [II, 43, 7] Как глаз мал в сравнении со всеми прочими членами, и сама зеница, <при всей своей малости, есть великий сосуд, потому что сразу видит небо, звезды, солнце, луну, города и прочие твари, и подобно тому как все видимые предметы сразу изображаются и живописуются в малой зенице ока, — так и ум [то же самое] в сердце. Само сердце^a — малый сосуд, но там есть львы, там есть змии, там гнездятся лукавые духи, там ядовитые звери, там <все>⁶ сокровища порока, там неровные [дороги], там пропасти, там негладкие пути; но там, когда [сердце] просветится, также и Бог, там ангелы, там жизнь, там свет, там грады небесные, там апостолы, там сокровища царствия, там есть все.

11 Ибо как бывает мгла распространяется по всей вселенной в воздухе и в горах³²⁴ и человек не видит человека — так, со временем преступления, сия тьма лукавого лежит на всей твари и на всякой душе человеческой; поэтому покрываемый сей тьмой находится как бы в ночи и ведет жизнь в местах страшных.

12 Как в ином доме бывает множество дыма — так грех, словно множество дыма, со скверными своими помыслами засаживается [в сердце], привлекая в помыслы бесчисленное множество демонов.

13 [II, 43, 8] Как в видимом [мире], когда объявлена война, мудрецы (*οἱ σοφοὶ*)³²⁵ и вельможи не отправляются на братья, но, боясь смерти, остаются [дома], призываются же новобранцы (*τίρφωνες*)³²⁶, и бедные, и простолюдины (*οἱ ἴδιῶται*); и случается, что они одерживают победу над неприятелями, прогоняют их от пределов и за сие получают от царя награды и венцы, достигают почестей и достоинств, а те великие люди, оставшиеся дома, оказываются позади всех, — так бывает и в духовном. Невежды (*οἱ ἴδιῶται*), слыша в первый раз

³ CRJ, Бертолльд: < В(затерто) Н (м.б. правильно?).

¹⁰ *οἱ* Бертолльд: читаем *οἵ*.

⁹ некрасиво — прелестью В: то вот уже духи лести нашли себе там пажить CRJ Н.

^a CRJ Н: < В.

⁶ CRJ Н: < В.

слово, с правдолюбивым помыслом исполняют оное на деле, <и вступают> в подвигание благодати, и воюют, и посылают друг против друга стрелы и получают [раны], и бывает у них вечная победа. Мудрецы же и до тонкости углубляющиеся в слово избегают браны и не преуспевают, но остаются позади участвовавших во браны и победивших.

14 [II, 43, 9] Но как сильно дующие ветры приводят в движение всю тварь в целой поднебесной и производят великий шум — так и вражия сила движет и уносит помыслы, колеблет глубины сердца, к своей [склоняя] воле, и в служении ей расточает помыслы.

15 Как сборщики податей, сидя в^в проходах, останавливают и рассматривают проходящих — так и демоны наблюдают и задерживают души, и если души не совершенно очистились, то, при исществии своем из тела, не получают дозволения войти в небесные обители и встретиться с Владыкой их, но уносятся вниз лукавыми духами — воздушными <демонами>^г.

Тип I

16 Как колесница, если не имеет возницы, ведущего и направляющего животных, быстро бегущих туда, куда он сам ведает, то сбивается с прямого пути и сокрушается, — так и душа, если не имеет духовного браздодержца, дабы сам Дух правил ей, как знает, то сворачивает [с пути] и попадает в ямы и ловушки диавола.

17 Словно земледелец, когда посадит он много саженцев, и после того как пройдет зима и страшные ветры, становится ясно, какой саженец укоренился, — так и человек насаждается в Боге, получая духовную благодать, и проходит через все холода искушений и испытывается лукавыми духами, вместе с которыми он живет, и тогда становится очевидно, укоренен ли он в Боге, устояла ли его любовь³²⁷, сохранил ли он твердо принятую благодать и вырос ли и усовершился в ней, обернулся ли двойной талант (ср. Мф. 25: 15 сл. пар.). И как земледелец хочет, чтобы все саженцы достигли зрелости и плодоносили, — так и Бог желает, чтобы все, получающие благодать Духа Его, были испытаны и усовершились.

^в + тесных CRJ H.

^г CRJ H: < В. Далее заканчивается Н: «Но пребывающие во плоти, при трудах и при великом усилии, могут еще приобрести благодать свыше от Господа, и они, вместе с достигшими упокоения за добродетельное житие, отойдут ко Господу, как сам Он дал обетование: “Где Я, там и слуга Мой будет” (Ин. 12: 26), — и бесконечные веки будут царствовать со Отцем, и Сыном во веки веков. Аминь».

18 Как золото, смешанное с землей, затем, процеживаясь сквозь воду, становится видным и [очищается] от земли, и снова бросается в плавильную печь, пока не очистится совершенно, и тогда принимает царский образ, пускается в торговое обращение и откладывается в царскую казну, хотя до процеживания оно было попираемо зверями, — так и душа, будучи в земле, смешавшись с грехом, попиралась зверями (лукавыми духами); затем она процеживается Духом (небесной водой), и впервые оказывается приемлющей благодать, и познает себя отделенной от зла; потом она ввергается в плавильню испытаний, чтобы совершенно очиститься от всякой грязи, и таким образом получает образ небесного Царя и *в ней изображается Христос* (ср. Гал. 4: 19); и тогда, став чистой, она «*пригодна для Владыки*» (ср. 2 Тим. 2: 21) и откладывается в царскую сокровищницу в Царствии небесном.

19 Панцирь, которым пользуются воители, называемый «кливанос»³²⁸, устроен (ἐστίν) по образу человека, так что если не имеет движущего и несущего его тела, то пребывает в бездействии. Так и душа, будучи образом Божиим (ср. Быт. 1: 26), если не облачится в Дух, и [Он] не подвигнет ее, и [она] не будет воевать с врагами, как Дух знает, то человек как немощный и бездвижный является ничем, не зная ни врагов, ни как ему воевать.

20 Ведь и воитель, если не имеет быстрого коня и вооружения, ни воевать не может, ни бежать, если в этом случается нужда, но, будучи разоблаченным, закалывается и погибает, — так и душа, если нет у нее Духа Святого, словно оружия, которым она заковывается в броню, не будучи облеченной во Христа, закалывается и погибает.

21 Посев удостаивается похвалы благодаря земле, и земля — благодаря хорошему посеву. Так и люди святые благодаря [сущему] в них Богу называются духовными и святыми, и им удивляются, а Бог через имеющих Его [в себе] и плодоносящих прославляется.

22 Как орел или другая высоко летающая птица взлетает от земли с большим усилием, но когда достигнет высоты, оказывается в полном спокойствии, упокоении и непопечительности — так и душа, вземшая крылья Духа, сначала воюет с врагами своими и употребляет усилие, получая помощь от горных крыльев. Когда же очутится она на высоте или в величии и богатстве благодати, то парит беззаботно и бесстрашию в воздухе Божества. Если, однако, птица снова писпадет на землю, притесняется всеми, будь то зверями или людьми, ибо крылатая природа оказывается бездействующей на земле, — так и душа, укрепленная Духом Святым, если движется в горнем воздухе

Духа, бесстрашна и беспечна; если же займется земными и сковывающими хлопотами, то легко уловима духом тьмы и зверями, [то есть] пражеской силой. Ведь природа Духа Святого не наслаждается преследованием земных и вещественных дел.

Тип I — Тип II

23 [II, 39] Как пекий царь пишет послания [тем], кому хочет даровать <грамоты (κωδικέλλους)^{л.}, 329 и> дары свои: «Поспешите прийти ко мне, чтобы получить от меня царские дары», — и если не придут они и не получат, то не принесет им пользы чтение посланий, скорее же, делаются повинными смерти, не захотев прийти и удостоиться получить из рук царя царские почести, — так и божественные Писания, как послания, Царь-Бог предложил людям, объявляя ими, чтобы ишывавшие к Богу и уверовавшие просили и получали небесный дар от ипостаси Божества. Ведь Он Сам сказал: «*Дабы вы соделались причастниками Божеского естества*» (2 Петр. 1: 4). Если же человек не приходит, не просит, не приемлет, то не будет ему пользы от чтения Божественных Писаний, а напротив того, соделается повинным смерти за то, что не восхотел от небесного Царя взыскать и принять дар жизни, без которого невозможно улучить бессмертную жизнь.

Тип I (с параллельными местами)

24 [I, 62, 23] Хорошо всегда бояться Господа и ни в чем не доверять себе, чтобы не случилось кому несчастным образом пойти ко дну, потому что человек может полагать, что он поступает хорошо, а на самом деле не так, как он считает. Ибо «*есть путь, который кажется прямым у мужа, однако конец [пути] достигает глубин ада*» (Притч. 14: 12). [I, 62, 24] Пусть лучше он всегда призывает Бога, лады Он Сам стал его Путеводителем и Путем и Умом и Рассуждением и Истолкователем; до тех же пор, пока [человек] не нашел в себе Христа, пусть никоим образом не доверяет себе. [I, 62, 25] Как тот, кто окажется в опасности корабле[крушения] и возьмет нечто из корабельной снасти, чтобы спастись, и не заботится о том, что на корабле, из-за страха перед морем — так и христианин должен, имея в виду Бога, всегда бояться и не быть легкомысленным. [I, 62, 26] Желающий спастись пусть подвизается [в том], что желает Бог. Сие есть воля Божия — любить Бога и принуждать себя любить и ближнего. [I, 62, 27] Пусть он будет смиренным перед Богом и людьми, всегда внимая сердцу и противостоя дурным помыслам. И когда кто

^{л.} А Н: < В.

внимает там, всегда подобает таковому быть и в боязни и полным любви и смирения и заботиться, как угодить Господу и сражаться с *ветхим человеком* (ср. Рим. 6: 6; Еф. 4: 22; Кол. 3: 9). [I, 62, 28] Легкомысленный же имеет гибнущее^е сердце, и стоит он в ветхости, и не начал еще подвизаться, и не умеет воевать. [I, 62, 29] Итак, хорошо всегда быть в страхе и искать вразумление и помощь от Господа, чтобы возмочь кому спастись при помощи Господа.

Тип 1

25 Есть «источник из дома Господнего» (Иоил. 4: 18), согласно пророку, и над ним деревья, листья которых не вянут и благовоние не иссякает. Заключенное [здесь] таинственное [значение] вкратце таково. *Источник живой из дома Господнего* есть Господь, бывающий в сердце твоем живым источником. Ведь Он говорил самарянке: «*Кто будет пить воду, которую Я дам ему, <но вода, Которую Я дам ему>*», сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4: 14). Видишь, что есть источник живой, оживотворяющий сердце? Деревья, стоящие над ним, — праведники, насажденные и орошаемые [там], плодоносящие и испускающие благоухание. И снова говорит Он: «*Реки из чрева его потекут*» (Ин. 7: 38). Значит, праведники слывут реками.

26 Словно видимые реки — Евфрат³³⁰ или иные — могут приносить пользу, протекая или устремляясь по ровным местам, однако не могут подняться ни на высокие горы, где есть леса, животные и [дикие] звери, и там поить [их], ни на холмы, ни на возвышенности. Так обстояло дело и с пророками: они были реками, поскольку свыше притекал к ним в сердце, струясь, Святой Дух. Однако они напоевали один только израильский народ. Апостолы же были облаками, полными дождевой влаги, принося сверху дождь и орошая всю землю, и земные равнины, и [все] высохшее вновь расцветало, и источники снова обновлялись.

27 Когда речка мелка, все переходят ее [вброд], но в половодье ее нельзя перейти из-за прибытия множества потоков — так и в душе, пока еще человек младенец, прохаживаются и обитают лукавые духи. Если же и в душу войдет преизбыток благодати и наступит половодье, то лукавые и нечистые духи не могут более пройти через нее, потому что задыхаются и тонут.

^е ἀπολλυμένην: ἀπολελυμένην I, 62, 28.

* Цитата дополнена нами (возможно рукописное сокращение по гомиотелевту).

28 Словно находящий на землю дождь увлажняет всю землю, горы, леса, холмы, равнины — так и апостолы, преисполненные Духа, вошли в весь мир и излили [Его] на целую вселенную.

Тип I — Тип II

29 [II, 14, 5б] Одна тварь питает и животворит другую тварь, как семена пшеницы или ячменя животворятся, когда повелено сие, облачами, дождем и солнцем, которые также суть твари. Так и они [апостолы] питали небесным словом бывших вместе с ними в рабстве и животворяли и воскрешали своим прекрасным учением растленные и омертвевшие мысли. Взыщем и мы первого [т.е. небесного слова], если посейны в небесной земле и насаждены в небесном винограднике.

30 Но как есть свет, входящий через окно, солнце же изливает лучи на целую вселенную, — так пророки были светилами для собственного только дома Израиля, а апостолы послужили лучезарными солнцами, освещающими все части мира.

31 [II, 14, 6] Есть земля, на которой живут четвероногие, и есть земля в воздухе, на которой ходят и живут птицы, и если они пожелают стоять или ходить на сей земле, то есть ловцы, которые овладевают ими. И есть земля для рыб — вода морская. И каждое животное, в каком месте родилось, на земле или в воздухе, там и имеет пребывание, пищу и успокоение. Таким же образом, есть земля и страна сатанинская, где живут и ходят темные силы и лукавые духи, и есть светоносная земля Божества, где ходят и упокоеваются полки ангелов и святых духов. И как во мраке земля не может быть видимой или осязаемой, так земля Божества неосязаема и невидима по мрачными очами; у людей же духовных оку души видимы и сатанинская земля тьмы, и светоносная земля света.

32 [II, 14, 7] Но, по сказанию мірских мудрецов ($\tauῶν ἔξωθεν$)³³¹, есть горы огненные, и там есть животные, подобные овцам; и охотящиеся на них делают железные кружки, прицепляют крючки и опускают в огонь. Поскольку же животным сим огонь доставляет пищу, питие, успокоение, возрастание, жизнь и заменяет все, то, если извлечешь их в другой воздух, они погибают. И, когда загрязняются одедлы их, не в воде, но в огне омываются и делаются чище и белее — так и христиане пищею для себя имеют оный небесный и святой огнь: он для них упокоение; он очищает, и омывает, и освящает сердца их; он приводит их в возрастание; он для них жизненный воздух. Как скоро выходят они оттуда — гибнут от лукавых духов. И как умирают тамошние животные, выходя из огня, словно рыбы, извлеченные из воды, как задыхаются четвероногие, брошенные в море, и как пер-

пятые, ходя по земле, достаются в руки ловцам, — так гибнет и душа, не остающаяся на оной земле и светопосной отчизне, где находятся светлые ангельские силы; и если оним божественным огнем не заменяет себе пищи, и пития, и одежды, и сердечного очищения, и душевного освящения, то задыхается и уловляется и погибает от лукавых духов.

33 [II, 42, 1] Если будет большой город, но окажется лишенным стен, поскольку разрушены они, то следует стараться прочно укрепить город, чтобы не вошли [в него] враги, — так и души, украшенные ведением, разумением и острейшим умом, уподобляются большим городам. Но спрашивается: укреплены ли они благодатью Духа, чтобы не вошли и не опустошили [их] враги? Ибо мудрые міра [сего], Аристотель или Платон³, разумные в ведении, уподоблялись большим городам, но опустошены были врагами, потому что не было в них Божия Духа. [II, 42, 2] А люди неученые, став причастниками благодати, подобны малым городам, укрепленным силою Христа. Отпадающие же от благодати гибнут по двум причинам: или потому, что не переносят терпеливо постигших скорбей, или потому, что, усладившись греховными удовольствиями, предаются им. Ведь совершающие путь не могут пройти [его] без искушений. **34** Но как при чадорождении и царица, и нищая чувствуют одинаковые мучения; а подобно сему, земля у богатого и у бедного, если не будет надлежащего возделания, не может принести хороших плодов, — так и в душевном делании мудрый и богатый воцаряются благодатью не иначе, как при терпении, скорбях и многих трудах, потому что таковым должен быть христианин.

35 Как мед, который сладок, никакая горечь ядовитых зверей не может изменить его — так и христиане при всем, что бы ни приключалось с ними, доброе или худое, пребывают благими, как говорит Господь: «*Будьте благими, как Отец ваш небесный*» (ср. Мф. 5: 48 + Лк. 6: 35—36). А вредное и оскверняющее человека бывает внутри, пресмыкаясь и источаясь в душе, [II, 42, 3] — разумный и подвижный дух лукавства, то есть покрывало тьмы, *ветхий человек* (ср. Рим. 6: 6; Еф. 4: 22; Кол. 3: 9), которого должны совлечься все прибегающие к Богу, чтобы облечься в небесного и *нового человека* (ср. Еф. 4: 24), то есть во Христа. Поэтому человеку ничто внешнее не может вредить, кроме как живой и действенный, в сердце обитающий дух тьмы, «*ибо из сердца исходят злые помыслы*» (Мф. 15: 19),

³ + или Исократ Н (Сократ G¹, так же в русском переводе).

тик что всякий раз должен стяжать подвигание в помыслах желающий быть угодным Богу, Которому слава во веки! Аминь.

Слово пятнадцатое

{О НЕОБХОДИМОСТИ ОТРЕКШЕМУСЯ ОТ ВСЕГО РАДИ ЛЮБВИ КО ХРИСТУ ПРЕЗИРАТЬ ПРЕХОДЯЩЕЕ}^а

Тип I

1, (1) Человек правдолюбивый, боголюбивый, желающий войти в жизнь вечную, вкушивший по вере своей поистине небесную сладость жизни Духа, ставший <истинно> причастным неизреченному наслаждению, опытно восприявший и ощущивший небесную пищу, имеющий пасажденную и скрытую в душе благодать и всецело предавший себя изволениям благодати — возненавидел всё в веке сем и отвержен <им>. (2) Он стал превыше міра; для него все внешнее, славное и почетное у людей, как например золото, серебро, многоценные одежды, нарицаемые драгоценными камни, дома с золотыми кровлями, слава, начальство, мірские почести и прочее тому подобное, — отвратительно и бесчестно и считается словно исполненным зловония из-за истинной и несказанной красоты духовного света и славы и богатства небесных благ, которые сподобился опытно ощутить Духом его внутренний человек, и из-за всецелого предания себя изволениям Духа. (3) Если встретится таковому нечто славное в жизни сей, как например богатство, почести, начальство, власть, слава человеческая, похвалы, поклонения и ублажения, — ничто из этого не может овладеть им и удержать его, поскольку изведал он опытно иного истинного богатства и иной чести и небесной славы и душа его питается пасаждением и нетленным удовольствием со всей ощутимой достоверностью (ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ) по причастию Духа. (4) И как разумный пастырь всем отличается от неразумных животных: сознанием, разумностью, различием и остальным, — так и таковой во всем отличен от прочих людей, как во внешнем, наблюдаемом людьми добродетельном поведении, так и во внутреннем, скрытом обновлении помыслов ума (ср. Рим. 12: 2), освящении и различии. (5) В самом деле, таковой — весь совесть, весь ум, все знание, вся премудрость. <Он чувствует в себе причастность^б иному духу и

^а Надписание: б (Оглавление); < ВА X.

^б АY X: < В.

иному уму и иному сознанию, небесному и чуждому міру. Ибо «мудрость мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию тайную» (1 Кор. 2: 6–7). (6) Этой премудрости и этого духа и сознания не от міра сего причастны подлинные христиане.

Тип I – Тип II

[II, 9, 7с] Потому-то и отличаются они во всем от всех людей, имеющих *мирской дух*, благоразумных, мудрых. (7) [II, 9, 8] Таковой судит обо всех (ср. 1 Кор. 2: 15) людях по написанному и о каждом знает, откуда говорит он и где остановился и в каких [мерах] находится; о нем же никто из людей, имеющих *мирской дух* (ср. 1 Кор. 2: 12), не может знать и судить (ср. 1 Кор. 2: 15), разве только имеющий подобный небесный дух Божества знает подобное, как говорит апостол: «*Духовные³³², сравнивающие с духовным. Душевный же человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием. Но духовный судит обо всем, а о нем судить никто не может*» (1 Кор. 2: 13–14, 15). (8) Таковой отрекается от міра и славных в міре вещей, богатства, роскоши и всякого наслаждения, и все, принадлежащее веку сему, мерзко для него. (9) [II, 9, 9] И словно одержимый сильнейшей горячкой и сожигаемый ею гнушается и отказывается от любой приносимой ему пищи или сладчайшего пития, находясь под действием горячки и пресытившись ею, — точно так же и воспламеняемые небесной любовью Духа и *уязвленные* (ср. Песн. Песн. 2: 5) в душе священным вожделением и страстью Божественной любви и божественным и небесным огнем, который Господь *пришел низвести на землю, желая*, чтобы вскоре *возгорелся* он (ср. Лк. 12: 49), находясь под сильнейшим действием и сожигаемые небесным вожделением Христа, как сказано выше, считают все славное и почитаемое в веке сем отверженным и мерзким по причине огня Христовой любви, охватывающей и сожигающей и воспламеняющей их привязанностью к Богу, от каковой любви ничто земное, небесное или преисподнее (ср. Флп. 2: 10) не сможет отлучить их, как засвидетельствовал апостол Павел: «*Кто отлучит нас от любви Христовой*» и т.д. (Рим. 8: 35).

2, (1) Но приобретение души своей и небесной духовной любви невозможно человеку, если не соделается он чуждым всего, что в веке сем, и не посвятит себя искуанию любви Христовой, и если ум его не поставит себя вне всяких вещественных попечений и земных развлечений, чтобы ему можно было всецело заняться достижением

единой цели, стремясь к оной по всем заповедям; чтобы все попечение, искалье, развлеченье и занятие ума состояло в исследовании и стяжании умной сущности души — того, как должна быть она украшена заповеданными добродетелями, небесным благолепием Духа, чистотой Господней и освященностью; чтобы человек, от всего отрекшись, отсекши от себя всякое материальное и земное препятствие, отказавшись от плотской любви или от пристрастия к родителям и родственникам, не позволял уму своему отклоняться от горного и заниматься или развлекаться чем-либо иным, как-то: начальством, славой, почестями, плотскою дружбою или другими какими-нибудь земными заботами; но чтобы весь ум восприял на себя попечение и скорбь о стяжании и взыскании умной сущности души, всецело и с терпением пребывал в чаянии и ожидании наития Духа, как говорит Господь: *«Терпением вашим приобретайте души ваши»* (Лк. 21: 19); и еще: *«Ищите Царства Божия, и это все приложится вам»* (Лк. 12: 31).

(2) [II, 9, 11] Да будет, чтобы ум подвизался так и непрестанно занимал себе, в молитве ли, или в послушании, или в каком бы то ни было делании заповеди, совершающей по Богу, не очутившись вне исследования самого себя и взыскания ко Господу. О, если бы он смог таким образом пройти тьму лукавых сил и приобрести душу свою, находящуюся в погибели страстей, путем постоянного, принудительного и ревностного пленения себя ко Господу и к Нему единому прileplения, как сказано: *«И пленяем всякое помышление в послушание Христу»* (2 Кор. 10: 5), — чтобы вследствие такого подвига, желания и искалья ума сподобиться быть <вместе с ним^в> в единий дух (ср. 1 Кор. 6: 17) благодати Христовой и дара, покоящегося в сосуде, на который снисшел Он, в то время как душа благоуготовила себя на всякое доброе дело, *не оскорбляет Духа Христова* (ср. Евр. 10: 29) собственными своими хотениями и штатаниями и развлечениями века сего, или [попечениями о] славе, о начальстве, или самочинными мнениями, или плотскими удовольствиями и сочетанием и общением с лукавыми духами^г, (3) [II, 9, 12] всецело посвятила^д себя Христу, к Нему единому прileпилась, непрестанно пребывает в заповедях Его и достойно почтила нашедшего [на нее] Христова Духа;

^в А: вместе с Господом Н; < В Х.

^г людьми Н.

^д Здесь и далее текст (продолжение оборота «родительный самостоятельный») по В: у Бертольда — по А(Х) Н.

тем самым и сподобляется она быть в единый с Ним дух и в единое срастворение, как говорит апостол: «*Прилепляющийся ко Господу будет в един дух*» (1 Кор. 6: 17). (4) Если же предан кто попечениям, или славе, или людским почестям, или заботится о власти и домогается ее, и душа его смешана и слита с земными помыслами или всецело связана и удерживается чем-либо в веке сем, — то если и любезно подобной душе прейти тьму страстей, в какой держат ее лукавые силы, или бежать от нее и отгнать ее от себя, не может сего сделать, потому что любит и творит волю тьмы и не возненавидела совершенно порочные занятия.

(5) [II, 9, 13] Посему уготовимся от всего произволения и со всею охотою идти ко Господу и стать последователями Христа для исполнения воли Его и для памятования и соблюдения всех Его заповедей; совершенствуясь от любви к миру и став чуждыми для земных вожделений, предав души свои единому Христу, да будем иметь в уме, чтобы Им одним заниматься, о Нем одном иметь попечение, Его единого искать. (6) Если же, по причине тела, вознерадим немногу об исполнении некоторых заповедей и о послушании Богу, то, по крайней мере, ум [наш] да не устраниется от любви ко Господу — от того, чтобы искать Его и стремиться к Нему, дабы, подвизаясь с таким умом, с правым образом мыслей шествуя путем праведности и всегда пребывая внимательными к себе, улучить нам «*обетование Духа*» (Гал. 3: 14; Деян. 2: 33) Его и по благодати Его избавиться от гибели во тьме страстей, которыми одержима душа, а чрез сие да соделаемся достойными вечного царствия и сподобимся блаженствовать со Христом целые веки, Которому слава во веки. Аминь.

Слово шестнадцатое

{ДАЖЕ НАХОДЯЩИЕСЯ ПОД ДЕЙСТВИЕМ [БЛАГОДАТИ]
ПАДАЮТ, ЕСЛИ НЕ СМИРЕННОМУДРСТВУЮТ}^а

Тип I — Тип II

1, (1) [II, 17, 1] Совершенные христиане, сподобившиеся войти в меру совершенства и соделаться приближенными Царя, всегда посвящают себя кресту Христову. Как при пророках помазание было досточтимее всего, поскольку им помазывались цари и священники и про-

^а Надписание: b (Оглавление); Его же о совершенстве J; < ВА XCL.

роки, так ныне помазуемые (*χρόμενοι*) духовным помазанием становятся христами (*Χριστοί*)³³³ по благодати, дабы стать им царями и пророками небесных таинств. Сии суть сыны и господа и боги, связанные, плененные, посвященные и распятые. (2) Если масличный состав из оливковых деревьев имел такую силу, что помазанные становились наконец царями и предводителями (такими как Давид, Саул и прочие пророки и иереи), — то кольми паче помазуемые в уме и во внутреннем человеке освящающим и нерукотворным *еглеем радости* (ср. Пс. 44: 8), и причастные оной нетленной и божественной силы, и приемшие залог *Духа* (ср. 2 Кор. 1: 22; 5: 5), Духа-Утешителя³³⁴, [II, 17, 2] сподобляются войти в меру совершенства, то есть царствия и усыновления, и стать соптакинниками небесного Царя, и *имеют дерзновение пред Отцом* (ср. 1 Ин. 3: 21), входя к Нему и выходя, где ангелы и духи святых. (3) Ибо, и не получив еще совершенного наследия из-за облекающей плоти, благодаря *залогу Духа* (ср. 2 Кор. 1: 22; 5: 5) утверждены относительно собственного спасения как уже увенчанные и воцарившиеся и не сомневаются, что воцарятся со Христом и будут в дерзновении и обилии Духа Святого, поскольку, будучи <еще> во плоти (ср. Рим. 7: 5), возымели уже в себе вкус оной сладости и действие оной силы.

(4) [II, 17, 3] Кто постоянно бывает во дворце и стал соптакинником царя, тот, если воцарится, не будет изумляться и ужасаться, потому что все время пребывал с царем (да и невозможно, чтобы первый попавшийся был помазан в царя), — так и христиане не дивятся тому, что будут царствовать в оном веке, уже предварительно познав тайны божественной благодати, (5) потому что приходящая благодать совлекает полностью наложенное сатаной после преслушания на людей покрывало и снимает с души всякую скверну и всякий нечистый помысел, так что душа, соделавшись чистою и восприяв собственную свою природу, это неукоризненное и чистое создание, в совершенстве созерцает чистыми очами славу *истинного Света* (ср. Ин. 1: 9) и истинное *Солнце правды* (Мал. 3: 20), воссиявшее в самом сердце. (6) [II, 17, 4] Как при скончании века, когда этой небесной тверди не станет, праведники будут уже жить в царстве во свете и в славе, не видя ничего иного, кроме того, как Христос пребывает всегда во славе Своей *одесную Отца*³³⁵, — так и сии, ныне еще восхищенные и отведенные пленниками в оный век, созерцают все тамошние лепоты и чудеса. Ибо, будучи еще здесь, они находятся не на земле, но, пребывая на земле, имеют *жительство на небе* (ср. Флп. 3: 20), и там — вся жизнь их, и ум, и внутренний человек.

(7) Как телесное око, будучи неповрежденным и здоровым, чисто видит солнце — так и они, совершенно очистившись в уме, всегда видят славу Христа и с Господом пребывают день и ночь, подобно тому, как и тело Господне, соединившись с Божеством, всегда сопребывает с Духом Святым. Однако сей меры не сразу достигают люди, но только трудами, напряжением и великим подвигом. (8) Ибо много таких, внутри которых, хотя соприсуща им действующая и упокоевающая благодать, пребывает и порок; и в одном сердце действуют два духа⁶. ³³⁶

[II, 17, 5] Но ты, конечно (*πάντως*), скажешь мне: «Что общего у света со тьмою?» (2 Кор. 6: 14). Или: «Какая совместность храма Божия с идолами?» (2 Кор. 6: 16).

(9) Отвечу и я тебе: «Что общего у света со тьмою?» (2 Кор. 6: 14). Или где омрачается и замутняется божественный свет? И нескверное и чистое в каком месте оскверняется? Ведь написано: «И свет во тьме светит, и тьма его не объяла» (Ин. 1: 5)³³⁷.

Не надобно понимать вещи однообразно и односторонне. Иные в такой мере упокоеваются в Божией благодати, что бывают мужественнее и благороднее пребывающего в них порока, и, имея теперь молитву и великое упокойение пред Богом, в иной час подпадают действию нечистых помыслов и окрадываются грехом, хотя и пребывают в благодати Божией. (10) Но люди легкомысленные и неопытные, когда отчасти действует в них благодать, думают, что нет уже греха с ними; а умеющие рассудить и благоразумные не осмелятся отречься, что-де, «имея в себе благодать Божию, мы не подлежим действию постыдных и нечистых помыслов». [II, 17, 6] Ведь нередко находим в братьях, что иные великую приобретали благодать и, в продолжение пяти или шести лет, говорили о себе: «Увяла в нас похоть», — и после этого, когда почитали себя совершенно освободившимися [от похотения], таившийся в них порок приходил в движение, отчего сами в себе дивились и говорили: «Откуда это после столь долгого времени восстал во мне такой порок?» Поэтому ни один рассуждающий здраво не осмелится сказать: «Так как пребывает благодать во мне, то совершенно свободен я от греха». Напротив, в одном и том же человеке действуют два лица, и неопытные в деле, едва лишь возымеют какое-нибудь духовное движение⁸, молвят, что-

⁶ πνεύματα В: πολιτεύματα (образа жизни) Н.

⁸ κίνημα ВА XCLJ (Н иначе): νῆμα (нить) Ке.

де «победили уже мы и являемся [совершенными]^г христианами». (11) А по-моему, дело бывает так: как на небе находится чистое солнце, не затеняное облаками, но внезапно нашедший темный воздух или мгла омрачают солнечное сияние^д, — так и не до конца очищенные, тем не менее, находятся в благодати Божией, и в глубине души одержимые грехом имеют крепкие к Богу движения и помыслы и пребывают^е в добре. И как солнце, будучи внутри облаков, пребывает одним и тем же — [II, 17, 7] так, опять, и те, которые во глубине [души] держатся доброй стороны, сиречь благодати, остаются еще рабами и подвластными лукавым помыслам и порочной стороне.

2, (1) Посему много потребно рассудительности, чтобы человеку опыту дознать, каким образом обстоит дело. Сказываю же тебе, что и апостолы, имея в себе Утешителя, не были совершенно беззаботны. В них, при радости и веселии, был также страх и трепет по действию самой благодати, а не со стороны порока, ибо сама благодать остерегала их, чтобы они не совратились даже и в чем малом. (2) Как мальчик, взявший небольшой камешек (*ψυρίδα*)^{*338} и бросивший его в стену, ничего не сделает ей; или как слабая стрела ничуть не вредит сильному панцирю (*κλίβανον*)³³⁹, но наоборот отскакивает назад, — так, если к апостолам приближалась некая часть порока, то совсем не вредила им, потому что были они облечены совершенною силою Христовою. Тем не менее, даже будучи совершенными, они имели свободное произволение творить праведные дела.

(3) [II, 17, 8] Хотя некоторые утверждают, что после [пришествия] благодати душе уже не о чем заботиться, однако Бог и в совершенных требует душевной воли на служение Духу, чтобы действовали согласно [с благодатью] и почитали [ее]. Ибо апостол говорит: «Духа не угашайте» (1 Фес. 5: 19). Некоторые не хотели себя обременять, но довольствовались заботой о себе³, а иные, боясь у [людей] мирских, раздали бедным, и это превосходнее первой меры. Одни, имея благодать, заботятся только о самих себе, как быть им согласными с Богом, а другие стараются оказать пользу душам других и

^г Дополнено по Н.

^д + солнце, будучи за облаками, не терпит никакого ущерба ни в свете, ни в существе своем Н.

^е В: пребывающие A; не сущие XCLJ Н, *Бертолльд в основном тексте в угловых скобках.* * βιζάκιον λίθου Н.

³ Некоторые не хотели быть в тягость другим, иные сами себе прислуживали Н.

подъемлют труд ради них. Последние много преимуществуют пред первыми. (4) Иные желают быть хвалимыми и почитаемыми людьми и показать: мы, мол, причастники Христа; другие же стараются укрыть себя и от людей. Последние много выше первых. (5) А иные, имея благодать Бога, за имя Его предают тела свои на страдания и поругания. И сии опять выше прежних. Видишь ли, как и в самом совершенстве оказывается большим усердие к Богу, исполняемое [в зависимости] от естественной воли?

(6) [II, 17, 9] Как бедный нищий, которому пригрезится, что видит он себя богатым, выкинувшим грязные одежды и облекшимся в прекрасное одеяние, и проснувшись от чрезмерной радости, обнаружит себя бедным — так и произносящие духовное слово, хотя и кажутся говорящими правду, по поскольку не имеют ощущимого действия слова и в силе и полной достоверности скрытого в уме, то останавливаются они на каком-то мечтании. (7) Или как если женщина, одетая в роскошное платье¹¹, стояла бы в непотребном доме и в грязи — так и подобные люди, сердце которых является блудилищем нечистых духов, хотят говорить о праведности, совсем не вникнув в истину вещей.

(8) [II, 17, 10] Как невозможно рыбе жить без воды, или человеку ходить без ног, или видеть свет без глаз, или говорить без языка, или слышать без ушей — так без Иисуса и божественного действия невозможно познать тайны и премудрость Божию или стать человеку духовно богатым и христианином. (9) Ибо те суть мудрецы, воители, мужи и други Божии, которые, по внутреннему человеку, водятся и управляются Божией силой. Эллинские философы учатся наукам (λόγους) и упражняются в софистическом словопрении, а рабы Божии, будучи невеждами в слове (ср. 2 Кор. 11: 6), радуются и веселятся о Божией благодати и упражняются в богочестии. (10) Рассуди же теперь, какие из них лучше — те, которые уповают на словеса и мифы, или те, кто на деле и в силе обладает истиной? Ведь Писание говорит: «Царство небесное не в слове, а в деле и силе» (1 Кор. 4: 20). (11) [II, 17, 11] Сказать и на словах устроить дела просто. Всякий может легко сказать, что хлеб этот сделан из пищеницы, но подробно объяснить приготовление непросто, и это дело поистине опытных людей. Так и рассуждать о бесстрастии и совершенстве нетрудно, но постигнуть это на опыте и на самом деле и достичь совершенного устройства — удел немногих. (12) Евангелие ясно повелело

¹¹ в шелк и в жемчуги Н.

каждому человеку быть другом Бога-Царя в словах: «Не гневайся, не пожелай. Если тебя кто ударит в правую твою щеку, обрати ему и другую. Если кто будет судиться с тобой, взяв [твой] хитон, отдай ему и нижнюю рубашку» и так далее (Мф. 5: 22, 28, 39 сл.). Апостол же, следуя по стопам этих слов, учит, как надобно с терпением и великодушием постепенно совершать дело очищения, сперва питая млечом, как младенцев (ср. 1 Кор. 3: 1 сл.; Евр. 5: 12 сл.), а потом возводя к возрастанию и, наконец, к совершенству. (13) Евангелие как бы сказало: пусть шерстяной хитон^к будет совершенным; а апостол научил, как нужно чесать шерсть и ткать и готовить хитон.

3, (1) [II, 17, 12] Кто ведет речь о духовном, не изведав и не вкусив того сам, тот уподобляется человеку, который при наступлении дневного зноя идет по безводной равнине и, томясь жаждой, воображает в уме прохладный источник, струящийся прозрачной, светлой и сладкой водою, представляя себя вдосталь пьющим влагу, тогда как высохли у него губы и язык от невыносимой жажды; или человеку, который рассказывает другим о сладости меда, но сам никогда не вкушал его. (2) Таковые ведут речь о совершенстве, о святости или о бесстрастии, не ощущая в себе их действенности и достоверности, ибо не так, как они говорят, является^л истина. Ведь если когда-нибудь Бог даст такому человеку немного ощутить того, о чем он говорит, тогда он, рассудив сам в себе, познает разницу вещей, что не такою, как говорил он, обнаружил истину, но сам он говорил одним образом, а иначе подействовал Дух. (3) [II, 17, 13] Поистине христианство есть пища и питие. И чем больше кто вкусит его, тем более возбуждается сладостью ум, делаясь неудержаным и ненасытимым^м. Или как если кто жаждет и подано ему сладкое и вожделенное питие, то, отведав его, еще более неудержанно придвигается к питию не только из-за жажды, но и по причине сладости [шапитка], — вроде этого ненасытимо вкушение Духа. И это не [одни воображаемые] в уме голые слова, но сие таинственно свершается в уме по действию Святого Духа и соответствующим образом рассказывается. (4) Некоторые думают, что, воздерживаясь от блуда, воровства или подобных пороков, они уже святы. Но дело обстоит не так, как утверждают несведущие в истине, потому что порок живет и пресмыкается в уме таковых. Свят же тот, кто освятился и очистился по

^к χιτών: στιχάριον Н.

^л ἀλαντά В: ἀλαντα (всё) Н (< истина).

^м + более и требующим и вкушающим Н.

внутреннему человеку. Куда проникает истина, там борется с нею обольщение, стараясь ее затмить и замутить.

(5) [II, 17, 14] Когда у евреев было священство и Дух, тогда самим народом были гонимы верные Богу^н. Ныне же, когда, после того как разодрали они^о завесу храма (ср. Мф. 27: 51 пар.), Святой Дух отступил от прообразовательного жертвеника и перешел к церкви языков³⁴⁰, — и вот опять самими соплеменниками преследуются верные и правдолюбцы становятся мучениками³⁴¹. Ведь истина, будучи таковой, не обнаружится, если не будет противников, сражающихся с ней. (6) Но и между братиями есть такие, которые несут на себе страдания и скорби, дабы не пали они. Некто из братии, молясь вместе с некими [подвижниками]^п, пленен был Божественною силою, и восхищенный увидел горний град Иерусалим, и светоносные изображения, и беспредельный свет, и услышал голос, который говорил: «Сие есть место упокоения праведных» (ср. Деян. 7: 49 [Ис. 66: 1]). Чуть [позже] он, надмившись и подумав, что обнаружил нечто о самом себе, впал в самую бездну и глубину греха и в тысячи зол. (7) [II, 17, 15] Поэтому, если пал более глубокий человек (ό ἐσώτερος), то как может любой сказать: «Я пощусь, веду странническую жизнь, расточаю имение свое, следовательно уже свят»? Ибо совершенное очищение есть не воздержание от внешних пороков, но полная чистота по совести. Войди, сей [человече], усилием своих помыслов в ум, плененный и порабощенный грехом, и виждь эмия, который таится под самым умом, во глубине помыслов, в так называемых тайниках души, ползает, гнездится и умерщвляет тебя в самых опасных частях твоей души (ведь сердце есть непостижимая бездна), и если ты умертвил его и изринул из себя всякое беззаконие свое и нечистоту, то гордись в Боге о чистоте. (8) Если же нет, то, смирившись как пуждающийся и грешный, подойди ко Господу, молясь о тайных твоих [грехах]. Все Писание — и Ветхое, и Новое, — и апостол, и приществие Христово говорят о чистоте и свободе; и всякий человек, будь то иудей или эллин, любит чистоту, даже если не может сodelаться чистым.

^н верные Богу: и оскорбляемы Елеазар и Маккавеи, потому что стояли за истину Н.

^о разодрали ВА XCL: разодрал J (ср. comment.340); < Н (+ после креста, < храма).

^п неким Н.

(9) Посему надобно доискаться, как и какими средствами можно достичнуть сердечной чистоты. Ты обнаружишь, что не иначе возможно сие, кроме как через Иисуса, *распятого за нас*³⁴². Он есть *жизнь и истина* (ср. Ин. 14: 6), *путь прямой* (ср. Деян. 13: 10; 2 Петр. 2: 15; Пс. 106: 7, и т.д.), *дверь* (ср. Ин. 10: 9), *жемчужина* (ср. Мф. 13: 46), *живой и небесный хлеб* (ср. Ин. 6: 51)³⁴³. Без опой Истины никому невозможно познать истину и спастись. (10) Посему как в видимых вещах отрекся ты от внешнего человека и раздал и расточил имение свое (ср. Лк. 14: 33) — так должен ты отказаться и от привязанностей к [худым] нравам. Если выучился ты плотской мудрости, если имеешь знание о [мирских] вещах — отрекись [от них], и таким образом ты сможешь научиться «*юродству проповеди*» (1 Кор. 1: 21), в коей ты обретешь истинную мудрость, не приукрашенную словесами³⁴⁴, но действующую силой святого креста в сподобившихся сущностно (ἐν ὑποστάσει)^P стяжать ее.

Тип I

4, (1) Что говорит Павел? Крест Христов «*для иудеев облазн, а для еллинов безумие*» (1 Кор. 1: 23), «*а для нас спасаемых — сила Божия и Божия премудрость*» (1 Кор. 1: 18, 24), и «*мы проповедуем Иисуса Христа, и Сего распятого*» (1 Кор. 1: 23 + 1 Кор. 2: 2). И, может быть, кто-нибудь из мудрствовавших тогда о Нем отвечал [Павлу]: «Ты утверждаешь, что мы [должны] верить в мертвого человека, не смогшего себя спасти, но подвергшегося, словно злодей, бесчестнейшей смерти, и говоришь, что он — творец всего? Что это значит, о *суетловы и возвестители чуждых божеств* (ср. Деян. 17: 18)?» (2) Таковы-то [были] слова тогдашних мудрецов, посчитавших проповедь безумием: «*Ибо не познал [свою] мудростью мир Бога, но благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих*» (1 Кор. 1: 21). Ты же, если и вкусил нечто небесное и возымел в душе своей покой и причастен той премудрости оного века, не надмевайся и не возносись, будто уже достигший и объявший всю истину, чтобы и тебе не услышать: «*Вы уже пресытились, вы уже обогатились, вы стали царствовать без нас. О, если бы вы [и в самом деле] царствовали, чтобы и нам с вами царствовать!*» (1 Кор. 4: 8), — однако вкусив, будь^c как бы не начавшим [еще путь] христианства, и чтобы было это не на словах, но на сажденным

^P < Н.

^c є́сю ВА (поздняя форма 2 sing. imprt. от έμі): є́сω (внутри) XCLJ, Бертолъд.

и утвержденным в самом уме, пребывало постоянно в произволении. (3) Как корыстолюбец, скопивший множество имущества, не перестал вожделеть [богатства], но ежедневно увеличивает прибавляемое из-за страсти ко все большей [наживе]; и как отвлеченный от сладчайшего и приятнейшего питания не насытился, но еще больше распался жаждой, — так и Божественное вкушение не имеет конца или пресыщения, но чем больше богатеешь, считаешь себя словно нищим и, отведывая брашен и пития, разгораешься еще большим стремлением к получаемому. (4) Таковые христиане не считают ценной свою душу, но находятся как бы в уничижении перед Богом и являются рабами всех людей. А Господь весьма радуется и упокоевается в таковом сердце из-за смирения его. «*Ибо Господь противится гордыям, а смиренным дает благодать*» (Притч. 3: 34 [ср. 1 Петр. 5: 5; Иак. 4: 6]).

(5) Итак, пусть никто не мнит о себе, будто является чем-то или имеет [ничто] или постиг — даже если и имеет что-либо и богатеет, — поскольку кичение и надмение — мерзость перед Богом, и из-за нее изгнал Он в начале из рая человека, услышавшего: «*Будете яко бози*» (Быт. 3: 5), — и возгордившегося тщетной своей надеждой. (6) Господь, как было сказано, совсем отвергает такое произволение и отвращается от него. Узнай, как Бог и Царь и Сын Божий «*уничижил Себя Самого, приняв образ раба*» (Флп. 2: 7), и как обнищал, бесчестимый, оплевываемый, страждущий. И если Бог [поступил] так, то ты, кровь и плоть носящий, весь земля и пепел (ср. Быт. 18: 27; Иов 42: 6 и т.д.; Сирах 10: 9; 17: 32; 40: 3), пребывающий в грязи и всякой нечистоте, превозносишься и гордишься? (7) Если же ты разумен, то и о том, что дал тебе Господь, говори так: «[Это] не мое, Иной дал мне, чуждо [это] моей природе, и когда Он хочет, забирает сие от меня», — и все благое воздай Господу. Но если что худое обретется у тебя, связывай это со своей немощью, моля: «Я грешник, прогневавший Господа». (8) «*Итак, умоляю вас, братия, милосердием*» (Рим. 12: 1) Христовым, стяжите смиренномудрие и облекитесь[†] им (ср. 1 Петр. 5: 5), в коем упокоевается Господь, и каждодневно, словно [только] сегодня начали [путь в] христианство, будьте перед Господом более всех людей смиренными и нуждающими-ся, и считайте себя грешниками паче всех жителей земли. Аминь.

[†] ВА: γ (+ ΧСЈ) = НЗ.

Слово семнадцатое

О ДВУХ ВИДАХ ОТКРОВЕНИЯ – БОЖЕСТВЕННОМ СВЕТЕ И РАЗУМЕНИИ ПИСАНИЙ, [ОБ УПОВАНИИ НА БОГА И О ТОМ, ЧТО НЕЛЬЗЯ ОТЧАИВАТЬСЯ])^a

1, (1)³⁴⁵ Об утверждающих, что откровение, которое излагают Писания для верно разумеющих, бывает в размышлениих (λογισμοῖς) и толкованиях, и не сияет истинный Божественный свет, мы возьмем свидетельства из Писаний⁶.

Апостол, сравнивая со славой лица Моисеева единовидную славу света, осиявающего достойных, говорит: «Мы же все открытым лицем, как в зеркале, взирая на славу Господню» (2 Кор. 3: 18). И самого Павла на пути в Дамаск осиял Божественный свет, воссияв паче солнца (ср. Деян. 9: 3; 26: 13). И Стефан стоя сказал: «Зрю небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную силы» (ср. Деян. 7: 56). И еще: «Кто любит Меня, – говорит [Господь], – тот возлюблен будет Отцом Моим, и Я возлюблю Его и явлюсь ему Сам» (Ин. 14: 21). (2) Тем самым доказано, что это не домыслы (νοήσαται), но ипостась и сущность и сияющий Божественный свет Святого Духа [почивает] на достойных и верных, и ты найдешь множество согласных свидетельств в остальных местах Писания. Однако некоторые утверждают, что существует только один вид откровения в толкованиях и разумениях (νοήσασι), опираясь на свидетельство апостола: «Если же другому будет откровение», «то первый молчи» (1 Кор. 14: 30), и: «Заповедь Господня пресветлая, просвещающая очи» (Пс. 18: 9), а также: «Светильник ногам моим закон Твой и свет стезям моим» (Пс. 118: 105). (3) И мы исповедуем, что есть откровение и в толковании Писания, свершаемое Духом, но и они пусть признают, что в сердцах верных воссиявает Божественный свет в сущности и ипостаси³⁴⁶. Следовательно, откровение истолковывается в двух образах (προσώποις): разумно (ἐν νοήσασι) и в познании Писания, и во свете Божественном и сущностно (οὐσιώδει), каковой есть свет, являющийся и воссиявающий в душах паче солнечного.

^a Надписание: «О двух ~ Писаний» в (Оглавление); < В. Оглавление в относится по сути лишь к первому фрагменту и потому дополнено нами.

⁶ + о лице Моисея, прославленном во свете. Так и апостол У.

2, (1) О непостоянных и не имеющих фундамента веры, поскольку произволения их таковы: если я не буду причастен духовной благодати, то невозможно мне устоять, а если возьмем [благодать], то пребуду постоянным.

Сей даже получив [благодать], не устоит, ибо не может благородно переносить скорби, сам не будучи таким образом подготовленным. Надлежит рассуждать, что мне необходимо служить Владыке моему со всяким благоразумием, и я — вне зависимости от того, дает ли Он мне [награду] или нет — не перестаю [свершать свой] бег, полагая то, что я не достоин даже имени Его призывать. Если же Он предаст меня наказанию в геенне, я не отступлю от Него. Так и Иов^в [говорил]: если Ты [даже] убьешь меня, я не оставлю Тебя и от незлобивости моей не отступлю (ср. Иов 27: 5). Таковой справедливо унаследует жизнь [вечную].

(2) Ведь человек Божий продвигается к каждой добродетели^г: смиренномудрию, благости, долготерпению, — основание же всем им есть упование на Бога. Не имеющие же такого фундамента, словно строящие дом без основания. И как бывшие с Маккавеями с великим мужеством покорили врагов своих в телесной войне (ибо мы берем с них пример в нашей брани с *духами злобы* [ср. Еф. 6: 12]), так и благородные и великолушные и истинные воители Христовы³⁴⁷.

3, (1) О том, что нельзя вовсе отчаиваться человеку, но всегда [подобает] радоваться надежде, что лукавый того и хочет и стремится, вкладывая в сию душу отчаяние, погубить ее, напоминая о прежних прегрешениях или лукавых помышлениях.

Словно как на войне поражающие противника одновременно с ударом меча сильно вскрикивают, чтобы устрашить и испугать и больше парализовать его голосом, так и лукавый, подбрасывая душе дурные, скверные и нечистые мысли, или какие иные непотребства, или гордыню, или даже ведя ум ко греховному совращению, сразу подкладывает душе безнадежность, будто бы не может она более быть воззванной [Богом], чтобы совершенно погубить человека. Посему не надо думать об этих мыслях, но презирать [их] и *мужаться в вере* (ср. 1 Кор. 16: 13) и надежде на Господа, Который Сам обещал *оправдать нечестивого* (ср. Рим. 4: 5). Если даже сатана и сорватил нас грехами или помыслами, прибежим ко Господу всем сердцем, предавшись надежде на Бога и презрев совет лукавого, дабы смогли мы

^в Иов N СJ: Иаков В.

^г кажд. добр. В: каждому благу всегда СJ.

достичь жизни. Ведь Господь пришел ради грешников, чтобы отомстить за мучимых (ср. Деян. 7: 24)³⁴⁸, ибо «верен Обещавший» (Евр. 10: 23).

(2)^а Мы должны молиться не телесно, как обычно, и без привычки кричать на коленях³⁴⁹, но всегда трезвенно умом ожидать Бога, когда предстанет Он и призрит и помилует душу, истинно чающую Его, и — [будет] ли потребность в вопле или понадобится молчание да внимаем трезвенно умом. Ибо как тело, когда оно работает, то все члены [заняты] в этом деле и помогают друг другу, так и душа пусть не блуждает помыслами на молитве, но сколько может пусть принуждает себя сводить [их] отовсюду, чтобы душа и помыслы ее были в молитве и ожидании Бога, прося, чтобы предстал ей истинный Учитель (ср. Мф. 22: 16 пар.), дающий молитву чистую и достойную Бога, дабы наконец душа поклонилась [Ему] в Духе Святом (ср. Ин. 4: 23—24). И как торговец умеет добывать барыш не одним путем, но повсюду смотрит, и если потерпит там неудачу, то обращается к другому, ибо цель у него одна — извлечь выгоду, так и мы да исправим молитву нашу, великий и истинный прибыток, разнообразно и расторопно из-за Бога, учащего нас поистине всякой благости, чтобы упокоился Господь, воссев на троне нашей души.

(3)^е Словно процветший жезл Ааронов устранил порицание его (см. Числ. 17: 16 сл.) — так и душа: когда прозябнет цветок Святого Духа, отлагается порицание врагов ее³⁵⁰.

И словно какие-то птицы, заметив в ночи свет огня, устремляются на него и погибают — так и человек с удовольствием сбывающийся к худшему и шествующий во мраке ввергает себя во зло, и наконец погибает так от мрачного огня.

Богу^{*} нашему подобает слава во веки. Аминь.

^а Этот раздел ср. с I, 29: 1, 3.11; 2, 1—2; II, 33, 1—2. Расхождения между различными типами настолько значительны, что мы не отмечаем их.

^е Этую главку ср. с I, 29, 2, 4—7.

* Заключительное славословие согласно б: < В.

Слово восемнадцатое

{О ТОМ, ЧТО ВЕРНЫЕ ИСПЫТЫВАЮТСЯ МНОГИМИ СКОРБЯМИ, О ВОСКРЕСЕНИИ И О [СЛОВАХ] «ПО ОБРАЗУ», [СКАЗАННЫХ ПРИ СОТВОРЕНИИ ЧЕЛОВЕКА]}^a

Тип I – Тип II (в сокращении)

1, (1) [ср. II, 41, 1] Умное и драгоценное устройство души в какой-то большой, тяжело обнаруживаемой тонкости <и неисследуемой глубине>^б подобно некоей бездне, как некто говорит в одном месте: «Бездну и сердце Той испытует» (Сирах 42: 18), — уподобив умное создание души бездне. (2) Но когда человек отвратился от заповеди и подвергся осуждению гнева Божия, грех взял его в свое подданство и сам, как некая тонкая и глубокая бездна горечи, вошедши внутрь, начав совне, овладел пажитями души до глубочайших ее тайнников и вместелищ, <войдя и наполнив страстями бесчестия (ср. Рим. 1: 26)>^в. (3) Такому приблизительно образу уподобим душу и соединившийся с ней грех. Словно великое дерево, у которого много сучьев, веток и прутьев и прочего устройства, а корни — в земных глубинах, подобные ветвям или жилам и разветвлению волокон, и встречается там другое <весьма> тонкое сплетение, — так и привозивший из-за преступления грех, ранее завладев пажитями глубочайших частей души, благодаря страстям стал в человечестве пажитью, предубеждением (προλήψει) и сильной привычкой, с каждым пребывая и тайно уча злодеяниям.

(4) [ср. II, 41, 2] Посему, когда действие Божественной благодати приосеняет уверовавшую и молящуюся душу и [человек] частично приемлет некоторую помощь и очищение, то божественная благодать [лишь] отчасти приосенила некую ветвь и одно из мест души, и не думай, вводимый в заблуждение порочным надмением, будто уже вся душа осветилась и совершенно очистилась; (5) внутри ее остается еще великая [и] глубочайшая пажить порока, и потребны многое время,

^a Надписание: в (Оглавление); < ВА СJ; Об умном [устройении] души Y; Его же, что нужно много старания, чтобы душа избавилась от зла и просветилась R.

^б СJ, ср. H: и непостижимой глуб. R; < ВAY.

^в А CRJ: < В.

труд, делание, тщание и вера самого человека, во всем согласного (*συμφωνοῦντος καὶ συναινοῦντος*) с [действующей] в нем благодатью, чтобы полностью просветиться и совершенно очиститься. Ведь и способ [действия] злобы [в том состоит], чтобы, в желании скрыться и в стремлении спрятаться, обмануть душу с помощью самомнения и заставить ее думать, что она-де очищена уже небольшой благодатью <и якобы вся освещена>^г, лишь бы только злобе, скрывшейся внутри, незаметно исполнять свои хотения. (6) Посему-то божественная благодать, хотя и может в одно мгновение человека очистить и совершенно освободить, начинает посещать уверовавшую душу постепенно, чтобы испытать произволение *временами и сроками* (ср. Деян. 1: 7; 1 Фес. 5: 1; Еккл. 3: 1), сохраняет ли [человек] постоянно всецелую любовь к Богу, ни в чем не сочетаясь с лукавым советчиком, по всецело предавая себя одной лишь благодати. Таким образом, когда душа в продолжение *времен и сроков* оказывается благоискусленою и благоугодною Господу, после многих испытаний иначем не *огорчиющей благодать* (ср. *Послание Диогнету* 11, 7; Еф. 4: 30), попемногу сама благодать Духа снова завладевает пажитью в душе (7) и по мере того, как душа многие годы оказывается благоискусленою и согласною с благодатью, до глубочайших ее составов и частей и по-мышлений пускает корни, пока вся душа, объятая небесною благодатью и оказавшаяся во власти духовной силы <и воцарившаяся>, не сможет целиком, полностью и совершенно изгнать наружу грех страстей и окончательно удалиться от греховной тьмы^д, когда, наконец, благодать воцаряется в самом сосуде, то есть во всем теле и душе. Значит, тот, кто после многих и долгих испытаний и трудов благоугодил Духу, вместе с тем прочно и неколебимо и твердо становится достойным Господа.

(8) Если же достигший небольшой благодати преуспевает в самомнении и оказывается вне смиренномудрия, то становится чуждым и той малой благодати, какую имеет, по причине младенческого своего безумия. Если даже и пребывает с ним действие благодати по многому и безграничному человеколюбию Бога, хотя сам он не согласен с Духом, то будет оно в осуждение, наказание и обличение такового, потому что, несмотря на оказанное ему Богом большое человеколюбие, он не отстранился от собственных хотений, но снова по требованию сатаны предается он великим скорбям, чтобы, хотя бы скорбями

^г CRJ: < BAY.

^д Следуем, в отличие от Бертолльда, во всей фразе чтению В.

воспитанный, научился он смиренномудрствовать. (9) Как Иов, весьма богатый житейским имуществом, был вытребован лукавым и подвергся искушениям для мужественного подвигания и испытания, и, всего лишенный, явно выказал тогда свою любовь к Богу — так <и> если благодеет кто благодатью Духа, пусть не успокаивается и не считает себя достигшим [чего-то] или свободным, и не гордится <ни перед собой, ни перед людьми, и не возносится>^e, и не становится беспечным, но пребывает <всегда> в страхе и трепете, как говорит Писание: «Радуйтесь Ему в трепете» (Пс. 2: 11), — и еще: «Со страхом и трепетом совершаите свое спасение» (Флп. 2: 12), — и в ином месте: «Не гордись, но бойся» (Рим. 11: 20), — потому что во власти Бога богатство благодати Его.

(10) [ср. II, 41, 3] Если же кто не пребывает таким образом в великом смиренномудрии и сокрушении, то вытребывается он сатаной и обнажается от данной ему благодати, и искушается и испытывается во многих скорбях, и тогда обнаруживается его самомнение и тщетная гордыня, и так познает он сам, что *наг и беден* (ср. Откр. 3: 17?). (11) Посему обогащающийся Божиевою благодатью должен пребывать в великом смирении и сердечном сокрушении (ср. Пс. 50: 19), почитать себя нищим и ничего не имеющим. Ибо дарование его чужое, другой дал его, и когда захочет, может отнять то, что дал, дабы смиряющий так себя пред Богом и людьми смог пребыть и сохраниться в данной ему Господней благодати, как и Господь сказал: «Возвышающий сам себя узжен будет» (Лк. 14: 11; 18: 14). Хотя он избранник Божий, да считает сам себя неискусным; хотя и является верным и достойным рабом Господним, да почитает себя совсем негодным; хоть и велик он у Владыки, пусть сам вменяет себя ни во что. Такие души благоугодны Господу и смогут без падений пройти век сей и окончательно удостаиваются Святым Духом вступить в жизнь Царствия.

Тип I — Тип II

2, (1) [II, 9, 1] Духовное действие Божией благодати в душе совершается с великим долготерпением, премудростью и таинственным домостроительством, когда человек с великим терпением подвигается в продолжение *времен и сроков* (ср. Деян. 1: 7; 1 Фес. 5: 1; Еккл. 3: 1). И дело благодати тогда уже оказывается в нем совершенным, когда свободное произволение его, по многократном испытании, окажется благоугодным Духу и с течением времени покажет опытность

^e CRJ: < BAY.

и терпение. Ясные образцы сего порядка представим из Богодухновенных Писаний (ср. 2 Тим. 3: 16).

(2) [II, 9, 2] Утверждаемое мною подобно тому, что было с Иосифом (Быт. 39: 1 сл.; 41: 39 сл.). Чрез столько времени и чрез столько лет совершилось определение Божией о нем воли! А прежде и скольких трудах, скорбях и теснотах испытан был Иосиф! И когда все претерпел доблестно, во всем оказался благоискусным и верным Богу рабом, тогда стал царем Египта, и препитал род свой, и исполнились и пророчество видений, и та воля Божия, о которой задолго по великому смотрению было предречено.

(3) [II, 9, 3] Подобное сему было и с Давидом (1 Цар. 16: 13; 19: 10 сл. и др.). Бог чрез пророка Самуила помазал его в царя. И когда был он помазан, тогда гонимый Саулом должен был спасаться от смерти бегством. И где Божие помазание? Где скорое исполнение обетования? Ибо как скоро помазан — стал терпеть жестокие скорби, удаляясь в пустыни, не имея даже наущного хлеба и спасаясь бегством у язычников от Саула против него злоумышления. Видишь, в каких скорбях пребывал тот, кого Бог помазал в царя! Потом, когда многие годы был испытываем и искушаем, терпел скорби и переносил их великолдушино, раз и навсегда вверившись Богу и себя самого удостоверив: «Что сотворил со мною Бог пророческим помазанием и о чем сказал, что будет это со мною, то несомненно должно исполниться», — [тогда уже] за многое долготерпение совершилась, напоследок, воля Божия, и после многих испытаний воцарился Давид (2 Цар. 2: 4), и явственным стало тогда Божие слово, и помазание, совершенное пророком, оказалось твердым и истинным.

(4) [II, 9, 4] Подобное сему было и с Моисеем. Бог, предуведав и предопределив (ср. Рим. 8: 29) его в вождя и избавителя народу, сделал, что стал он сыном дочери фараоновой, возрос в царском богатстве, в славе и в роскоши, научен всякой египетской мудрости (ср. Деян. 7: 22). А когда пришел в возраст (Евр. 11: 24) — отрекся от всего этого, злострадания и понижения Божии «избрав паче, — по апостольскому слову, — нежели иметь временное, греховное наслаждение» (Евр. 11: 25). И бежав из Египта (Исх. 2: 15 сл.), сей [царский сын], воспитанный в такой роскоши и в царских удовольствиях, сколько провел времени в паstryрских занятиях? И после сего, наконец, за великое долготерпение найденный благоискусным и верным Богу как перенесший много искушений, соделался он избавителем, вождем и царем [израильского] народа, и Бог назвал его Богом фараоновым (Исх. 7: 1). Ибо чрез него Бог поразил казнями

Египет (Исх. 14); через него явил фараону великие чудеса и, наконец, потопил египтян в море. Вот по истечении скольких лет открылись и после скольких испытаний и скорбей пришли в исполнение Божия воля и намерение!

(5) [II, 9, 5] Подобное сему было и с Авраамом (Быт. 15: 4; 17: 15 сл.). За сколько времени Бог изрек обетование — даровать ему сына, и не тотчас даровал его, но сколько лет до сего продолжались с Авраамом испытания и искушения! И он — великодушно претерпев все настали и вполне утвердив себя верою (ср. Рим. 4: 21) в той мысли, что *Обетовавший неложен* (ср. Евр. 10: 23) и исполнит слово Свое, а таким образом оказавшись верным, — улучил обетование.

(6) [II, 9, 6] Также и Ной (Быт. 6: 7 сл.), когда в пятисотый год жизни его Бог повелел строить ковчег, возвещая тогда, что наведет на вселенную потоп, который и навел в шестисотый год, — сто лет провел в великом терпении, с верой построив ковчег и нимало не колеблясь, сотворит или не сотворит Бог сказанное Им, но раз и на всегда утвердившись верою (ср. Рим. 4: 21) в том, что, если сказал о сем Бог, то несомненно должно исполниться; а таким образом, когда произволение его найдено благоискусным в вере, терпении и великодушии, во всей чистоте сохранив заповедь, один он спасся с домом своим.

(7) [II, 9, 7] Примеры же сии привели мы из Писаний в доказательство, что действие Божией благодати и дарование Духа Святого, которое сподобляется принять душа верная, бывает вместе с длительным борением, великим долготерпением, искушениями и испытаниями, когда свободное произволение испытано будет всякими скорбями. И когда ни в чем *не огорчит* оно *Духа* (ср. Еф. 4: 30), но по благодати будет во всем согласно с заповедями, тогда сподобляется оно достигнуть свободы от страстей, принять полноту усыновления Святого Духа (ср. Рим. 8: 15 и др.),

Тип I

стяжать окончательно святость в полноте благодати и оказаться совершенным сыном Царствия, так что духовное дело Божие исполняется в душе с великодушием, напряжением, терпением, многим вниманием, подвиганием и испытанием.

3, (1) Как в самых верных отцах Бог, установив обетования парами с великими испытаниями, искушениями и долготерпением в течение [многих] лет, исполнял тогда по Своей воле то, что возвестил, когда обретались они верными (ср. 1 Кор. 4: 2), испытанными, терпеливыми и великодушными, — так и ныне в подвигании христиан,

годами искущенных, испытанных и найденных искусными во всяком терпении, великодушными и верными, Божие обетование и совершенная благодать Духа исполнится в них, дабы мы, оказавшись благоискусными как в благодати, так и в праведности, наследовали жизнь и после благих и мужественных подвигов по справедливости доставили себе венцы и награды Царствия. (2) Посему возложим все желание нашего произволения на одного Бога, всегда посвящая себя Ему и исполнения, насколько нам возможно, только Его волю. Ибо таким образом соделав себя во всем чуждыми худшему, ни в чем не подчиняясь добровольно хотениям лукавого и николько не участвуя в страстях, тогда мы покажем себя истинными атлетами Христа, вполне добудем себе причастие благодати Его и, стяжав освящение и чистоту сердца благодатию Его, справедливо и Царствие Божие по благодати сподобимся унаследовать.

4, (1) Как некий богатый и приличный во всем муж, желая выстроить себе дом, со всяким тщанием припарядив и приукрасив, соделывает его удобным для жилья и обитания — так Адам сначала был создан и слеплен сосудом чистым, украшенным и удобным для обитания Владыки, для жилья Царя. Однако после преступления «посеял враг плевелы» (Мф. 13: 25) и посадил там горькое дерево.

(2) И как царь, всегда наблюдающий за находящимися в его власти городами через князей и управителей, когда нужно и сам встает во главе [их], и прежде всего при нашествии врагов (потому что берет тогда с собой весь народ) — так изначально, когда человек впал в одиночество и беспорядок, Бог постоянно наблюдал за Своим творением через старейшин, патриархов, пророков и закон, напоследок же пришел и Сам Царь, божественная сила против сопротивной силы, ополчение ангелов против бесовского строя. Ибо рождается Он от Жены-Девы, чтобы, воздвигнув падшую душу, восстановить и обновить ее и соделать выших чад, происшедших от Духа Святого.

(3) Ведь сие есть предивное дело Божества, что умертвил Он бесплотного [диавола] плотью и кровью. Неужели же трудно было Ему Духом убить его и предать смерти помимо плоти? Однако соблаговолил Сущий во плоти, словно простой человек, быть обес充实енным и пострадать и «смертью упразднить имеющего державу смерти, си-рець диавола» (Евр. 2: 14).

(4) Солице, имея весь небосвод, полностью склоняется к земле, служа земным, и освещает всё, отовсюду посыпая лучи, и если ты пожелаешь взорвать на свод, то наполняешься светом его, — так и Господь, взяв Адама из нашего рода, вознес [человеческую природу]

в вышия одесную Отца, а весь [Свой] ум заставил иметь долу для единородных [христиан], и те, кто взирают на Него и полностью воссылают ум к Нему, исполняются действия огня Святого Духа и света Его.

(5) И как облака, несущие дожевую влагу и висящие в вышине, служат сущей долу земле и пробуждают находящиеся в ней растения, заставляя их зеленеть, — так Дух Святой от влаги Своего божественного дождя [напоевает душу] (ибо душа является землей Бога), и она таким образом снова цветет и распускается, когда [благие ее] помышления получают помощь и усиление.

(6) И как покрашенная шерсть изменяет естественный цвет — так погруженная [в купель]³⁵¹ душа изменяется и прелагается от древней природы, притекая и погружаясь в еество Святого Света и Огня.

(7) И как дерево, вверженное в огонь, целиком становится огнем и пожигает приближающихся или даже прикасающихся [к нему] — так пожигаются лукавые духи, подступающие к духовной душе.

(8) Ведь благодаря Утешителю [душа] изменилась в своей природе и остановила источающиеся и текущие в ней стремнинны смерти, как и у кровоточивой «иссяк» под Божественной силой «источник крови» (Мк. 5: 29).

(9) Купцы после разлуки с домом и пребывания на чужбине и умножения состояния, если будут ограблены разбойниками посреди пути, напрасно подъяли столь долгий труд, если в руках у них ничего нет; и строящий для себя жилище, если умрет после окончания [строительства] и не будет жить [в доме], то не получил никакой пользы от больших трудов, — [так] и христиане, проходящие [свой] путь, если не пребудут до конца на праведном пути сем, не воспользуются понесенным до того трудом.

(10) И [как] корабль, пока находится в море, хотя и направляют его благоприятные ветры, пребывает под страхом, как бы не оказаться под водою, если прежде гавани поднимутся противные ветры, — [так] и душа очутилась после преслушания посреди двух духов³⁵² — благого и лукавого, и, после того как привозила древняя закваска греха, приходят теперь в сердце помыслы от двух духов, так что находятся там и чуждые естеству помыслы. Посему человек разумный, отличая вредные [помыслы] от полезных, первые осуждает как вражеские и изгоняет, а вторые приветствует и удерживает как дружественные.

(11) Стремящиеся изучить христианство лишь на словах подобны слепым и хромым и ни к чему непригодным мужам, лежащим на но-

силках и не могущим делать ничего иного, кроме как говорить. Так и они, слепые и хромые и немощные по внутреннему человеку, стремятся лишь болтать, никакой вообще не принося пользы своим не мощным душам.

(12) Как апостол Петр словом и силой Божией поднял хромого от рождения и, исцелив, заставил скакать (Деян. 2: 3—11) — так и выше то же самое живое Слово, действуя существенно и реально (οὐσιωδῶς καὶ ὑποστατικῶς), восставляет внутреннего человека от хромоты для прыжания в божественный воздух.

(13) Мудрость міра [сего] (ср. 1 Кор. 3: 19), которой учатся люди, неявна и безыпостасна, и все же словно некая природа пребывает, став свойственной душе; тем более мудрые премудростью Божией (ср. 1 Кор. 2: 7) и направляемые ею имеют воспитание и знание, пребывающее в вечный век.

(14) Люди, видя собственных друзей в своих домах, выказывают знаки любви, почет за столом; христиане же, завидев своих товарищ, должны насыщать их, предлагая небесную пищу, украсив ее множеством дорогих яств (духовными словами), от которых радуется душа и узнает, как можно быть неподвижным в благе, словно мощным столпом, несущим тяжесть дома.

(15) Как отец, имеющий любимого сына, даст ему жемчуги или прекрасные одеяния и, давая, произнесет предостережения о хранении и сбережении данного, чтобы, презрев, не погубил тот [полученного]; или как воспитатели и учителя, наказующие своих учеников, протягивают ремень и под страхом плетки заставляют их прилежнее внимать наукам, — так Бог разнообразно воспитует избранников Своих, наводя на них домостроительно скорби, и показывает перед привавшими благодать Его и возрождаемыми Духом Его сопротивную силу. Ведь упражняемые в искушениях проявляют терпение и точно удерживают в безопасности данное Богом, ибо человеческая природа, очищаясь от греха, начинает превозноситься. Посему и богоносный Павел, получивший Духа-Утешителя, говорит: «Дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился в откровениях; трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня» (2 Кор. 12: 7—8). Лукавый временами по домостроительному попущению Божию получает власть против совершенствующихся о Бозе поражать и вредить снаружи [их] телу. Однако внутри он не имеет более пажити и не может, войдя, причинить вред душе, поскольку внутренний человек водворяется в Божестве, остановленный благодатью, так что если бы не было телесной немощи и такого жала,

то он не говорил бы о себе, что принадлежит к людской природе. Итак, чтобы он, познав свою немощь, призвал Бога, было таким образом попущено ему иметь ее. Иначе, быть может, сочтя, что я-де бог, он осудил бы и унищожил весь мир.

(16) Словно волк или лев, подступающий к овцам, находящимся в безопасности и запертых в надежном и не подверженном козням укрытии, терпит насмешки, будучи не в состоянии напасть и разодрать овец, которые, в свою очередь, находясь внутри окружающей их стены и смелые, не полностью лишены страха, но некоторым образом выглядят испуганными из-за присутствия³⁵³ зверя, хотя и знают наверняка, что не возобладает над ними волк и не войдет в скотный двор; или словно обнесенный стеной и неприступный город, имея внутри в достатке все необходимые запасы и подвергаясь осаде, заперты изнутри, пребывает в великом упование и беззаботности, и тем не менее воины испытывают страх (хотя отважны, имея стену и запасы еды); посему, вооружившись, высматривают со стен врагов, дабы те, подойдя [к городским укреплениям], не воспользовались против города [осадными] средствами, — так было и с апостолами. Ведь и они были наречены Богом (ср. Откр. 21: 14?) городами, укрепленными отовсюду прочной стеной (Святым Духом Божиим), изобилуя внутри всеми видами добра, облаченый и неиссякаемых сокровищ, и однако, будучи в сих [стенениях], они имели внутри страх, не то чтобы не отпасть с пути жизни, но чтобы какие-нибудь завистники или ненавистники добра не напали на них из-за богатства их и не причинили им скорбей. Стало быть, в радости имели они страх, сохраняя данное им Богом, когда и псалмопевец говорит: «Работайте Господу со страхом и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2: 11), — а апостол: «Снаружи — страх, внутри — сражения» (ср. 2 Кор. 7: 5). Сражения же были двоякими: или [апостолы] подвергались нападению со стороны людей, оскорбляемые, преследуемые, или неким силам лукавого позволялось временами каким-то образом подступать снаружи к телам их на том же самом основании.

5, (1) ВОПРОС. Может ли грех обитать в человеке и Дух Святой и [могут ли они] соглашаться друг с другом?

ОТВЕТ. В одном веке и мире существуют две природы, творящие свое собственное дело, и они не согласуются друг с другом по действию. Как солнце освещает поднебесную, и дует ветер, и ни солнце не заимствует никакой части от дуновения и холода ветра, будучи теплым по природе, ни, опять-таки, ветер не причастен солнечному теплу, но каждый из них пребывает в собственной ипостаси. Так и

лушки, вкусывшие благодати Божией, но еще не достигшие совершенной меры. Ведь ныне действует в них Дух Святой и упокоевает [их], и иной же час действуют ветры лукавые, и то и другое пребывает в своей деятельности, и ни нечистый дух не причастен чистоте святости, ни Дух Святой не заимствует от грязи мрака. (2) И словно в несущее время происходят большие изменения и перемены воздуха, ибо иногда покрывается все небо облаками, но солнце, находясь внутри и скрывшись, не меняется и не терпит никакого вреда от лежащей на нем мглы, и небо, конечно, не теряет своего благолепия, но, когда рассеиваются облака, видно небо во всем своем оставшемся блеске и солнце пребывает в своей природе и беспрепятственно посыпает светлые лучи, — так и еще младенчествующие. Совершенные же сохраняют образ летнего времени: [как] нет уже больше облаков и туманов, но чистое небо и солнце — так и они чисты в уме и во всем человеке и всегда усовершены во свете, не причастные в душе никакой грязи.

(3) Как путник, идущий по длинной дороге и видящий множество трав, гор, рек, животных и птиц, ничем не задерживается, стремясь в гостиницу; или как входящий в какой-нибудь город и спеша по собственной надобности, не обращает внимания и не отвлекается ни на что городское из-за неотложности дела, — так злоба не держит совершенных и не мешает им, совсем не имеющим забот, но ум их пребывает в гавани упокоения и в веке, чуждом всякого зла; там всегда имеют они предлежащую цель, хотя злоба снаружи не успокаивается и не слабеет, но временами со множеством бесов преображается в многие видения и стоит рядом, так что воюя в сей мере они благодетельствуют душе. Природа их открывается уму, умудренному в ведении их коварств, поскольку они многообразны. (4) Словно морские волны и деревья в горах и постоянные и неотступные приливы рек превосходят всякое число — так и лукавые духи, постоянно движущиеся, многообразно [и] ежечасно воюют, несмотря на то что благодать богата и различно действует в людях.

(5) Как юноша по возрасту, владеющий богатым состоянием, многим имуществом и обильными закромами, хвастается и надмевается своим благополучием, превозносимый похвалами льстецов, — так и человеческое естество, когда достигнет покоя и небесного богатства, начинает гордиться и превозноситься. Посему благодать слабеет и удаляется, чтобы преданная лукавым духам душа смирилась и познала свою немощь; однако в то время, когда человек предается [испытаниям], Господь, тайно присутствуя, поддерживает и хранит душу,

когда человек не смог бы выдержать *коварство* и притеснения *дьявола* (ср. Еф. 6: 11). (6) Недавно возрожденные Богом еще младенчествуют и пребывают в младенчестве и, словно новорожденные, опирающиеся на все члены, ползут вперед, и из-за нежности и малости не могут действовать или что-нибудь делать и посему нуждаются в обильном кормлении и заботе, чтобы прийти в совершенное возрастание, — так рожденные Святым Духом и воспитываемые и вскармливаемые Им возрастают в возраст Господа.

Тип I — Тип III

6, (1) [III, 2, 1]* ВОПРОС. <Нагими>*³ ли предстают перед Богом воскресающие тела Адама³⁵⁴ или имеют на себе одежду, и иной ли <питаются> пищей? Как тогда покрывается одеждой тело и чем насыщается (ведь живущим в веке сем мужчинам и женщинам нужно прикрывать срам и питаться *тленной пищей* [ср. Ип. 6: 27])? Понадобится ли еще такое воскресшее после земного разрешения и вернувшимся к прежнему составу или нет?

ОТВЕТ. Вопрос кажется мне неуместным и необдуманным; ведь мы знаем, что все тварное *благоление* (ср. Иак. 1: 11) и состав упраздняется при разрешении, и земля более уже не производит плодов для пропитания тела, но и *небо проходит* (ср. Мф. 24: 35 пар.) со всей его красотой. Откуда люди будут добывать себе пропитание <и готовить одежду>⁴, если, по слову Господа, разрешится все видимое? (2) Не ясно ли, что есть нечто иное помимо здешнего, что и будет даровано? Да, должно и одетым быть, и накормленным. Но если для израильтян манна, дарованная им в пустыне, была непривычна и иноприродна их природе (ибо написано, что «хлеб ангельский ел человек» [Пс. 77: 25]), то насколько лучшую пищу и одежду даст Бог людям в грядущем веке и насколько чуждую их природе! Все приемлющие ныне «залог Духа в сердца» свои (2 Кор. 1: 22) и небесное сокровище, все ныне носящие одеяния славные и небесные, все сеющие на земле сердца семя небесное и духовное, все они несомненно наслаждатся⁵ и телесной славой. Ибо таящаяся теперь и пребывающая в душе божественная красота в Воскресении внезапно и изобильно раскроется <и прославит>⁶ внешнее тело вечным светом. (3) Необходимо, чтобы ум, будучи цепным, еще здесь был облагове-

* Глава 6 дана в переводе В.В. Бибихина, сверенном и существенно исправленном (а также уточненном в соответствии с чтениями типа I).

³ CR: < B.

⁴ CR: < B.

⁵ конъектура TU: наслаждаются BY CR.

⁶ CR: < BY.

ствован и принял Духа Божия, а тем самым сопрославится затем и тело; Бог, уже и теперь одевающий душу славой и напояющий ее Своим огнем, в ту долгожданную пору и тело тоже оденет и «сообразным славному <телу> Своему» представит (Флп. 3: 21), дав тогда, паконец, упокоение пищей и одеяниями небесными и делание нетленное ангельское.

(4) [III, 2, 2] В видимых вещах свои труды есть у ночи и свои — у дня. И дела ночные злы: в эту пору злодеи являют свое беззаконие, под прикрытием мрака злоумышляют и воруют, убивают^н и прелюбодействуют безопасно, никем не уличаемые (ср. Еф. 5: 13). Но светлы дневные труды, труды праведности и благочестия. Все, совершающее явно, свет есть (ср. Еф. 5: 14), будучи совершенено в Боге. Подобно тому и делающие беззаконие словно бы в ночи многое скрывают, но потом «все уличаемое светом обнаруживается» (Еф. 5: 13). Зачинающие уже теперь семя зла в своем сердце, имея разум, соединенный с позорными лукавыми делами, стараются скрыть и спрятать свои безобразия, но не могут остаться незамеченными для Бога, ибо «Ему все обнажено и открыто, Ему дадим отчет» (ср. Евр. 4: 13). Тьма, сейчас покрывшая их душу и сердце, в оный день [суда] и тело закроет и затенит, ибо оно покрывается мрачными объятиями лукавого; добрые же дела праведных засияют, как солнце (ср. Мф. 13: 43), потому что они и не могут быть скрытыми. (5) Как плодоносящее дерево, все летнее время (τὸν τῆς κινήσεως καρόν) вынашивающее в себе плоды, не может скрыть находящееся в нем, потому что подошедшая пора какой-то неудержимой силой исподволь доводит плоды до зрелости; как захороненное в землю зерно сначала неявно в ее недрах пускает корни и тяжелеет, а потом, проросши и выйдя на поверхность земли, напиваясь соками, открывается взору, поднимается стеблем, наливается в колос, сполна воздающий зерно (Мк. 4: 28); и как лоза, пересаженная в виноградник, сначала набухает внутри в своей сердцевине и потом распускается, вся плодоносящая, и дает в свою пору вино, — так же точно христиане, сейчас посевянные и уже теперь насажденные в небесном винограднике и погрузившие сладчайшие корни в землю обетования^н, не смогут скрыть плодов, но зачатое внутри в день Воскресения озарит тело, и веселя его, и радуга. Опять же и деяния грешников обнажатся. (6) Как целомудренная девица, виавшая в блуд и зачавшая, старается скрыть свое скверное распутство и утаить не может, потому что плод, достигнув

^н и блудят СР.

^н сердца СР.

своей полнотой величины, выходит наружу, уличая беззаконие родившей, — так и зачавшие в своем сердце грех и породившие чад беззакония не могут в оный [судный] день избежать страшного и всепожи-рающего^о огня, но и души и тела их будут вместе осуждены.

(7) [III, 2, 3] К тому нужно стремиться, чтобы мы сейчас загорелись желанием в краткий отпущененный нам срок удостоиться восприятия и зачатия в сердцах наших Святого Духа Божия; чтобы через него в судный день и тела наши оделись славой и упокоением; чтобы {Господь} воскресил их в век новый и нетленный, сотворив для них «новое небо и новую землю» (Откр. 21: 1 [Ис. 65: 17]) и светила новые, и дал бы им Свой образ и все обещанное наследие (ср. Евр. 9: 15). И таковые суть каменья драгоценные и жемчужины отборные, предстоящие пред Божеством; ибо праведники названы каменьями <драгоценными>^п (1 Кор. 3: 12), орлами (Мф. 24: 28) и голубями (Мф. 10: 16). Зодчий Христос разрушает нагромождения тьмы лукавых по-мывслов (ср. Мф. 15: 19), о которых сказано: «Ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия» (2 Кор. 10: 4—5), — (8) поскольку они, входя как бы в пустыню, ревут в наших сердцах. Разрушив их, Он кладет фундамент в сердцах наших и скалу Свою и, прикатывая³⁵⁵ прочие камни (говорю о природных помышлениях), воздвигает здание до вершины, до высот неба, соединяя [их] со святым Телом Христовым и связывая со строением святых апостолов (ср. Еф. 2: 21; 4: 16). Из двух событий (οὐσιῶν) складывается божественное здание. Сначала Христос вводит нашего внутреннего человека в здание Тела Своего и ангелов и святых усовершившихся духов, а после нисходит Сам внутрь к земным, и, *воздвинув* там Себе скинию (Евр. 8: 2) и избрав место, пребывает [там].

(9) [III, 2, 4] Как очи чувственного зрения видят чувственное солнце, так очами души мы узреваем умный свет Солнца правды (Мал. 3: 20). И как ласточки, улетающие в зимнюю пору, когда они не в силах перенести суровость ветров и жестокость холодов, возвратившись весной, когда они находят воздух более мягким и спокойным, а всю землю разогретой, влетают, входя в дома людей как бы к себе домой, и, бесстрашно проникая^р [туда] <и построив себе гнез-

^о исцреченнаго CR.

^п CR: святыми ВУ (Зах. 9: 16) (м.б. правильно, ср. коммент.355).

^р εἰσπεδῶσαι В С (*нарах εἰσπεδόω от τὸ πέδον почва, земля? в per. Бибихина: садясь на землю): читаем εἰσπηδῶσαι (partic. praes. act. femin. plur. от εἰσπῆδάω, букв. впрыгивать, врываться [в дом]).*

да>^с, заводят птенцов и целыми часами щебечут природными голосами, — так и Господь, поселившись в домах наших душ, упокояется в гнезде нашего сердца и там обитает, дождавшись окончания бурь, злой зимы и мрака; тогда в ней сияют лучи, полные Его сладчайшего света, а весь дом посещает глубокий мир. (10) В летнюю пору, когда постепенно прибывает и наконец повсюду разливается солнечное тепло, пробудившаяся земля цветет всеми своими плодами и растениями; виноградники, все деревья дубрав и все пашни облачаются в зелень, осеняясь юной листвой и украшаясь цветами. И бессловесные живые существа тоже приносят плод, рождая дитя чрева своего, так что со временем появляются юные тела агицев и иных существ, беззлобные и невинные сердца новорожденных младенцев; и все, что еще совсем недавно было сумрачным, тоскливым, недвижным и бесплодным, теперь вдруг преображается, живет, плодопосит и возрастает. Земля, затвердевшая было от стужи, оттаяв, украшается яркими луговыми цветами; пустынные горы, покрывшись зеленью, расстаются со своей суровостью; все источники, изобилуя притоком вод, изливают сладкие и прозрачные ручьи, и скакет и веселится всякий род живности крылатой и четверопогой, преобразившись в эту сладостную и благодатную пору, и радуется от обилия пищи.

(11) [III, 2, 5] Но все это — образы умопостигаемых и духовных вещей. От устрашающего мрака и злых ветров наш ум стеснен, скован и бесплоден, все помыслы [его] порабощены великим горем, поскольку возникают там многие чуждые твоей природе помышления и всякое^т помышление от сатаны. (12) В *пору же посещения* Духа Святого (ср. Иер. 28: 18) случается некое великое изменение и преображение. Ум начинает цвести и производить духовные плоды из земли сердца, волчицы же и изгороди и лукавые бесы сокрушаются силой Духа. Само сердце начинает пробуждаться и воспринимать небесное семя, будучи возделываемо истинным Земледельцем в великом покое и в великом мире, и блаженны посещаемые и возделываемые Святым Духом во веки веков. Аминь^у.

^с С: < В.

^т + злое С.

^у + Как голуби, прилетев к окнам [или дверям], садятся в свои гнезда — так праведные летят к славе тела Христова, к Его утешению (ибо где будет добыча, там соберутся орлы [Мф. 24: 28]). Ему слава. С.

Тип I

7, (1) ВОПРОС. Что означает «*по образу и подобию*» Бога (Быт. 1: 26)?

ОТВЕТ. Как Бог непостижим и неописуем, так и ум носится повсюду и появляется там, где он не был, и, если захочет, удаляется во внешние и преисподние и горные части земли, и насколько преуспевает кто в познании Духа, настолько больше познает собственную сущность (*ὑπόστασιν*). (2) Как скульпторы и все работающие с медью сперва лепят из воска модель того живого существа, которое хотят изготовить, затем делают его по подобию путем вливания расплавленной меди — таким же образом и Бог, взяв «*прах с земли*» (Быт. 2: 7), сотворил образ внешнего человека и по подобию сего создал внутреннего человека, который называется душой и умом, честной сосуд (ср. 2 Тим. 2: 21), познаваемый и разумеемый одним Богом и совершенными и духовносными [людьми]. Душа человеческая драгоценнее всех творений. Внешний человек рождается, как и остальные живые существа, ест от земли, стареет, умирает. Внутренний же человек, то есть душа, «*по образу и подобию*» (Быт. 1: 26) Бога создана и с Ним соединяется³⁵⁶, потому что является невестой Царя, и как радуется жених невесте, так радуется душе Господь. Призвана она к усыновлению. (3) «*Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии*» (Рим. 8: 14) и братья и друзья Жениха. И как Господь, взойдя на гору, *преобразился* (ср. Мф. 17: 2 пар.) в божественную Свою славу — так души уже теперь просвещаются и прославляются, в последний же день и тела [их], прославляемые, заблистают. Ибо говорит Писание: «*Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их*» (Мф. 13: 43). Значит, уже теперь имеют они сыновство и нерушимую радость, которой радуются христиане, потому что горе не последует за ними вновь. И скорбь, восприяв радость красоты, исчезнет, а благодать Господня сделает так, что совоцарятся они в бесконечные веки. И царство мира сего и держава земная — пизко и ничтожно, а Царствие и держава Господа — непреходящее.

Итак, показано, что душа имеет свой образ, члены внутреннего человека; мы же да вознесем славу блаженной и бессмертной Троице, Отцу и Сыну и Святому Духу, Которому слава во веки. Аминь.

Слово девятнадцатое^a

{ДОЛЖНО ДОБЛЕСТНО ПЕРЕНОСИТЬ ВСЕВОЗМОЖНЫЕ ИСКУШЕНИЯ, В КОТОРЫХ МЫ СОВЕРШЕНСТВУЕМСЯ}⁶

Тип I — Тип III

1, (1) [= III, 23, 1 полной версии; I, 19, 1, 1—4 ср. с I, 17, 2, 2] Человек Божий, по истине проходящий путь праведности и благополучный раб Господа, всегда преуспевает в каждом благе и во всяком состоянии добродетели и лучшим самого себя становится, ежедневно совершенствуясь, и приобретает основание для всех доброделаний, например, для смиренномудрия и кротости, для благости, для терпения, для великодушия, для любви, для веры (ср. 2 Тим. 3: 10), для надежды, для целомудрия, для мужества, для доброты, ибо каждое из них имеет многую глубину и широту и тонкость дела-ния. (2) Как если бы в саду было много различных плодоносных деревьев, и каждое дерево имело бы ветки, и опять-таки ветки — маленькие веточки и еще более тонкие сучки, и многое множество листьев, так в каждой из добродетелей заключается некая многая тонкость делания и многая глубина, и каждая^b как бы является неким совершенным произведением. (3) Всего же этого основа и утверждение и крайняя степень, на которых должен утверждаться и быть основанным всякий, приходящий к Богу, является упование на Бога и твердость веры, каковые прежде всего каждый, желающий угодить Богу, должен стяжать и быть утвержденным доверием к Богу. (4) Потому что не стяжавшие прежде уверенности в Бога похожи на строящих дом без основания. Ведь и Маккавеи, со своими соратниками много подвизавшиеся и показавшие доблесть великодушно во многих великих войнах, верою и доверием к Богу подчинили своих врагов в телесной войне. Возьмем их примером для себя в невидимой брани «против духов злобы» (Еф. 6: 12), потому что столь охотными, мужественными, доблестными и великодушными должны быть ис-

^a Перевод архиеп. Василия (Кривошеина). Для глав 1—2 ср. также перевод В.В. Бибихина (с.124 сл.).

⁶ Надписание: б (Оглавление); Его же о продвижении в добродетелях и об искушениях R; < В.

^b Букв. каждое.

тические воины Христовы. Ибо говорит апостол: «*Все это происходило с ними, [как] образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков*» (1 Кор. 10: 11). (5) Итак, мы, доблестные Христовы подвижники и воины, должны пребывать в различных скорбях и *разных искушениях* (1 Петр. 1: 5; Иак. 1: 2), воздвигаемых против нас духами злобы, быть терпеливыми, мужаться и быть великодушными, дабы и в утешениях и дарах благодати мы могли быть благодарными. (6) [= III, 23, 2] Ибо как видимый мір людей управляется <Богом^г> благодатью и правдой: благодатью при множестве и изобилии плодов, и здоровьи, и благородстворении времен, и всяком даянии благ, правдою же и наказанием в голоде и море, и скорбях и нуждах, бедствиях, граде, разрушениях и [всем], что производит Бог для вразумления и пользы людей, — (7) так и душа, желающая наследовать горний мір Божества, многообразно управляется благодатью. И иногда в упокoeии и радости духа веселится и в утешении благодати ликует, иногда же предается наказанию и разным искушениям и разнообразным скорбям мірского духа, дабы обучившаяся всем и найденная испытаний, и доблестно претерпевшая во всех искушениях, и ни в чем не отклонившаяся от благоугождения Богу, и таким образом благоиспытавшая Христу, стала бы достойной Богу, благодатью и праведностью унаследовавшая вечную жизнь.

2, (1) И как в этой жизни не всецело отдых и урожай, и плодородия, и мир бывают у людей, но, взвешивая мерилом правды, Бог наказывает и милует и промышляет о міре, — так и душа, вожделеющая родиться для горнего міра, не всецело бывает в отдохновении и радости и веселии духа, но мерилом правды и благодати наказует и милует и устраивает ее Бог. (2) Ибо если все было бы отдохновением в жизни у людей, и услаждение, и сытость, и богатство — без скорбей и болей, не могли бы вынести и перенести люди, пренебрегающие Богом и всецело предающие себя в наслаждение плоти. «*Ел Иаков, — говорит [Писание], — и насытился, ожирел, отолстел, расширился и отвергся возлюбленный*» (Втор. 32: 15). (3) Так и в духовном воспринимай: если бы всецело и непрерывно в радости и отдохновении и веселии духа только пребывала душа, не знала бы она себя саму и не ведала бы упражнения и пути праведности, и превозносилась бы, и самомнением одним преуспевала, над всеми превозносясь, и даже человеком себя не считала бы, (4) как говорит апостол:

^г ὑπὸ τοῦ: в GCS явная опечатка (пропуск родительного аукториального), восстановлено по типу III.

«За чрезвычайность откровений был мне дан ангел сатаны удрученный мною, чтобы я не превозносился» (2 Кор. 12: 7). Видишь, что такому святому мужу скорби были на пользу? Еще, как говорит тот же: «От скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает» (Рим. 5: 3—5). Так что скорби действуют на пользу и на большую опытность души³⁵⁷.

Тип I

3, (1) [ср. I, 55, 2, 3] Лишь бы только сам человек все встречающее, и особенно скорби, охотно и доблестно переносил, не позволяя себе никакого добровольного погрешения лености или нерадения, или расслабления, или какой-нибудь рассеянности (*μετεωρισμός*)³⁵⁸, или других каких вольных грехов, но весь целостно благоугодно работая и, поручив себя Господу, доблестно и охотно терпя да переносит все встречающиеся скорбные события, ожидая всегда оттуда помощь, взирая на благодать и человеколюбие Бога, чтобы таким образом став по всему достойным Бога, был бы таковым. Ибо Бог знает, насколько должен всякий прийти в испытание и наказание и искушения, чтобы он стал более опытным, только если человек овладеет терпением. (2) [ср. I, 55, 2, 5—6] Потому что если люди, причастные небольшому разуму и короткой мысли, испытывают и различают, сколько большой вес и груз каждое животное в силах понести, например, мул или осел, или верблюд, и если горшечник, слепивший сосуды, знает, что если он не вложит их в огонь, они не станут ему полезными, и он знает, сколько нужно их оставить в огне, чтобы они стали пригодными, и ни сверх должного не оставляет их, чтобы они не испортились, ни недостаточно не оставляет, чтобы не стали негодными и бесполезными, — насколько больше Бог, будучи неизреченным и несказанным, истинное Познание и беспредельный Разум и не-постижимая Премудрость, знает, в скольких испытаниях и скорбях и искушениях нуждаются души, хотяшие Ему благоугодить. (3) И после скорбей они удостаиваются получить полноту благодати, и всецело приобретают чистоту и освящение через причастие Духа, и принимают совершенное избавление от страстей после того, как злые духи были им отныне подчинены. И таким образом, соделавшись непорочными и ческверными Духом, удостаиваются получить Царство Небесное во Христе Иисусе Господе нашем, Ему слава и держава во веки. Аминь.

Слово двадцатое^a**{ЕЩЕ О ТЕРПЕНИИ, СКОРБЯХ И КАКИМ ДОЛЖЕН БЫТЬ УЧАЩИЙ}^б**

Тип I — Тип III

1, (1) [= III, 23, 3 полной версии, ср. вторичную компиляцию I, 55, 2, 7] Души христиан, вводимые лукавым во многие бедствия в мире сем, подобны конопле. Ибо как конопляное волокно получается тем тоньше, пригоднее и чище, чем больше колотят и треплют коноплю, чтобы из нее сделалась тончайшая пряжа, и чем сильнее ее треплют и чешут, тем пригоднее она становится, — так и боголюбивые и правдолюбивые христианские души, насколько они вводятся духами злобы в великие скорби, испытания и искушения, сами сохраняя стойкость и долгтерпение, [настолько] чище, испытаннее и пригоднее для тонкого благодатного духовного делания становятся они, удостаиваясь наконец обитать в небесном месте святых. (2) Ведь когда душа испытывается в великих испытаниях и разнообразных скорбях и принимает помощь благодати, стойко претерпевая в надежде на Господа, всякий вид зла в ней понемногу убывает и тяжкое бремя сообщающего [ей] греха сбрасывается примерно таким образом: (3) как если бышел кто долгим путем, направляясь в некий город, и нес бы полный мешок песка, в котором снизу была бы тончайшая дыра, и пока он шел, по всему пути песок высыпался бы, облегчая его, и когда бы он наконец достиг города, тяжесть песка опорожнилась бы и человек совершенно облегчился бы и отдохнул от тяжести песка, — (4) так и у истинно борющейся души, идущей *путем праведности* (ср. Мф. 21: 32) и спешащей в град Царствия, но несущей с собою тяжелое бремя греховых страстей: по мере того как она шествует путем добродетелей и прилепляется к Господу, убывают грех и страсти и она ощущает в себе чувство легкости и кроткого покоя. (5) Если же совершенно и всецело^в прилепится [к Богу] и безупречно и хорошо пройдет путь праведности, то удостаивается войти в само покоище полноты благодати, совершенно избавившись от тяжкого

^a Перевод В.В. Бибихина (с.127 сл.), сверенный и отредактированный.^б Надписание: б (Оглавление); < В. В рукописи R далее много пропусков отдельных слов, здесь не отмечены.^в и всецело ВУ: Господу R.

бремени греховных страстей. Но сначала надо пройти через многие испытания и скорби, и так человек вступает в покой благодатной полноты, то есть удостаивается достичь бесстрастия.

2, (1) [= III, 23, 4, ср. I, 55, 2, 8—9] Как свежеизваянный сосуд, еще не обожженный на огне, не готов для употребления людей, или как бессловесный младенец неспособен к мірским делам, потому что не может ни город строить, ни сажать, ни семя сеять, ни исполнять какое другое мірское дело, будучи неразумным, — (2) так и неиспытанные души, не проверенные в различных скорбях духами злобы, еще младенчествуют, не имеют достаточного упражнения и, так сказать, еще не пригодны для Царствия, как говорит блаженный Павел: «*Если же остаетесь без наказания, которое всем обще, то вы — незаконные дети, а не сыны*» (Евр. 12: 8). Вот сколь полезны человеку скорби и испытания и искушения, делающие душу пригодной и надежной. (3) Лишь бы мы ревностно и благородно и мужественно приуготовляли самих себя, в стойкости перенося напасти, и укреплялись бы в надежде и доверии, всегда ожидая избавления, и дерзали, полагаясь на благоутробие Христово, ибо Он никогда не оставляет до конца ищущую Его душу сверх силы подвергаться испытаниям, «но при искушении даст и выход³⁵⁹, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10: 13).

3, (1) [III, 23, 5] Еще и так человек рассуждает в себе: если и убьют меня и тьмы других худших зол испытаю, с попущения Господа страдая и бедствуя от злых духов, я не оставляю Его, ибо верен Тот, Кто «избавит меня от всякой печали» (1 Цар. 26: 24), и Он «от бездн земли опять» (Пс. 70: 20) возведет меня. И так, всесильно предав себя Господу и до конца претерпев, человек позже узнаёт на опыте и благодеяние [Божие], и заступление, и добреое воздаяние, как говорит Господь: «*Претерпевший же до конца, тот спасется*» (Мф. 10: 22 пар.; 24: 13). (2) В самом деле, как люди в жизни сей не могут ни достичь почестей и продвижений, ни получить от царя какой-нибудь чин высшего достоинства, если прежде не приложат великих усилий и не проявят большого мужества, выступив на войну, изучив все военное искусство и павыкнув и на опыте одержав победу и отняв добычу у противника и во всем отличившись перед царем (тогда они удостаиваются уважения и великих царственных почестей), — (3) так тем более никто не удостаивается сразу получить сокровища благодати, духовного дарования и небесных Божественных даяний у всевышнего и истинного Царя (Деян. 2: 38; 10: 45), если прежде его ум не будет всегда упражняться в заботе о добрых

помыслах и во внимании к святым заповедям и в упновании на Бога, и так сподобится он благодати и возьмет небесное оружие (самый Дух) и с ним отличится в великих подвигах против духов злобы, борясь в согласии и единении^г с данной ему от Бога благодатью и сделавшись соратником небесному воинству и союзителем против зла до последнего и завершив с победой через многие труды и борения и испытания брань против духов злобы (ср. Еф. 6: 12). И когда он исторгнет победу у врагов, тогда удостоится получить от небесного Царя достоинства Божественные и небесные и почести славные и духовные, будучи уже в силах и других снаряжать и обучать для войны. (4) Ибо если просто возьмут из толпы обыкновенного человека, не знающего войны и не имеющего опыта в военных делах, и сразу поставят военачальником над всеми, то такой достоин смеха, потому что вознамерился руководить военными действиями, не узнав прежде войны. Так и в духовном истолкователь слова Божьего и предстоятель душам должен быть опытным во всех духовных делах, чтобы, являя на опыте действие объясняемых им слов, он всякий раз приносил собою пользу и помощь слушающим. (5) Ибо Божия мудрость и христианский путь и происходящая в верной душе работа благодати исполняется с величайшей тонкостию через постепенное возрастание и преуспеяние, и когда человек сочтет ее законченной, тогда только и надо ему начать еще более внутреннюю работу, когда в душе [начинают] совершаться таинства Духа и духовные восхождения; и кто часто считает дело завершенным, тот часто должен и начинать. (6) Ведь если это так в здешней жизни, в мірской мудрости — скажем³⁶⁰, мы учимся у начальных учителей, потом у грамматиков, потом у риторов, потом еще и у софистов, наконец у философов, и когда человек пройдет всех учителей, по завершении одной [школы^д] начиная другую, тогда начинает при начальниках вершить суд, потом же, с годами отличившись, делается в свою пору и сам начальником и тогда опять берет себе [в помощь] сотоварища (*συγκάθεδρον*), чтобы не упустить ничего для справедливости, — (7) словом, если в міре сем мы видим такую изощренность мудрости и такое ее постепенное восхождение, то тем более неизреченная и безграничная пре-мудрость Божия и христианский путь имеют некую великую утонченность и множество преуспеяний. И по мере продвижения человек полагает начало каждый раз новым деяниям, проникает глубже в ду-

^г *συνενούμενος* В: *συναίνούμενος* б.

^д + обучения R.

ховные таинства и в сокровенные богатства премудрости; и насколько он возрастает в благодати и преуспевает и богатеет в познании Бога, настолько познает умыслы и козни зла, по слову апостола: «*Нам не безызвестны его умыслы*» (2 Кор. 2: 11). (8) Если же столь великая предлежит нам надежда и столь многочисленные духовные блага уготованы хотяющим воистину состязаться, то и мы со всею силою да отадим себя на благоугождение Господне, чтобы, получив духовные дарования и преуспев в мудрости Божией и всякое искушение и угнетение с помощью благодати Христовой преодолев и сподобившись совершенного освящения, стать достойными вечной жизни во Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава во веки веков. Аминь.

Слово двадцать первое³

{СКОЛЬ ВЕЛИКИХ И КАКОВЫХ ТАЙН УДОСТАИВАЕТСЯ ДУША, ЧЕРЕЗ СМИРЕНИЕ ИМЕЮЩАЯ ОБЩЕНИЕ СО ХРИСТОМ}⁶

1 Душа, любящая небесные блага и надеющаяся совоцариться со Христом через преложение и изменение, по произволению должна измениться от зла страстей во Христовы добродетели и, говоря просто, стяжать обновление Духа, пока она находится во плоти.

2 Как если бы было в пустынной горе монастырское селение христиан, где раньше водворялись и жили в норах волки, дикие звери и страшные гады, но когда было застроено все место и потеряло свой дикий вид, там отныне непрестанные « *псалмы и пения, духовные песни*» (Еф. 5: 19; Кол. 3: 16), празднства и веселье совершаются ко Господу, 3 — так и когда душа пуста от Бога со временем преступления Адамова и находится в дикости страстей, в умственном ее сердце злые звери и страшные волки и очень многочисленные гады лукавых духов пасутся, и водворяются, и устраивают норы, показывающие свое действие посредством дурных и лукавых помыслов, 4 но когда придет укротитель диких мест души и губитель умственных зверей и гадов, Господь, и построит дом души в Духе и сделает кроткой всю

³ Перевод архиеп. Василия (Кривошеина).

⁶ Надписание: в (Оглавление); > В; Об изменении души к добру от прежнего лукавого жительства R; О сладости Божией и любви и смирении, его же J.

ее умственную землю в собственных добродетелях Духа, и вселится, и обитель в ней сотворит (Ин. 14: 23), тогда там совершаются не-престанно молитвы и поклонения «в духе и истине» (Ин. 4: 23—24), тогда и «*псалмы, пения, песни духовные*» (Еф. 5: 19; Кол. 3: 16) вос-сылаются из души благодатью на небеса, тогда пиры, ангельское празднество и радость небесная и неизглаголанная совершаются, когда руководитель праздника (*σκηνοβάτου*) Христос духовно празднует в душе и веселит ум небесной радостью и веселием.

5 И другим образом мы воспользуемся в том же смысле. Как золото, раньше смешанное с землей и попиравшееся зверями и гадами, когда будет взято и очищено и процежено знающими искусством очищения золота, тогда оно делается венцом и царской диадемою, годной для головы царя; 6 так и эту душу, теперь смешанную с землей греха и сплетенную с вещественными и праздными мыслями, и попираемую зверями (духами тьмы) через действие страстей, и находящуюся в великом поношении и гнусности злых помыслов, и смешавшуюся с тьмой этого века, как и там было смешано с землей золото, — когда придет добрый и истинный мастер и очиститель наших душ, Он берет и очищает ее от того оскорблений и ужасной тьмы, покрывшей ее, и, соделавши чистой, изготавляет ее, как красивый золотой венец и небесную диадему. 7 Ибо и пророк говорит: «*И ты будешь венцом славы в руке Господней и диадемой красоты в руке Бога твоего*» (ср. Ис. 62: 3). Видишь, от какого оскорблений и бесчестия в какую славу и честь превращается человек силой Святого Духа и правым произволением своей свободной воли, старанием и верой? 8 Ибо Бог благоволил Свою благостью приобщить душу Своему Царству, и когда, придя, посетит душу, отдавшую себя всем произволением в духовное благоугождение, передает ей от Света Божества Своего через общение Святого Духа. И тогда возрастает, и напрягается, и расширяется ее духовное мышление до небесных высот, и Он с высоты нисходит к ней, воспринимая ее к Себе и до неба простирая, и сподобляет ее наслаждаться там неизречеными небесными тайнами.

9 О, неизреченое благоволение! о, нерассказуемое человеколюбие! о, непостижимая любовь и невыразимое благоутробие! Из какого бесчестия и ничтожества перелагает Он и переменяет души воистину верующие и на всякое благоугождение отдавшие себя. Ибо эта сладость и упокоеие небесное ненасытимо. 10 Ведь если на земле насколько богатые приобретают и богатеют, настолько как бы беднеют для себя, всегда желая приобретения большего и не насыщаюсь тем, что имеют; и насколько богатеют, настолько стремятся больше

богатеть. И сам земной царь сколько имеет сокровищ и однако еще больших хочет и желает, и сколькими [странами] мира господствует, но не насыщается и хочет господствовать один над всеми народами земли и приобрести все золотые сокровища земли. **11** И если с ними это так, насколько более душа, вкушившая сладости Бога и принявшая чувства благости духовной и несказанной радости, которая есть Господь, ставшая причастницей и приобщившаяся небесного богатства Света Божества, и коснувшаяся скрытых сокровищ премудрости, и осиянная небесными лучами Лица Христова, и получившая опыт мира Божества, не будет обожжена столькими <неизреченными> небесными благами и войдет в неутолимое духовное желание, и захватится ненаполнимой сытостью Божественной любви (*έρωτος*), причастившись такой благости и радости и миру неизреченного Божества.

12 Ибо как море, когда все реки впадают в него, не наполняется, так и душа, удостоившаяся войти в мир Божества Духа, сколько [Бог] ни дает ей даров благодати, не пресыщается; и сколько ни получает, взыскивает; и сколько ни насыщается, еще желает; и сколько ни наполняется, еще чувствует недостаток, и как некая ненаполненная бездна от многоного духовного желания и небесного стремления (*φίλτρου*) ненасытимой любви Христа устроется. **13** Она *во плоти* по земле *ходит* (ср. 2 Кор. 10: 3) — и на небесах с Господом в мыслях пребывает. Этих благ удостаиваются достичь и такового преуспеяния возрастание получают в душе те, кто отдает себя смиренному мудрствованию и не принимает в себе помыслы возношения и важничания, но считают себя недостойными перед Богом и людьми и всегда подвизаются, как начинаяющие, и, таким образом уничижая и смиряя себя, удостаиваются достичь тех духовных благ, **14** как говорит Господь: «*Смиряющий себя возвысится, и возвышающий себя будет смирен*» (ср. Лк. 14: 11). Ибо ставшие причастниками какой-нибудь малой благодати и надмевающиеся и кичащиеся из-за того, что думают, будто они *являются кем-то* (ср. Гал. 6: 3), *огорчают* благодать *Духа* (ср. Еф. 4: 30) и лишаются того блага, которым обладают, за безумие их младенчества.

15 Итак, взыщем Господа любовью (*έρωτι*) и пламенем (*φίλτρῳ*) души, ожидающие Его всегда, к Нему привязанные и стремящиеся иметь Его Одного, Провозвестника и Исполнителя стольких благ вверяющим в Него. **16** Слово же Духа, глаголемое духовными [мужами], да будет таковым: как если бы была величайшая река в полноте воды, насколько мимотекущая, настолько снова притекающая, потому что она неоскудеваемая, всегда рождаемая и текущая из безмерной

глуби источника, — 17 таким образом и имеющие живой источник Духа насколько рассказывают о тайнах Духа, настолько более находят, так как Божественный источник источает всегда более новые и небесные тайны слова.

18 Попросим, следовательно, и мы Господа быть причастниками духовного источника живой воды (ср. Иер. 2: 13), потому что «*пьющий*» и принимающий от нее «*не будет жаждать вовек*» (Ин. 4: 14), по слову Господа, но «*в нем будет источник воды живой*³⁶¹, *скучающей в жизнь вечную*» (Ин. 4: 14), и «*реки из чрева его потекут воды живой*» (Ин. 7: 38). 19 Поэтому тем, кто от Духа рассказывает тайны Духа и от живого источника, Бога, произносит слово Бога, слушающие должны так внимать, как из уст Божиих слушающие слово и как если Дух Святой движет орган языка и через него говорит. 20 Этих духовных и небесных благ как теперь нам получить, если мы не всегда взираем «*на начальника и совершиителя нашей веры Иисуса*» (Евр. 12: 2) и не внимаем постоянно Его смиреннию, как Он, будучи Богом, «*истощил Себя*» (Флп. 2: 7) в смиренную природу. 21 Мы, следовательно, будучи смиренными по естеству, как мы должны смиряться и познавать свое естество, стыдясь, что Славный стал бесславным для нас и, будучи Богом, воспринял смиренное человеческое естество и жил в міре нищим и смиренным, уничижаемый и поношаемый недостойными людьми. Итак, мы, будучи по естеству бесчестными и смиренными и преисполненными грехов, не должны ли мы познать свою природу? 22 Стало быть, ставши подражателями Его смирения и образа жизни — насколько возможно из нашего естества — веря и любя Его поистине и имея Его перед глазами и ожидая Его, чтобы Он пришел и обитал в нас, получим то, что Он обещал давать любящим Его, что ни глаз не видел, ни ухо не слышало, ни на сердце человека не взошло, но нам Он откроет Духом Своим (1 Кор. 2: 9–10), *придя и обитель сотворяя у нас* (Ин. 14: 23), чтобы от Него мы узнали отныне, действием Духа, всякую добродетель кротости, смиренномудрия, веры и любви, и Он исполнит в нас всю праведность и исполнение Его заповедей Свою благодатью. 23 Потому что Он сказал, что «*от Меня научитесь, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим*» (Мф. 11: 29). И таким образом, *непорочные и нескверные* (2 Петр. 3: 14, ср. 1 Петр. 1: 19), Его силою устроенные, будем достойны получить вечное Царство во Христе Иисусе, Ему же слава во веки веков.

Слово двадцать второе

ОБ ОТПАВШЕЙ И ПРИХОДЯЩЕЙ К ПОКАЯНИЮ ДУШЕ И ИНОСКАЗАНИЕ О БЛУДНОМ [СЫНЕ]^а

1, (1) Господь наш Иисус Христос, уча Своих учеников по их просьбе молитве, так говорил им: «Говорите: Отче наш, Иже на небесех, да святится имя Твое, да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли; хлеб наш насущный даждь нам днес; и остави нам долги наша» (Мф. 6: 9–11 пар.). Он учил молиться этой молитвой еще ищущих оставления вины.

(2) Как раб доброго владыки, много нагревшись и бежав, вернувшись через долгое время, посыпает прежде к своему хозяину ходатая, чтобы добрый господин примирился с ним, и стоит снаружи перед дверьми, еще не удостоившись лицезрения его лица, и пока гневается на него владыку, все родные его, дети, близкие друзья, родственники праждеды ему, по стоя перед дверьми снаружи и еще не представ пред лицом своего господина, он уже в мыслях его, когда же тот примет его самолично и примирится с ним, тогда и все родичи, чада, рабы, друзья обретают к нему мир и любовь, — (3) так и грешник, преступивший заповедь небесного и истинного Владыки и бежавший от Его благости из-за принятия в душу свою постыдных страстей (Рим. 1: 26) и пребывания в лукавстве и во зле лукавого духа, но затем вернувшись к своему Владыке и прося отпустить грехи и вновь принять во владычное и мирное Царствие, ждет в дверях снаружи, стремясь удостоиться видеть благое и мирное лицо доброго Господина, и пока не примирился с ним небесный Царь и не удостоил его предстать перед лицом Своим, вот, все ангелы и святые и силы небесные не примерились с ним, однако, ожидая прощения ко Господу снаружи пред дверью, он уже обратил на себя внимание благого и доброго небесного Отца и Владыки. (4) Когда же Господин, явно примирившись с ним, введет его внутрь двери жизни Своей и удостоит душу лицезреть Себя во откровении и полноте, и сама душа удостоится, увидев светлый небесный лик Владыки, поклониться Ему и жить с Ним в мире, тогда бывает радость и веселье на небе у свя-

^а Надписаис: б (Оглавление); > В Х.

тых ангелов (ср. Лк. 15: 10), ибо [душа], стяжавшая мир со своим Владыкой, примиряется и со всеми домашними его.

(5) Потому-то Господь, повествуя о падении души, рассказал притчу (Лк. 15: 11 сл.) о младшем сыне, взявшем часть свою и отошедшем в страну чужую ко злым и лукавым владыкам, расточившем там имение свое с распутницами, жившем блудно и пасшем свиней.

(6) Называя же Себя «хлебом жизни» (Ип. 6: 35, 48), Он говорил, что ядущие плоть Его и пьющие кровь Его живут во веки: «*Ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь пребывает во Мне, и Я в нем*» (Ин. 6: 56), и опять: «*Ядущий хлеб сей жить будет вовек*» (Ин. 6: 58), и: «*Ядущий Меня жить будет Мною*» (Ин. 6: 57), и Он дает достойным душам в пищу и жизнь Дух Своего Божества. (7) Истинно причащающиеся хлеба Евхаристии сподобляются быть причастниками Духа Святого, и таким образом святые души могут жить вечно. (8) Как пьющий и имеющий в себе вино, смешивающееся со всеми его членами, пребывает сам в вине и вино в нем, так и пьющий кровь Христову, ибо испиваемый Божественный Дух смешивается с совершенной душой, и душа [пребывает] в Нем и так, освятившись, становится достойной Господа, ибо «*все мы, — говорит [апостол], — напоены одним и тем же Духом*» (1 Кор. 12: 13).

(9) Итак, тот, жив блудно, вкушая и испивая страсти лукавых духов и живя в них, был одержим и плотскими удовольствиями страстей века сего.

(10) Ибо как мірской дух заблуждения греховной тьмы действует через энергию страстей в человеке, исполнением «плотского помышления» (Рим. 8: 6–7), от коего питается он и в коем живет, так и Дух Божественного света вселяется действием и силой в человека, удостоившегося освящения, от Которого вкушает и в Котором живет душа, согласно [апостолу], сказавшему: «*Вы ищете доказательства на то, Христос ли говорит во Мне*» (2 Кор. 13: 3), и снова: «*Уже не я живу, но живет во мне Христос*» (Гал. 2: 20), и опять: «*Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись*» (Гал. 3: 27), и: «*Облекитесь в Господа Иисуса Христа*» (Рим. 13: 14), и Господь [говорит]: «*Мы (Я и Отец Мой) придем и обитель у него сотворим*» (Ин. 14: 23). Таковое происходит с удостоившимися «*в силе и полноте³⁶²*» (1 Фес. 1: 5) и не неявно и не бездеятельно. (11) Ведь прежде закон обращал людей к неипостасному³⁶³ слову (λόγῳ ἀνυποστάτῳ), налагая тяжелое ярмо, но не мог помочь им, поскольку не давал силы Духа, со временем же пришествия Господа дверь благодати верующим поистине отворилась. (12) Ибо это Слово дает силу

Божию и духовную энергию и болящую душу, лежащую в страстях, силою восставляет и соделывает крепкою.

Итак, голод был полезен тому [младшему сыну], который пас свиней и жил блудно, чтобы опамятиваться и вернуться к своему отцу; и если бы не было голода в земле Ханаанской (Быт. 42: 5), не отправились бы братья к Иосифу и слова³⁶⁴ о видениях его не исполнились бы — ведь и они совершали некое таинство и образ.

(13) Как братья Иосифа лишили собственного брата отеческого наследства, но позже, когда настал голод, придя к нему и очутившись перед ним, устыдились, — так и душа, лишающая ныне наследия прекрасного Иосифа, небесного царя Христа, каковое наследие и есть сама душа, и по собственному изволению не предающая Ему себя в духовное служение, чтобы Он вселился в ней, унаследовал её и воцарился в ней, впоследствии при воскресении и славном явлении Его пришествия, когда наступит великий суд голод³⁶⁵, устыдится пред Ним. (14) Под этим подразумеваются и иудеи, распявшие Господа, которые устыдятся впоследствии при пришествии славы Его, но и другим способом нужно понимать это. Ведь Слово многообразно (εἰς διάφορα γὰρ πρόσωπα ἐστίν ὁ λόγος). Всякая душа, не слушавшаяся прежде Слова и лишавшая свое существо (τὴν ἑαυτῆς ὑπόστασιν) Господнего наследия, затем обратившаяся и умолившая Господа, явившегося ей по Его благодати, устыжается, против какого блага злоумышляла она прежде и что непокорна была истинному Слову. (15) Тогда отец принимает сына, радуясь и говоря: «Этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (Лк. 15: 24), — и дает ему лучшую одежду и перстень и закалывает ради него откормленного теленка (Лк. 15: 22—23). И небесный Отец с радостью принимает обращающуюся и кающуюся душу, истинно приходящую к Нему, и дает ей одеяние света Христова и перстень печати небесного и благого Духа. (16) Ведь ради нее был заклан и прекрасный упитанный телец, Сам Господь, пострадавший по плоти. «Был мертв, — говорит Он, — и ожил, пропадал и нашелся» (Лк. 15: 24). Он был мертвым и пропавшим для отца своего, ибо жил там блудно и пас свиней. И душа, пока живет блудно, вращаясь среди лукавых духов, блудя с ними под действием страстей и греховно проводя время, бывает мертвой и погибшей для небесного и благого Отца. Когда же она опомнится, обратится к Нему и покается, тогда «радость бывает» на небесах «у ангелов Божих» (Лк. 15: 10), и получает она славное одеяние света Христова, запечатлеваемая небесным Духом, и так живет снова духовной жизнью перед небесным Отцом. (17) Но

как там не желал отец, чтобы погиб сын его, однако когда тот захотел отойти от него и сказал: «*Дай мне причитающуюся часть имения*» (Лк. 15: 12), отец не мешал, — так и Бог не хотел погибели Адама, но когда тот захотел преступить заповедь и взять свою часть (то есть собственный ум и волю), Бог не препятствовал, поскольку тот имел свою собственную волю, власть и мнение, ибо Бог сотворил его изначально самовластным исполнять все, что хочет. (18) Однако страх, любовь и стыд обращали раба, о котором шла выше речь, к Владыке и сына — к своему отцу, и эти три [добродетели] были среди них. Так и душа, если обратится из-за страха, любви и стыда ко Господу — благому Владыке своему и Отцу, то Он ласково принимает ее, не беря в расчет первых греховных пороков.

2, (1) На самом деле всё пришествие Господа и благое присутствие (*παρουσία*) Его произошло из-за таковой души, чтобы стала она вместе с человечеством даром причастной Святому Духу и чтобы выкорчевала действие греховных страстей и привычку к порокам, укоренившуюся из-за долгого усвоения, (2)⁶ словно какие-то [выросшие] из земли плевелы, тернии или волчцы (ср. Быт. 3: 18; Ос. 10: 8; Евр. 6: 8), и даровать душе Свой собственный Дух, дабы, живя так духовной жизнью и облекшись в небесную силу, смогла она творить поистине всякое желание Божие. Ибо как без порока и лукавства страстей душа не умела творить зла, так и без небесного и благого Духа не может она исполнять всякое желание Божие и пребывает еще вне Бога. (3) И апостол говорит: «*Божьего никто не знает, кроме Духа Божия*» (1 Кор. 2: 11), прибавляя: «*А мы имеем ум Христов*» (1 Кор. 2: 16), и: «*Нам Бог открыл Духом Своим*» (1 Кор. 2: 10). Апостолы созерцали на самом деле множество удивительных и необыкновенных знамений, свершаемых Господом, но поскольку, не восприняв еще той небесной «*силы свыше*» (Лк. 24: 49), в душе сомневались, колебались, соблазнялись, то при распятии Господа разбежались в разные стороны. Один Господь исцелил душу, дав ей Своего Святого Духа. И всякий, если не чает и не получает той «*силы свыше*», не может окончательно исцелиться от постыдных страстей (Рим. 1: 26): ведь [только] так могли быть отъяты страсти.

(4) Если ты хочешь в точности узнать природу человеческой немощи и удобоподвижность к худшему и что без пришествия Господа человечество не могло быть исцелено, подумай, сколько удивитель-

⁶ Здесь Бертолльд ставит точку и следующее предложение начинает с абзакца, однако нам непонятна его логика.

пых и необычайных наказаний и устрашений производил сначала Бог из-за лукавых поступков и занятий: (5) то потоп при Ное, то разделение языков, разрушения городов, испепеление Содома и Гоморры (ср. 2 Петр. 2: 5—6), ужасы, временами *большие землетрясения*, а также *глады и моры* (ср. Лк. 21: 11). Все это наводил Бог на человеческий род для осуждения злых, и еще теперь Он приходит к прочим, чтобы, устрашившись, отрешились они от пороков. Затем последовали закон, пророки, священники, жертвоприношения, дары, приношения, десятины и другие бесчисленные требования закона. Равным образом Бог соделал Израилю великие и удивительные знамения, благодетельствуя им [евреям] очевидными явлениями. (6) Они избавлены были от десяти язв, поразивших Египет (Исх. 7—12), им светил огненный столп и осенял их столп облачный (Исх. 13: 21 сл.); они зорли собственными очами море, разверзшееся вопреки своей природе, и прошли посреди него, увидев, что враги их потонули в нем (Исх. 14: 16 сл.). Они удостоились вкушать манну небесную (Исх. 16: 14 сл.), слышали и видели глас Божий и явления на горе Синае (Исх. 19: 16 сл.) и множество иных подобных [вещей], которые трудно вкратце перечислить.

(7) Бог оказывал им все эти благодеяния, но душа [их] не уврачевалась от болезни неисцелимых греховых страстей, и не смогли они обратиться ко Господу от всего сердца из-за покрова тьмы (то есть «*постыдных страстей*» [Рим. 1: 26]), пока не пришел Господь — сущий Бог, пребывающий повсюду и остающийся тем, чем Он был,

носив тело, родившись, возросши и во всякой святости пожив в мире в «*пример имеющим*» (ср. 2 Петр. 2: 6) веровать, затем претерпев унижения, зауления, бесчестия, брань, напоследок же распятый, умерщвленный, во ад сошедший, воскрешенный в третий день и на небеса вознесенный «*славою Отца*» (Рим. 6: 4) и воссевший «*одесную величия*» (Евр. 1: 3), и тогда сниспослал Он человечеству «*силу съыше*» (Лк. 24: 49), убивающую и упраздняющую неисцелимые душевные страсти. (8) Сначала же послал Он «*начаток Духа-Утешителя*» (Рим. 8: 23) Своим ученикам, а через них та сила осеняет всех, верующих в Господа, и, поселяясь в их душах, исцеляет от греховных страстей и воскрешает душу от умртвия тьмы. До тех пор уязвленная и вверженная во тьму душа содержалась в темнице, заключенная в «*железных засовах и вратах медных*» (Пс. 106: 16; ср. Ис. 45: 2) и грехах страстей, и Бог не шествовал по стезям мыслей ее. (9) И ныне душа, которой еще не явился Господь и сила Духа Его не поместила в ней, не избавила ее от оков греха, не вывела из

мрачной темницы порока и не вселилась в нее действительно во всякой *силе и полноте* (ср. 1 Фес. 5: 3), еще связана во тьме, одержима овладевшими ею мрачными страстями и лукавыми помыслами. Те, кого Господь по их чистой вере и любви к Нему облек силой Своего Духа, и на кого Он излил дар небесной благодати, и в чьем уме глубоко вселилась духовная благодать — у них, освященных Духом, Господь, словно душа. (10) Униженное пороком человечество возымело столь великую благость неизреченного благоволения Христова, как говорит апостол: «*Прилепляющийся ко Господу будет [с Ним] в один дух*³⁶⁶» (1 Кор. 6: 17), и Господь: «*Рожденное от духа есть один^в дух*» (Ин. 3: 6), и опять в другом месте: «*Отче, как Я и Ты едино, так и они да будут в Нас едино*» (ср. Ин. 17: 21—22). (11) Ведь если душа была единой вместе с порочными страстями, ибо хотя и имела собственную волю, но не могла делать то, что хотела, как говорит апостол: «*Делаю то, чего не хочу*» (Рим. 7: 20), поскольку была продана в рабство и носила тяжкое иго греховых страстей, — значит, если так было с ней, то сколь более сила Божества, поселившись в освященной душе, ставшей достойной Господа, единится с ней, со всякой радостью и рвением предающей всю свою волю силе Божественного Духа, и душа становится Господней, поскольку по доброй ее воле и охоте царит над ней сила Божественного Духа и душа не направляется более по своему хотению. (12) Ведь как солнце и ветер смешаны друг с другом, так смешивается достойная душа с Духом Господним, вся целиком пребывая в Духе, так как душа согласна во всех добродетелях с благодатью Господа, ибо «*кто, — говорит [апостол], — отлучит нас* (то есть душу, соединившуюся со Святым Духом) *от любви Христовой*» (Рим. 8: 35).

(13) Итак, будем и мы умолять Господа о достижении сего неизреченного дара и чаять восприятия в себе во всякой «*полноте^г веры*» и «*надежды*» (Евр. 6: 11; 10: 22) «*силы свыше*» (Лк. 24: 49), *разрушающей* все в нас *твердыни* (ср. 2 Кор. 10: 4) дурных страстей, дабы, пока мы *во плоти*, освятившись Духом, очистившись от *греховых страстей* (ср. Рим. 7: 5), *нечистые и непорочные* (2 Петр. 3: 14; ср. 1 Петр. 1: 19), усовершившись Его благодатью, соделались достойными «*вечного наследия*» (Евр. 9: 15) во Христе Иисусе, Господе нашем, Ему же слава и держава во веки веков. Аминь.

^в < Y X (согласно НЗ).

^г уверенности синод.

Слово двадцать третье

{ДУША, НЕ ПИТАЮЩАЯСЯ ДУХОВНЫМИ ЯСТВАМИ, ОТПАДАЕТ ОТ ЖИЗНИ И ОГОРЧАЕТ ХРИСТА}^а

1, (1) Бог Свою мудростью устроил из земли телу сему подкрепления (то есть пищу) и ради самого тела творит все промышление о твари, чтобы ни в чем не было у него недостатка. Когда же окажется оно в худом состоянии или немощи, родные сильно горюют, что не подкрепляемое пищей, назначенной ему Богом, оно подвергается смертельной опасности. (2) Ведь и родители, рождающие детей, прилагают все старание, чтобы чада их вкушали от плодов их дома и их трудов. Если же случится [тем] по слабости, вялости или плохому самочувствию не принимать пищи, у родителей большое горе — ибо желание их таково, чтобы вкушали они от плодов трудов их (ὅπως τοὺς πόνους τῶν καρπῶν αὐτῶν ἀπολαγύωσι), — (3) тем же образом (ведь все видимое — тень невидимого) и Господь, прия с неба, ради этого восприял человеческую плоть, и все пришествие и старание Его было для того, чтобы доставить душе подкрепление и небесную пищу от Собственного Духа.

(4) Ибо как тело питается телесно земной пищей и живет, так и достойная и верная душа питается духовно небесной пищей от Божественного Духа и живет духовной жизнью. Если же душа та не сможет по стремлению к страстям, склонности к худшему, немощи ума, злоуправию или неверию принимать Божественную и духовную снедь, Христос, много пострадавший за нее, чтобы добыть ей небесную пищу Духа, сильно горюет. (5) Ибо как тело, не причастное земной пище, мертвееет и гибнет, так и душа, <не>⁶ вкушающая небесного хлеба, становится мертвой и погибает для Божественной жизни Духа.

(6) Ведь и Сам Господь промышлял о теле чрез домостроительство видимой твари, потому что, когда недостало хлеба в пустыне при большом стечении народа, Он по Своей благости умножил от пяти хлебов (Мф. 14: 19 пар.), так что все насытились и много осталось в избытке, поскольку Господь доставляет телу пищу и упокоевает его, дабы душа воздала Ему достойные плоды. (7) Ибо как над масличными деревьями, виноградной лозой или иными плодоносными растениями, прежде чем те принесут съедобные плоды, земледельцы

^а Надписание: в (Оглавление); < В; Его же о духовной пище души R.

⁶ μὴ addidi (ср. сноска щ на с.475 к I, 4, 29, 9).

со всяким прилажанием, добротолюбиво (φιλοκαλοῦντες) трудятся над ними — молодыми саженцами и еще, так сказать, бесплодными деревяшками³⁶⁷, но когда они приложат к ним все долготерпение и старание, то в свое время те производят из себя плоды в снедь людям, — (8) таким же способом и Господь выказывает всякую заботу о теле и всяческое промышление посредством видимой твари для упокоения его, чтобы изнутри сокровенная и самовластная душа добровольно воздала Богу достойные *плоды праведности* (ср. Флп. 1: 11; Иак. 3: 18). Ведь истинные христиане, поистине благоугодившие Богу своей волей и стяжавшие благодатью Его величайшее дерзновение, имеют *многое дерзновение* (ср. 2 Кор. 3: 12; 7: 4; 1 Тим. 3: 13) и славу у Бога.

(9) Как земные начальники, получая царские изображения, держат подвластными всех местных жителей, и всякий народ подчиняется им благодаря царским статуям, и когда начальники выходят, существуют бегущие впереди и расталкивающие всех, чтобы те шествовали беспрепятственно и чиню с великим достоинством и большой честью, — (10) так и души, носящие в себе славный, пренебесный и светлый образ Господа, держат в подчинении всех враждебных духов, поворгая их к ногам своим, и приобретают у горних великую честь и дерзновение. (11) Ибо там, где действует и обитает святой и владычественный Дух Божий, вся тварь неизбежно *исполняется послушания* (ср. 2 Кор. 10: 6) из-за пренебесного, владычественного и царского образа Духа.

(12) Ведь если в Израиле, когда Дух служил им [евреям] частично и свершал некую часть праведности, все подчинялось воле Божией: море разделялось, почитая Владыку, и путь возникал посреди него (Исх. 14: 21 сл.), так же как и огонь сдерживал свое пожигающее естество в трех отроках (Дан. 3: 46 сл.), воздавая честь достойным Бога, и львы унимали свой смертельный натиск, ничем не повредив святому Даниилу (Дан. 6: 22 сл.), и сами птицы служили достойным Бога, принося пищу (3 Цар. 17: 6), — то сколь более все почитает и повинуется, когда священный и божественный образ Бога живописался и изобразился в достойном и верном сердце. (13) И море мрака горечи лукавых духов воздуха сего³⁶⁸ разделяется пред ними [святыми], так что душа беспрепятственно шествует на небеса, а *железные стены* (ср. 2 Макк. 11: 9?), *твёрдыни* (ср. 2 Кор. 10: 4) и невидимые засовы разрываются и разрушаются силой Духа (как говорит [апостол]: «Разрушаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия» [2 Кор. 10: 4–5]), и внутренний огонь дурных

страстей, угасая, оказывается недейственным и слабым, и дикие звери «духовных» львов «злобы» (Еф. 6: 12) лежат под ногами их, ибо Адам до преступления царствовал над всей тварью.

2. (1) Но и вы, возлюбленные братья, если пребудете ныне в слове истины, нищете, смиренномудрии и всех добродетелях заповедей, днем и ночью *стучка в духовную дверь* (ср. Лк. 13: 25) небесного Царя, и оттуда взыскуя все блага, ни в чем не будете нуждаться, по Господу дарует вам щедро все, что ищете (ср. Мф. 7: 7). (2) Если стоящие перед дверью земного царя и с долготерпеливым выжиданием ищащие даров или [исполнения] каких других прошений не лишаются того, к чему стремятся, то таким же образом сколь более мы, стоя у двери небесного благоутробного и истинного Царя, в полноте взыскуя у Него со всяким долготерпением и выдержанкой, с верой и належдой небесные дарования Духа, получим предметы наших просьб. (3) Как и Господь заповедал, говоря: «*Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам*» (Мф. 7: 7), и чуть ниже добавляет: «*Если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него*» (Мф. 7: 11), и снова: «*Оставивший отца, или мать, или братьев, или сестер Меня ради, получит во сто крат в веке сем и наследует жизнь вечную*» (ср. Мф. 19: 29). (4) Итак, Небесный Царь (ибо Он истинный [царь]) дает наследства только тому, кто в любви и терпении и истине ищет Его. Ведь Он Сам побуждает каждого, говоря: «Я истинный врач. Если у кого нет зрения, пусть он попросит⁸ у Меня и получит блаженные очи, зрящие Мою славу, кои, прозрев, более не омрачатся. (5) Если у кого глух внутренний человек, пусть попросит, и откроются уши его, кои, отверзшись, более не будут неслышащими во веки. Если кто хром, да попросит у Меня духовные ноги, идущие в землю живых. Если у кого нет оружия, пусть взывает от Меня, чтобы, облачившись в него, не быть поруганным врагами. И всё, что кто-либо попросит у Меня, Я даю. Ибо всего у Меня довольно, и нет у Меня никакого недостатка». (6) Стало быть, всегда стоя у царской двери и прося духовных даров, мы не лишитесь ничего из того, в чем нуждаемся, и все создания радуются с вами и веселятся небесные и земные, когда вы прилепитесь к Владыке и Отцу и стремитесь лишь творить Его волю.

(7) Следовательно, вы постоянно имеете борьбу «*против духов злобы*» (Еф. 6: 12), сопротивляясь всем страстям и отвращаясь от

⁸ ζητήσει *codd.*: ζητήσῃ *melius (hic et infra)*?

всякого порока и облеклись в оружие от Господа, вы можете с его помощью одержать победу над противниками. (8) Ибо вот, как в видимом царь чтит ратников и борцов и дает им одеяния и облекает в оружие и сначала приводит на военные упражнения, *<чтобы они обучились, дабы в военное время>* оказались испытанными, — так и Господь выстаивающих и подвизающихся в войне с «духами злобы» (Еф. 6: 12) кормит небесным хлебом, и помазывает духовным «елеем радости» (Евр. 1: 9 [Пс. 44: 8]), и омывает чистыми духовными водами, и отирает с них всякую грязь греховых страстей, и дает им небесное оружие Духа и одеяния Божественного света (ср. Рим. 13: 12), чтобы, выйдя на духовную войну со злобой, они получили похвалы и увенчались, одержав победу. (9) Им дает Он и небесные наследия. Ясно, что таковые *«родились от Бога»* (Ин. 1: 13), и дается им иной *небесный град* (ср. Евр. 12: 22), и удостаиваются они стать братьями Христа и наследниками Отца.

(10) Ибо как солнечный жар, осиявая всходы посева, одни, посеянные на каменистой почве (ср. Мф. 13: 5 сл.) и не имеющие ни влаги, ни глубокой земли, сразу же иссушает, другим же, посеванным на хорошей и глубокой земле, не приносит вреда (ибо они глубоко укоренены в ней), так и крепко обосновавшимся в *<тучной>* земле — добром произволении и правой вере и благодати Божией — ничуть не вредит жара искушений, но более укрепляются и возвращают больший плод. (11) Таковые основались на неколебимом камне (ср. Мф. 7: 25 пар.), Самом Христе, ибо Господь сказал Петру: *«Ты еси Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и рычаги ада не одолеют ее»* (Мф. 16: 18). Ведь рычаги существуют для выкорчевывания и опрокидывания фундамента дома, так и лукавый пытается искоренить от Бога души верные и утвержденные и хочет обратить их к себе. (12) Подобным образом Господь, снова уподобляя творящего заповеди Его человеку *«благоразумному»*, основавшему *«дом свой на камне»* (Мф. 7: 24), говорит: *«Разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне»* (Мф. 7: 25).

(13) Следовательно, и мы да утвердим фундамент сердца и произведения нашего на неколебимом камне Христа, дабы Им укрепляемые и упрочиваемые были найдены твердыми и испытанными относительно воздвигаемых на нас искушений и оказались победителями, достойными вкусить вместе со Христом небесных благ в бесконечные века. Аминь.

Слово двадцать четвертое^a

О ТОМ, КАК СЛЕДУЕТ ПОНИМАТЬ ДУХОВНО ВСЕ ПИСАНИЕ ДЛЯ ПОЛЬЗЫ НАШЕЙ ДУШИ, РАДИ КОТОРОЙ ВСЕ БЫЛО НАПИСАНО, И НИЧЕГО ПЛОТСКОГО ИЛИ ИУДЕЙСКОГО НЕ МЫСЛИТЬ^b

2 Апостол говорит: «*Все это происходило с ними, [как] образы, а описано в наставление нам, достигшим последних веков*» (1 Кор. 10: 11). Если же для нас было написано, мы должны все понимать духовно и ничего по-иудейски или плотски, потому что апостол говорит: «*Закон духовен*» (Рим. 7: 14). **3** Итак, если было написано о различных войнах, то написано таинственно о теперешних невидимых войнах духов зла, бываемых против души; или было сказано о некоторых историях из-за бываемых ныне душе тайн, или много других слов сказал в Писаниях Дух Святой, как о городах и о некоторых иных вещах. **4** Все было написано ради таинств, теперь бываемых в душе, и хотя тогда происходило в видимости по истине, но Дух Святой, беря предлоги от всего видимого и бывшего тогда, сказал о ныне имеющем случиться с душой.

5 Все, следовательно, что было написано, как уже сказано, написано духовно на нашу пользу. Как, например, Бог, предвозвещая о Христе, обещал воздвигнуть Его Царем Израилю, дать Ему «*престол Давида, отца Его*» (Лк. 1: 32), и построить Иерусалим на веки, и «*Царству Его, — говорит [Бог], — нет конца*» (Лк. 1: 33), и Он будет господствовать от края и до края [земли], и, кратко говоря, Бог обещал восставить Его Избавителем и Царем и Властелином народа израильского. И вот видим в видимых [вещах], что ничего из этого не случилось, **6** ибо ни Христос не воцарился в Иерусалиме явно, ни построил его, но, напротив, провозглашенный Царем, Он был наказан крестом, и Тот, «*Кого Царству*», как говорит Писание, «*не будет конца*» (Лк. 1: 33), ни начальствовал в видимом, ни избавил Израиля, ни воссел на престоле Давида, но, наоборот, как было сказано, был заплеван и обесчещен и заущен и распят, этот ожидае-

^a Перевод архиеп. Василия (Кривошеина).

^b *Надписание:* В (Бертолд помещает в основном тексте как первую главку); О том, как следует понимать духовно все Писание и ничего плотского не мыслить b; Его же слово четвертое A; Его же слово 48, как весь воцарился над душой, освободил ее от мрака R.

мый Царь. 7 Что же? Пророчество бездеятельно, и слово Божие ложно? Вот, в видимых вещах ничего из этого не случилось, если только Бог не говорил духовно и таинственno через святых, и духовно и воистину произошло и происходит. 8 Ибо пришел Избавитель, Господь, истинный Царь Израиля, то есть Царь души, падшей от врагов и от страшных начальников зла и низведенной от первого преступления человека под царство и власть тьмы греха. Пришел Христос искупить ее, пришел Царь, обещавший построить Иерусалим и падшую скинию Давида, то есть самую душу, впавшую во зло страстей. 9 Пришел собрать весь Израиль, то есть все мысли чистой природы самой души, рассеянные злобою в этом веке, то есть собрать святых «горного Иерусалима» (Гал. 4: 26). Пришел и воссел на Своем престоле, на человеке, и воцарился над Иерусалимом, над душою, во веки, *и Царству Его не будет конца*, — 10 ибо над всякой душой, которую Он искупил от власти тьмы и преставил в Свое Царство, и воссел на ней, и воцарился над истинным Иерусалимом, над самой душой и над истинным Израилем, над самим человеком, и которую душу освободил Он от греха во веки, в ней Он царствует и обитает, *и Царству Его не будет конца*.

11 Об этих тайнах говорили пророки, и об этом искуплении они предсказывали, и об этом Царстве, и об этом Иерусалиме, и об этом престоле, как мы доказали из самих вещей — воистину исполнились все писания святых пророков. Ибо поистине пришедший Царь Христос искупил Иерусалим, то есть душу, от ее врагов и от тех, кто поработил и умучил ее во зле тьмы, ибо Он «*низложил сильных с престолов и вознес*» (Лк. 1: 52) смиравшуюся душу, и воцарился Христос в ней, и Он устроил ее для Себя вечным престолом, *и Царству Его не будет конца*. Ибо Он искупил израильского человека, созданного по образу Своему (Быт. 1: 26). И так исполнилось поистине слово Божие. 12 Если же в явном, как мы видим, ничто из этого не произошло и скрытно в душе не совершается, то где истинное слово Божие, где глаголы Духа исполнились? Неужели тщетно все предобещанное, и пророки — лжецы? Да не будет! Где, следовательно, воцарился Христос, раз Он не воцарился в видимом? Ясно, что Он чистую душу сделал Себе престолом. И где собрал и искупил Израиля? Ясно, что избавил человека от страшных врагов и собрал его, рассеянного.

13 Будем умолять, следовательно, и мы Бога, Господа нашего Иисуса Христа, истинного Царя, чтобы и нас избавил Он от наших врагов и воцарился в нас, вырвав нас из царства греха, и воссел бы

на престоле нашей души во веки, и воздвиг бы и вновь приобрел^в и обновил наши мысли, сделав их новым и небесным Иерусалимом и родив нас от Своего Духа, чтобы *вселиться и походить* (2 Кор. 6: 16) в нас по Своему обетованию во все века, потому что всем иерующим Ему поистине, и надеющимся, и просящим Его, и ожидающим Его Он совершает это избавление ныне, и царствует со всякой ощущимой (ср. Флп. 1: 9) и действенной полнотой в них поистине во веки. 14 И таким образом, от царствующего в нас ныне Христа получив теперь как залоги и задатки Царства просвещение Христово, бывающее в нашей душе, тогда в воскресении восстанут наши тела, если душа отыне восстала от мертвенностии страстей греха, и сопрославятся с душой, отыне просвещаемой истинным и неизреченным светом Христа, и таким образом совоцаримся с Ним в неизглаголанном упокоении, упокоеваемые в беспредельные веки.

Слава Его благоутробию и бесконечной милости, ибо так возлюбил Он род человеческий, удостаивая нас Своего Царства во веки. Аминь.

Слово двадцать пятое

{ДУША, ЕСЛИ НЕ ТРЕЗВИТСЯ ПОСЛЕ КРЕЩЕНИЯ, ВПАДАЕТ В ХУДШИЕ СТРАСТИ}^а

1, (1) Словно когда колесница влечется мулами, возничему нужно, удерживая вожжи (*τὰ λάρρα*)³⁶⁹, сдерживать и осаживать каждое животное, не желающее двигаться стройно, и направлять его как следует к прямому пути, чтобы колесница двигалась прямо и упорядочено и смогла бы безопасно войти в город, — так и в целом соединении души и тела возничий-ум³⁷⁰, научаемый Словом, должен выправлять естественные движения помыслов согласно воле Божией и благородию осаживать всякое стремление естественного помысла, беспорядочно высакивающего вперед и желающего бежать помимо прямого пути, дабы таким образом вся колесница нашей души и тела разумно и по воле Божией шествуя по царскому пути Божественных Писаний смогла достичь небесного града святых. (2) Ведь считай, что каждый естественно движущийся помысел — будет ли он относиться к еде, питию, одежде или разнообразным телесным потребностям

^в ἀνακτήσηται В: ἀνακτήσει Υ; ἀνακτίσῃ (воссоздал) А; > R.

^а Надписание: б (Оглавление); < В; R неразборчиво.

тям — есть для меня какая-то ненаполнимая пропасть, вожделеющая большего и особенно окрадываемая сластолюбивым вором-пороком, <словно ради естественной нужды наполнение⁶. (3) Поэтому, если ум поддается и уводится в сторону вместе со своей волей, не осаживая расположность помыслов к опрометчивой ненасытности, он падает словно в некую бездонную пучину и пропасть и, постоянно труясь в погоне за плотским и тряся на него все время, не успевает исполнять доброе из-за рас простертости ума в суетливых телесных нуждах. (4) Следовательно, он должен, всячески повинуясь Слову Божиему, сдерживать себя и управлять телесными потребностями, умеряя их и ужимая, и выбирать для себя более скорбную и бедную жизнь, дабы так смогли мы, наполняя телесную жизнь немногими нуждами, имея больше времени для духовного служения и терпеливой для Бога ангельской жизни, направляя свою скоротечную жизнь по воле Божией, стать наследниками жизни вечной.

(5) Если у кого-то есть на теле раны и он, вымазавшись в грязи и нечистотах, идет к врачу, прося излечить его, то говорит ему врач: «Если ты желаешь вылечиться, смой сначала покрывающую твои раны нечистоту, дабы они, омытые и не скрываемые никакой грязью, стали открыты и видны, и я уврачу, как могу, своим искусством страждущие члены, потому что когда на ранах лежит грязь, лекарства недейственны и вылечиться невозможно». (6) Так через преступление Адама лукавый невидимо уязвил всю душу разными ранами, и она стала из-за древней пищи страстной, по неложному слову Господа: «Ибо изнутри, из сердца, исходят лукавые помыслы» (ср. Мк. 7: 21; Мф. 15: 19), и, перечислив [их], показал, что действие страстей, движимое невидимо внутри, в помыслах, выходит наружу, и апостол, говоря: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир» (Рим. 5: 12), — сделал ясным невидимое действие страстей и что каждая душа из-за древней пищи добровольно сплелась с язвами порока, об избавлении от которых и блаженный Давид молился со словами: «От тайных моих очисти мя и от чуждых пощади раба Твоего» (Пс. 18: 13—14). (7) Следовательно, душа, имея эти раны страстей, снова по своему произволению приманиваемая ми рскими удовольствиями, помазуется словно грязью или нечистотой — {и}⁸ покрываем скрытых внутри страстей — и сама себя, так сказать, замарав, молится небесному врачу, стремясь излечиться от внутренних страстей лукавых помыслов (ср. Мф. 15: 19).

⁶ У RJ (+ будто бы ищащая R): < В.

⁸ В: < RJ.

(8) Но Господь молвят ей, как там раненому телесный врач: «Отмой сначала лежащую на ранах твоих грязь, и так сможешь достичь излечения», то есть: «Отринь, душа, все зло, кое совершаешь ты своими хотениями; возненавидь, удались от житейских *<и>* дурных привязанностей; пусть страсти, [действующие] в тебе, станут недейственными, обнажившись от твоего произволения; не пятнай себя добровольно сочетанием и дурным содействием невидимых, скрытых язв осквернений — (9) и Я исцелю твои, неисцелимые у людей, страсти *лукавых помыслов* (ср. Мф. 15: 19) и восстановлю тебя в древнее благородство чистой природы, дабы стала ты снова воистину образом и подобием Бога (Быт. 1: 26), имея запечатленными в себе все духовные добродетели естественного и заложенного внутри закона, и так, приобщившись под действием благодати Духу Святому, приняв Небесного Жениха Христа и став прежде вместе с телом чрез освящение жилищем и храмом для Него, ты будешь вкушать присно вечных благ Царствия». (10) Это обещание Господь возвестил через апостола, говоря: «Чтобы представить ее Себе Церковью славною (каковая есть душа святых), не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5: 27).

(11) Как, если от чистого источника по трубам³⁷¹ протекает чистая вода, но снаружи в источник приносится вода мутная и илистая, то чистая вода, проходящая по трубам, загрязняется, словно сверху источника протекает какая-то канава, — так и преступлением Адамовым мутная вода дурных помыслов лукавого, привнесенная через телесные органы чувств, словно сквозь какие-то трубы, к чистому и светлому источнику прекрасных помышлений души мутит, смущает и загрязняет страстями чистую и прозрачную воду правильных рассуждений души посредством принятой прежде пищи. (12) Поэтому существует потребность лишь в Боге и большом содействии нашей воли во всяких добродетелях, дабы Он силой благодати восставил душу в ее собственную чистую природу, чтобы душа, найденная благоугодной Богу во всяких добродетелях и сodelавшись непорочной, стала достойной вечной жизни (ср. Деян. 13: 46) при помощи Святого Духа. (13) Ибо лукавый подстерегает естественные помыслы и природные движения души, так что примешивает [к ним] свои дурные страсти, чтобы суметь благовидно обмануть человека под предлогом удовлетворения естественных [потребностей]. Следовательно, требуется великая точность по отношению к природным надобностям из-за [лукавого], примешивающего свои порочные страсти под видом естественной потребности.

(14) Представь себе деревья, полные плодов, и возле каждого дерева спящего зверя: если ты не пойдешь со всяческим вниманием, осторожностью (*εὐφύιας*) и трезвением, чтобы суметь взять с дерева плоды, то тебе не удастся пройти мимо зверей неукушеным. (15) Так и если кто-нибудь, направляемый Божественным Словом, не будет исполнять естественные потребности, [вызывающие] органами чувств, со <всякой^г> трезвостью и вниманием, то не может пройти этот век без укусов дурных страостей невидимых зверей, <и потому постоянно необходимо трезвение, пока благодать не осияет нашу немощь^д>. (16) Ведь как на дорогах, ведущих в город, разбойники подстерегают неосторожных прохожих, чтобы легко ограбить их и раздеть (злоумышленники, конечно же, ходят не просто по пустыням и горам, но именно там, где путешествуют люди), — так в природных движениях души невидимые разбойники лукавых духов подстерегают непредусмотрительную, неосторожную и расслабившуюся душу, чтобы, улучив момент, как бы на путях органов чувств, через которые душа в этом мире исполняет естественные потребности, снять [с нее] добродетели и низринуть в грехи, что есть душевная смерть.

(17) Итак, необходима сильная осторожность, трезвение и сознательность, согласно сказанному: «*Всяким хранением блюди твоё сердце, ибо от них источники жизни*» (Притч. 4: 23), — дабы всегда умводитель имел слово святых заповедей и упование на Бога словно панцирь и оружие, чтобы мог он бесстрашно и безопасно проходить в веке сем по путям органов чувств и поставил охранником прямую и благочестивую мысль, словно привратника дверей души, с радостью принимающего знакомые и родные помыслы в сердечный город, а злодейские и чуждые дурные помыслы отгоняющего и запирающего врата сердца для дурных помышлений, то есть сохраняя его^е совершенно несосложенным с лукавством, дабы так град души, сохраняемый безопасным и не подверженным козням, смог благоугодить Царю-Христу.

2, (1) Как врач, когда одержимый сильной горячкой не может принять хлеб, подкрепляющий тело (ср. Пс. 103: 15), потому что находится во власти лихорадки, находит искусный способ накормить больного, давая ему хлеб, разведенный в воде, чтобы <он принял разведенный хлеб, словно воду, и^{*}> так понемногу при ослаблении горячки добавил^з более твердой пищи, пока, выздоровев благодаря

^г Y RJ: < В.

^д Y: < В RJ.

^е ум.

^{*} RJ (при некоторой несогласованности залогов с подлежащим[и], ср. однако след. разночтение): < В.

^з принял (другой залог) R.

пристальному вниманию, он не вернется к естественному состоянию и не будет вкушать таким образом хлеба и остальной разной снеди, принимая [ее] в полном здравии, — (2) так и душа, ослабевшая и занемогшая из-за преступления Адама, всякий раз различно одержима горячкой греховных страстей, и небесный Врач Своей премудростью питает и греет (ср. Еф. 5: 29) небесным хлебом (то есть силой Духа) невидимо через святое Таинство «бани возрождения» (Тит. 3: 5), Тело Христово и Писания «слова увещания» (Евр. 13: 22) ослабевшую и недугующую душу, еще не вместившую <принять^{*}> действие Духа в силе и полноте (ср. 1 Фес. 1: 5), то ли по младенчеству, то ли по маловерию или небрежению. (3) Ибо каждая душа, по мере веры (ср. Рим. 12: 3) сподобляющаяся во Святом Крещении отпущения грехов, становится причастной действию благодати, одна — в силе и полноте (ср. 1 Фес. 1: 5), другая — в меньшем действии благодати согласно сказанной выше притче о больном, и так, когда мало-помалу благодаря неослабному вниманию и прилежанию в добродетелях невидимая болезнь страстей уменьшается и наступает здоровье духовных добродетелей, душа, взыскивая Господа, восстанавливается в согласном с природой бесстрастном здравии, вмещающая, наконец, действительно и полно питание небесным Хлебом, самой силой Духа. (4) Душа, удостоившаяся таковой благодати и ставшая госпожой над страстями, является на самом деле достойным чадом царствия. Ведь в крещении предстоит духовная благодать, желающая богато снизойти на каждого и стремящаяся даровать скорее совершенство Божественной силы, но причастность благодати происходит согласно различию веры каждого и меры благочестия, (5) всех равно удостаивающая оставления грехов, вмещение же подобающего причастия Духа дарующая по мере веры каждого (ср. Рим. 12: 3), принимая всех и побуждая прийти через продвижение в добродетелях, лучшее жительство и содействие Духа Святого (ср. Флп. 1: 19) «в мужа совершенного, в меру полноты возраста Христова» (Еф. 4: 13), по речению блаженного апостола, то есть совершенное избавление от страстей и полнейшее и действенное вселение Святого Духа.

(6) Но как в недугах, так и в расположности ко здоровью существует большое и разнообразное отличие. Прибегнем снова к притче. Ведь один потеет быстрее и, когда горячка почти сразу отступит, может скорее принимать более твердую пищу, хлеб и разнообразные кушанья, и так вскорости совершенно выздравливает. Но если, про-

* RJ: < B.

и потев и восстав от болезни, он затем недисциплинировано не соблюдает положенный образ жизни или по неопытности принимается за тяжелый труд вопреки врачебному предписанию, то болезнь снова возобновляется и становится хуже прежней, так что из-за собственной небрежности он подвергается опасности и находится на краю смерти. (7) Другой же, не пропотевший быстро, но у которого наступает лихорадка по сказашной ранее притче, питается, повинуясь опытному врачу, и понемногу недуг уменьшается и телесные силы возвращаются, пока болезнь совершенно не удалится и не наступит полное выздоровление, если только он ведет себя благочинно, следит за собой и весьма внимательно и со всякой точностью следует предписаниям врача: в противном случае, снова вернувшись в прежнее [состояние]³⁷², он погибает хуже упомянутого ранее, поскольку ему требуется гораздо большая осторожность, нежели та, о которой речь шла выше. Впрочем, им обоим [грозит] опасность или даже наступает смерть, если они не соблюдают порядок и не ведут себя согласно врачебному предписанию. (8) Точно так же и душа, быстрее сподобившаяся действией благодати, то есть как бы в тяжелейшем недуге пропотевшая и оставившая сильнейшую болезнь греховных страстей, если со всяким вниманием и благочинием строгого жительства пребывает в согласии с евангельским словом истинного врачества, то скорее может совершению выздороветь, то есть окончательно избавиться от страстей по апостольскому речению: «Любовь не завидует, не превозносится, <не гордится,^к> не бесчинствует, не раздражается, не мыслит зла» и так далее (1 Кор. 13: 4–5). Ибо это есть окончательное душевное здоровье.

(9) Если же невнимательно и безразлично в презрении евангельских заповедей, якобы выздоровевшая, душа шествует в веке сем и не *совершает спасение свое в страхе <и трепете^л>* (ср. Флп. 2: 12), согласно предписанию блаженного Павла, живя со многим смиренiem, трудом и благовением, по причине осложнения (*τὸν τοῦ ἀνατροπισμοῦ λόγου*) возвращается к прежней болезни дурных страстей, начав с духа и кончив плотью (ср. Гал. 3: 3), и, пребывая так до конца в сем образе мыслей, она предается вечной смерти греха, как говорит Господь: «Возьмите у него талант», — и снова: «*To, что он, по-видимому, имеет, отнимается у него и дастся имеющему*» (ср. Мф. 25: 28, 29 пар.), — то есть <не огорчающему Дух (ср. Еф. 4: 30) злонравием^м>, не оскорбляющему данную [ему] благодать не-

^к Y RJ: < B.^л (R)J: < B.^м Y RJ: < B.

честивым жительством, досточестно воспринявшему чрез делание заповедей небесную благодать поклоняемого Духа. (10) Ибо таков истинно имеющий, всяким благоугождением почитающий данный дар Духа, так же как и тот, кого питает благодать Божественным словом через слух, и не стяжавший еще действенной духовной силы, но направляемый <благодатию Божией^н>, небесным врачом, посредством меньших (*λεπτοτέρων*) домостроений. Последний пуждается в большей внимательности и осторожности, во всем повинуясь евангельскому слову истинного врачевания, дабы постепенно отошла греховная болезнь и наступило полное здравие праведных добродетелей, пока не сможет он, восставленный благодатью в совершенную меру бесстрастия, быть обретенным благогодным Богу. (11) Если же последует какое-нибудь нестроение, то есть преслушание заповедей, он становится, снова впав из-за рецидива (*ἀνατροπασμοῦ*)^о в худшие порочные страсти, повинным вечной смерти из-за неосторожного и сластолюбивого произволения, потому что, начав выздоравливать от тяжелой болезни страстей при помощи благодати, не последовал евангельским повелениям, и наступил ему, ходившему своевольно, такой конец.

Следовательно, обоим им требуется постоянное послушание Слову истины и сodelывание *своего спасения* (ср. Флп. 2: 12) в трудниче-стве, тщании и многом подвигании, дабы так удостоиться стать наследниками Царства во веки. Аминь.

Слово двадцать шестое

НАПОМИНАНИЕ О НЕВИДИМОМ СЛОВЕ БОЖИЕМ^а

1 Называемое так Слово Божие являет душе, принимающей правильно и верно и в любви, некое духовное делание и сodelывает некоторую перемену. Ведь сие неявное Слово Божие устроило всю тварь, «видимую и невидимую», и Им «все стоит» (ср. Кол. 1: 16–17), ибо Слово это есть Бог, по словам евангелиста: «В начале было Слово, и Слово было к Богу, и Богом было Слово». «Все через Него начало быть, и без Него ничтоже бысть, еже бысть» (Ин. 1: 1–3).

^н RJ: < В.

^о R перефразирует существительное однокоренным причастием.

^а Надписание В: О действии Сына и Слова Божиего R.

2 И все ангелы и святые силою чеяного Слова движутся и живут (ср. Деян. 17: 28) и от Духа Его вкушают и пьют небесную и духовную пищу и питие. «*И жизнь, — говорит [евангелист], — была свет человеков*» (Ин. 1: 4), как и Господь сказал: «*Если кто не будет есть Плоти Моеи и пить Крови Моеи, не будет иметь жизни вечной*» (ср. Ин. 6: 53, 54). **3** Но мы не должны, братья, мыслить это телесно и вещественно, как многие ученики³⁷³, слыша слово это, соблазнились, «говоря: «*Как может Он плоть Свою дать нам есть?*» (Ин. 6: 52). Ведь истинная плоть жизни, которую вкушают христиане, и кровь, которую пьют, есть Слово Его и Дух Святой, и вселяется в Евхаристии Хлеба, и освящает словом и силой духовной, и становится Телом и Кровью Христовой. **4** «*И все, — говорит апостол, — одним Духом напоены*» (1 Кор. 12: 13), как и Господь сказал мыслящим сие телесно: «*Слова [λόγους], которые говорю Я вам, суть дух и жизнь*» (ср. Ин. 6: 63). Итак, это Слово изменяет и пременяет природу тварей, как хочет. Ибо Бог, много возлюбивший род человеческий, хочет и стремится напечатлеть в людях <Собственный⁶> образ Своего Духа и соделать святыми их души.

5 Если земные люди имеют сильную любовь к земному, как например царь запечатлевает в золоте свое изображение, и, в свою очередь, другие живописуют свои портреты в самых красивых домах, чтобы при входе и выходе видеть в своих творениях собственные изображения, — итак, если люди столь любят свои творения, сколь более Бог желает начертать на творениях и созданиях Своих и напечатлеть в доме тела небесный образ Божественной жизни и небесного Духа. **6** И снова, Сам взяв образ достойной и верной души, напечатлевает в светлый образ Духа Его и восстанавливает в *небесном и нерукотворном жилище* Его (ср. 2 Кор. 5: 1): ведь земные вещи суть тени и образы небесных. **7** Следовательно, потщимся всецело предать себя Господу, презреть все земное, посвятить себя Ему одному, мыслю души стать чуждыми веку сему и выйти умом из обмана видимого мира, чтобы сподобиться достичь сказанных выше благ, сделав красоту нашего разумения желанной для небесного Царя.

8 Ведь и апостол говорит: «*Выйдем к Нему за стан*» (Евр. 13: 13). Как же нам выйти и как достичь тех духовных благ и каким поведением и <каким> образом благоугодить, чтобы Дух напечатлел в нас священный и небесный образ Христа? **9** Словно когда царь переходит из области в область, градоначальники и горожане выхо-

⁶ У: < В Р.

дят далеко вперед павстречу из почтения к царю, и тот радуется этому и призирает на них и дает им царские почести, *<деревенские же жители^в>* или остающиеся в других местностях либо небрежные и несмысленные не знают, что царь и правитель пребывает здесь, поскольку не встретили его, и потому ни почестей не удостаиваются, ни дерзновения не могут иметь перед царем. 10 Как тем, на кого обратил он свой взор, даруются и степени и власть разбирать и судить, поскольку у них с собой изображение его и знаки отличия, так и души христиан, стяжавшие велелепие прямого и благого произволения и идущие павстречу небесному Царю, то есть оставившие все ради Него и вышедшие мыслю из века сего, удостаиваются духовных даяний и приобретают власть над лукавыми духами. 11 И как тела святых в воскресении [будут], по слову апостола (1 Фес. 4: 17), восхищены *«в сретение Господу на воздухе»*, так и духи^г постоянно находящихся в благом произволении, стремлении к добродетелям, многом прileжании к взысканию Его в желаниях, вере и любви и сохранении святых заповедей и чающих всегда посещения и причастия Его благодати, чтобы выйти на сретение Его, дабы удостоились мы духовных почестей, получая власть против лукавства и становясь достойными вселения Духа, и так смогли достичь бессмертной жизни.

12 Или как копатели золота и серебра уверены (*πεπληφόρηται*), что оно находится в земле, но в каком месте, не знают, и тогда берут орудия и не переставая копают везде, пока не найдут и не достигнут того, к чему стремятся, — так же и сила Божества находится повсюду: на *небе* и на земле и вне всех творений, и *все исполнено славы Его* (ср. Пс. 71: 19; Ис. 6: 3) — ибо Он неописуем и неограничен, — но нам не является Он из-за *покрова* порока, *лежащего на сердце* нашем (ср. 2 Кор. 3: 15) по причине преступления Адамом заповеди. 13 Итак, каждый в любви к Нему, вере и прямом взыскании ума пусть копает орудиями помыслов души, стремясь только к Нему и всем [остальным] пренебрегая. Ведь если ты мысленно копаешь в сердце своем, ожидая Господа, там обретаешь Его и там является тебе сокровище жизни — Иисус. Пусть только копает всякий в разуме, постоянно взирая на Него и привязавшись к Нему устремлением, и так обретается сокровище бессмертного Царствия Духа в сердце у истинно взыскиующих Его.

14 Ибо как солнце повсюду простирается, взойдя над всей землей, и освещает ее, но заходя, входит в свое жилище, забрав все свои

^в R: < В.

^г В: мы (... находящиеся) R.

лучи и ни одного не оставив тьме; или как телесные члены, куда направляется тело, туда следуют и все члены его, — так и те люди, которые становятся лучами *Солнца правды* (Мал. 3: 20), будучи чадами света, и причастными Духу Его, и членами пречистого и непорочного Тела Христова, став и сами непорочными по духовной благодати, при скончании міра или при выходе из тела забираются духовным *Солнцем правды* в небесное Царствие, словно Его собственные лучи, и пребывают с Ним как собственные Его члены всегда, повсюду и везде. **15** Ибо говорит Он: «*Где Я, там и слуга Мой будет*» (Ин. 12: 26), — и снова: «*Отче, хочу, чтобы там, где Я, там и сии были со Мною, да видят славу Мою*» (Ин. 17: 24), то есть те, кто члены Его и причастники Божественной и бессмертной Его силы. Ибо таким было благоволение Его и так пожелал Он даровать сему уничиженному естеству силу святой и божественной природы Духа и смешать со Своей силой Божества, чтобы произошли общение, смещение и соединение Божества и человечества. **16** О, несказанное благоволение и бесконечная благость Спасителя! Бог-Слово, прия на землю и восприяв человека и смешав его со Своим Божеством, «*воссел одесную величия в выших*» (Евр. 1: 3), дабы соделать и верных и достойных Его, *родившихся от Духа* (ср. Ин. 1: 13), сопрестольными и спрославляемыми как Собственные пречистые члены. Слава благоволению и величию Его! **17** Но как Бог отличается от міра, так и родившиеся от Него праведники отличаются от остальных людей. **18** Стало быть, потщимся и мы во всем благоугодить Господу, чтобы,обретенные достойными Его, ставшие причастниками Духа Его, очищенные Им от всякой порочности и удостоенные стать Его членами, воцарились мы с Ним в бесконечные веки. Аминь.

Слово двадцать седьмое^a

{ВСЕ ВИДИМОЕ ЯВЛЯЕТСЯ ОБРАЗОМ НЕВИДИМОГО МИРА БОЖЕСТВА}⁶

1, (1) Все видимое этого міра есть образ невидимого, неявного и скрытого міра Божества.

^a Перевод архисп. Василия (Кривошеина).

⁶ *Надписание:* в (ср. далее В); О возделывании земли души и внутренней чистоте R; < A.

(2) Существует земля видимая, на которой была насаждена виноградная лоза и плодоносные деревья, и семя, и большое богатство. Так существует <и> невидимая небесная земля жизни, где христиане имеют свое богатство и отдохновение, и в этой скрытой земле жизни насаждены их души, и они приносят Богу плоды Духа, <а сами предметы имеют два лика (αὐτὰ δὲ τὰ πράγματα εἰς δύο πρόσωπα κεῖνται)>^в. Ты будь лозой Господа, и Он — твоей, ибо Он говорит: «Я лоза истинная» (Ин. 15, 1). И каким образом в видимых вещах лоза укореняется и насаждается на земле, так и души святых в небесной лозе, то есть в Господе, насаждены. (3) И существует семя Духа Святого и семя человека, ибо сеется ум в живую землю Божественного слова, и снова сила Духа сеется в разумной земле верующей души. И как в видимом [мире] земля нуждается в работе, и выходят работники и полагают в ней семя, и [земля] выращивает³⁷⁴ плоды, и в свое время жнецы берут серп и жнут, так существует невидимая земля Господня — душа человека, и добный земледелец — Господь, обрабатывающие землю — это <святые>^г апостолы, унаследовавшие слово Господне, (4) ибо Само Слово Отчее пришло в мір соделать новые небеса и приготовить новую землю, как было обещано: «Вот Я творю новые небеса и новую землю» (ср. Откр. 21: 5, 1), не преходящую, ибо это небо и эта земля и все видимое разрушается и проходит, а разумная и духовная, возделываемая Господом земля — вечна. (5) Потому что богатые этого міра, сколько ни приобретут и ни соберут еще большего богатства, при исходе их в свое время из міра уходят нагими, неспособными взять с собой ничего из их богатства. Здесь же христиане, если приобретут какие-нибудь заслуги и отложат духовное богатство в живой земле сердца, при исходе из этого міра берут с собою и это богатство и сокровище жизни и плоды их трудов живые, и отходят в небесное Царство, где находится их вечное упокоение и наследство. (6) Ибо эта видимая земля проходит, и это богатство исчезает, и плоды истрачиваются, но те духовные вещи, не видимые этими глазами, сопребывают вовек.

(7) Как эти деревья изнутри зачинают плоды, и во время месяца ксанфика³⁷⁵, когда весна уже наступила, каждое дерево выносит находящийся внутри плод явно вовне, и необходимо винограду выйти из лозы, и другим плодам пройти из плодоносных деревьев, — так и все те, которые в настоящее время сокровенно зачинают небесное семя Духа славы в своих сердцах <и> полны добродетелей, в день

^в А Р: <В.

^г А Р: <В.

воскресения та небесная и духовная слава, которую они отныне внутренние получили, и нагие тела оденет, и облечет извне небесной славою. (8) Увы душе, не стяжавшей и не приобретшей внутри своей верою славу Духа, потому что она в воскресении не будет иметь того, что покроет, и прославит, и оденет ее тело одеянием спасения.

(9) Итак, были поставлены апостолы, и работники разумных душ, и духовные управители не видимых домов, но сердце человеческих. Ибо как устроитель³⁷⁶ входит в дом и все в нем старательно чистит и украшает дом для угождения хозяину, так и слово апостольское, входящее в сердца верных людей, устрояет душу и украшает для угождения и вселения небесного Владыки. (10) Они же были названы и пастырями, ибо говорит Господь Петру: «*Паси агнцы Моя*» (Ин. 21: 15). Подобно они же первыми получили ключи Царства, ибо Господь говорит Петру: «*Я дам тебе ключи Царства*» (Мф. 16: 19). Что же такое ключи, как не Божественное <и небесное>^д слово, сказанное ими в силе слушающим с верою? Ибо Божественное в силе слова открывает уши верных и, входя вовнутрь, открывает запертыe лукавым двери сердца, и овладевает там пажитями души: такое сердце, открытое поистине силою Духа живого и действенного слова, более не будет заперто вовеки снова. (11) Ибо и сам лукавый через слово, которое он сказал Еве, вошел прежде в слух и через слух проник в сердце, послушавшее его слово, и завладел пажитями души, и запер двери сердца от того, чтобы открыться для вечной жизни и для той духовной добродетели слушания. Необходимо, чтобы там, где уничтожитель походил и опустошил, <должно было>^е войти слово жизни и исправить пустоты добродетелей души. (12) И как царь посыает во всю землю свои изображения и посредством их становится известной его держава и власть, так и лукавый, пленивший род человечества и всех удержав под своею властью посредством преступления Адама, безобразные и мрачные образы своей тьмы бесчестных страстей вложил в души и при их посредстве овладел пажитями, отвратив людей во всякие грехи и нечистоту.

2. (1) Таков закон греха, «противоборствующий закону ума» (Рим. 7: 23), против закона Божия. Это есть «*ветхий человек*», созвлечься которого повелевает нам блаженный апостол (Кол. 3: 9). Это есть «*мирской дух*» (1 Кор. 2: 12), об избавлении от которого мы молимся. Это есть *покрывало тьмы, лежащее на сердце*, которое, мы

^д A R: < B.

^е A R: < B.

надеемся, будет снято силою Иисусовой с обратившихся (ср. 2 Кор. 3: 15) всецело ко Господу, чтобы мы «открытым лицом, как в зеркале, взирали бы на славу Господню» (2 Кор. 3: 18). (2) Те же души, которые в вере и большой любви приближаются ко Господу, ищут у Него избавления и желают получить благодать Его Духа, то посыпает им Господь желанный и небесный, живой образ Своего неизреченного света, то есть закон Своего Духа, нового и небесного <человека>*², и посредством бессмертного и живого образа света его добродетелей упраздняются безобразные образы злобы страстей, и Дух царствует над верной и достойной душой, исполняющей всю Его волю чисто и беспорочно, и Его Держава поистине познается в достойных Его душах посредством живого и Боговидного образа Его благодати.

(3) Ибо как во дворце, если служители царя обучены, но не получат от него серебряных и золотых сосудов, не могут послужить царю (ведь одно — они сами, а другое — царские сосуды, которые им вручаются, ибо царь обслуживается в собственных сосудах), — так и люди и ангелы, если не получат духовные сосуды Господа, то есть силу, ведение и разум от Его Духа, и не станут причастниками Божественной силы Бога, не могут совершать непорочно всю волю Божию. (4) Ибо сами ангелы, будучи духами, получили от Его Духа силу и, смешавшись [с Ним], чрез Него творят всю волю Божию, так и души людей суть духи и, если не получат силу Божию и ведение от Его Духа, не могут совершать достойно всю волю Бога.

(5) Ибо и высшие и нижние являются товарищами друг друга, как говорит апостол: «Умиротворив» «и земное, и небесное» (Кол. 1: 20). Живет, следовательно, каждый достойно того, кого он и носит образ в силе и действии, то есть образ Бога (благодати, добродетелей, жизни) или лукавого (*постыдных страстей* [Рим. 1: 26]), и <чей>³ образ он имеет в себе, в веке того живет и обитает. Ибо если кто имеет в себе образ жизни света Духа, тот живет в высших, в вечном и нетленном мире, если же кто имеет в себе безобразный образ лукавого, тот живет в тленном веке, будучи мертвым для высших. Ибо должны стать мертвыми этому миру и умерщвленными плотскому мудрованию (ср. Рим. 8: 6—7) желающие ожить в том бессмертном и вечном мире. (6) Потому что если кто будет господствовать всей державой земли, находящейся под солнцем, но не про-

* А R: < В.

³ оύ (ис) Бертолъд: читаем (вместе с Кривошеиным) об.

явит заботы о своей душе, чтобы она стала живой в нетленном и вечном міре, тот не получит никакой пользы и выгоды. Потому что все имения не равняются одной душе, как сказал Господь: «*Если весь мір приобретешъ, а душа твоей повредиши, какая польза? Или какой выкуп дашь в замену за душу твою?*» (ср. Мф. 16: 26) — так что весь мір не достоин одной души.

(7) Существуют два закона, с которыми имеют борьбу христиане. И один «закон духа жизни» (Рим. 8: 2), в котором они упокоеваются и живут жизнью вечной. Другой закон — привычки міра и предыдущих постыдных и суетных дел, к которому влекутся, приманиваемые, удаляющиеся и отрицающиеся от этой жизни; с ним состязаются избравшие добродетель не слушаться и не уступать предыдущим своим привычкам. И когда они хорошо превозмогут над этим законом и победят, тогда они имеют войну и великий подвиг против невидимого закона тьмы страстей, написанного в сердце, самого действия злобы, то есть греха, препятствующего душе и запрещающего войти в жизнь Царства. Существует же и невидимый закон Духа Божества, живой и заступающийся за подвзывающуюся душу против законов зла. (8) Следовательно, дело человека похоже на дело Господа. Ибо как Господь, сошедший на землю, претерпел много страданий, поруганный и обесчещенный и распятый, после же нисшел в «преисподние места земли» (Еф. 4: 9) ради Своего наследия (то есть верных и достойных Его душ), так и христиане претерпевают много страдания, подвизаясь до смерти против зла ради своего небесного наследия, а оно есть Сам Господь.

(9) Итак, постараемся и мы всегда быть найденными благоугодными Ему, ни в чем не подчинившимися закону зла, чтобы, удостоившись «закона духа жизни» (Рим. 8: 2), освободиться посредством него и от закона зла страстей, и «удержаться вечной жизни» (1 Тим. 6: 12), и во всех Его заповедях просто поживши и всю волю Божию благодатию Его исполнивши, и ставшие *непорочными и нескверными* (2 Петр. 3: 14, ср. 1 Петр. 1: 19) через *закон духа*, стали бы достойными вечной жизни, наслаждаясь с Господом тамошними благами во веки веков в бессмертном Царстве.

Слава Его величию и благости. Аминь.

Слово двадцать восьмое^a

{КАКОВЫ БОЛЕЕ ВЕЛИКИЕ ДЕЛА, КОТОРЫЕ ОТЕЦ ДАЕТ ТВОРИТЬ СЫНУ}^b

1, (1) Господь в Евангелии, повествуя о тайных вещах, говорит: «*Отец любит Сына и все дал Ему в руки Его*» (Ин. 3: 35), и: «*все показывает Ему, что Он Сам творит, и покажет Ему дела большие сих, дабы вы веровали*» (Ин. 5: 20)^b. Что это за «*большие дела*», которые Отец дает творить Сыну? Ибо Он воздвиг мертвых и слепым дал видеть, хромым ходить, прокаженных очистил, расслабленных исцелил и всякую болезнь у врачевал. Каковы тогда «*дела, большие сих*»? (2) Ведь и дела творения (Быт. 2: 1), сотворенные Богом, все [уже] существовали, ибо было небо, солнце и луна, звезды и вся их красота существовала, как были и земля, и всякое насаждение, и всякое сеемое семя, и здания городов и домов, вода и то, что в ней, горы и холмы, воздух и все находящиеся в нем птицы существовали, точно так же и закон был, и писания, и вся законная праведность была написана в писаниях. Чего же недоставало? Ведь все существовало. Что это за «*большие дела*», которые Господь обещает сотворить? Ибо и в видимых вещах Он не сотворил большего их дела, что бы было написано в Евангелии, что Он сотворил. Каковы же, наконец, эти «*большие дела*»? (3) Воистину великие, истинные и вечные дела соделал Он, прия [на землю], и для больших и вечных дел, которые Он обещал совершить, произошло все спасительное Его присущество, для чего Он и сотворил все видимые знамения и чудеса. Ибо Он пришел воскресить душу, умерщвленную преступлением Адама и бывшую в смертности страстей зла, отпавшую от вечной жизни и низведенную в вечную смерть. Потому что Бог сказал Адаму: «*В какой день съешь, смертью умрешь*» (Быт. 2: 17). И так произошло. Ибо душа умерла, отделившись от Бога, от вечной жизни, то есть более не наслаждающаяся светом Царства, ибо по видимости она не умерла в тот же день — написано, что [Адам] «*умер*» после «*девяноста тридцати лет*» (Быт. 5: 5).

^a Перевод архиеп. Василия (Кривошеина).

^b Надписание: в (Оглавление); < В; Каковы большие дела, которые творит Господь Р.

• Конец цитаты ср. с Ин. 19: 35?

(4) Душа, следовательно, омертвела в тот же день, и после того его тело было осуждено на видимую смерть. Так и теперь Господь правиль- но сотворил, рассудил суд. Он воздвигает прежде от мертвленности страстей душу ныне и от вечной тьмы перелагает ее в вечный свет, а в воскресении и тело воздвигает, и удостоит бессмертной славы. Ибо душа облеклась тогда в одеяние смерти, в грех, и не могла созерцать своего Владыку. А когда пришел Спаситель, говорит Иоанн: «*Вот Агнец Божий, вземлющий грех мира*» (Ин. 1: 29), то есть *отнимающий* невидимую смерть покрывала тьмы (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]), *«мудрование плоти»* (Рим. 8: 6), и от мертвленности страстей воздви- гающий душу, — и снова она удостоилась видеть своими умными оча- ми своего Владыку. (5) Вот поистине первое и наибольшее вечное дело из всего, что Он совершил, — воскресил душу от вечной смерти. Ибо Господь пришел исцелить хромые и слепые и расслабленные души. Вот дело, большее видимых знамений. Опять-таки, какое Господь совершил дело, большее неба и земли, раз обещал *«дела, большие сих»* сотворить: «Если, — говорит Он, — не сотворю более великих, чем те [дела], не веруйте Мне». Душу, которую Он вывел из вечной смерти, Он ввел в небесный мір Божества, духовный и вечный, ибо, говорит Он, *«[душа] в крове Бога Небесного водворится»* (Пс. 90: 1). И Он дал Себя ей *«Солнцем правды»* (Мал. 3: 20), освещаяющим ее вечным светом, ввел ее и в землю живых через свет Божества Духа, дабы как это тело ходит по земле и делает дела земные, так и душа,вшедшая в невиди- мую землю благодати, *свыше рожденная* (ср. Ин. 3: 3, 7) в ней, водво- рится в ней и будет там стараться о Божественных делах добродетелей Духа. (6) Как говорил Господь: *«Страйтесь не о тленной пище, но о пище, пребывающей в жизнь вечную»* (Ин. 6: 27), — чтобы как тело ест от земли и пьет, так и душа ела *«истинный хлеб»* (Ин. 6: 32), Господа, и пила *живую воду* (ср. Ин. 4: 10—11) из силы Духа. И как тело ест и пьет от этой лозы, так душа, *рожденная свыше*, ест от ис- тинной лозы, Господа, сказавшего: *«Я — лоза истинная»* (Ин. 15: 1), и пьет от духовного и Божественного вина, не дающего жажды или плотского желания. (7) И как тело помазуется на отдохновение елеем от этой земли, так и душа помазуется истинным елеем радости, самим Духом, подающим ей ослабление и отдохновение истинное от опаляю- щих страстей. И как тело облекается здесь в одеяния и обувь, так и душа облекается в нетленные и многообразные одеяния духа и обува- ется в обувь жизни; и как здесь существуют насаждения, семена и воды на земле, так и душа имеет невидимые насаждения, семена жизни и *воду живую* (ср. Ин. 4: 10—11), которую она пьет и имеет в себе

источник воды, «скачущей в жизнь вечную» (Ин. 4: 14). И как тело имеет этот воздух, которым оно дышит и живет, так и душа имеет Божественный и пренебесный воздух Духа, которым дышит и живет бессмертной жизнью. Это называл апостол «тенью будущего» (Кол. 2: 17), ибо этот видимый мір является отражением (*τύπος*) и образом и примером невидимого и вечного міра Божества.

2, (1) Но как и здесь в явном закон и писания и оправдания, так и Господь, прия, дал в сердце истинный, неизгладимый закон Святого Духа, живого и вызывающего жизнь в душе. И имеет душа и закон свободы — Дух, и истинное оправдание — Господа. Ибо там, как говорит апостол, «когда [сыны Израилевы] читают Моисея, покрывало лежит на их сердце» (2 Кор. 3: 15), а здесь «открытым лицом, как в зеркале, мы взираем на славу Господню» (2 Кор. 3: 18). И там, словно некие звери и гады всегда обитаю на земле и земле причастны, так и находящиеся под законом и пребывающие под грехом и страстью существующие творят земную правду (оттого что они имеют земные обетования) долу поникшие и неспособные умственным настроением души *открытым лицом* внимать славе Божией, находясь под узами <зла>^г и еще не освобожденные от рабства греха. (2) Теперь же, имеющие закон Духа и освобожденные от рабства греха, творящие небесную праведность, по благодати *открытым лицом* постигают славу света Христова, срастворенные в душе с Его Духом. Это есть «**большие**» и истинные «**дела**», которые обещал творить Господь. И для этих дел Он пришел, чтобы воскресить умерщвленную страстями душу и ввести ее в истинный мір Божества, чтобы душа имела «**новое небо**» (Ис. 65: 17; Откр. 21: 1) и «**Солнце правды**» (Мал. 3: 20), и землю света живого, в которой она может жить, и пищу истинную и питье духовное, и дело нетленное жизни, и дом и град небесный, и Божественные одеяния Духа и нетленные венцы благодати. (3) И просто все, что у тела есть здесь, по этому образу и душа удостаивается от Бога иметь уготовляемое ей от нетленной славы Духа. Но когда ты услышишь, что душа имеет истинное Солнце, Господа, и Его жизнь и Его пищу и питье, не подумай ничего земного или перстного. Помышляй о нетленных как о нетленных, ибо тайны Духа неизречены и неизлаганы, бываемые в душе от Господа, каковые на опыте познаются достойными, но выскажать их невозможно языком или устами плоти, или только возможно получить некие тени и образы в примере из этого міра. Ибо те дей-

^г *κακίας* R, *Бертолъд*: *καὶ σκιάς* (и тенями) В в (м.б. *предпочтительнее*).

ствительно являются нетленными, каковыми являются все обещанные Господом от Божественного Духа достойным душам неизреченные и вечные блага, (4) «*ибо так возлюбил Бог душу*» (Ин. 3: 16), созданную по Его образу (ср. Быт. 1: 26), что Он ей даровал Себя разнообразно в ней украшенным и сделавшим ее общником Своего естества. И таким образом срастворившись, она соединяется с Господом, ставши и сама духом. Отныне же душа силою Духа восстает от падения и умерщвления страстей и отныне входит строением и существом ума в мир Божества и в неизреченную славу, и сочетается со Христом, ставшая с Ним во «*един дух*» (ср. 1 Кор. 6: 17; Еф. 4: 4). Для этого и пришествие Его произошло, чтобы эти тайны и чудеса и необычайности совершил Он с душой, всецело возлюбившей Его, еще находящейся <в> мире; а в воскресении и само тело будет удостоено этих благодатных дарований, и тогда оно сопрославится с душой, уже отныне прославленной силою Духа. (5) Горе тому, кто отныне не взыскал и отныне не получил в полноте жизнь «*общения духа*» (Флп. 2: 1), и не стал причастником той славы, и кто не удостоился от Духа воскреснуть из умертвия страстей, потому что он, оставвшись пагим и пустым от общения с Богом, вне врат Царства будет заключен.

(6) Итак, будем умолять Господа со всякой верой и любовью, отдавши себя всем заповедям, чтобы мы удостоились получить выше-сказанные блага и стали бы причастниками общения Его Духа, чтобы, освященные Его благодатью, соделавшись «*нескверными и непорочными*» (2 Петр. 3: 14, ср. 1 Петр. 1: 19), стали бы достойными вечной жизни во веки веков. Аминь.

Слово двадцать девятое³⁷⁷

{О ЧИСТОЙ И НЕБЛУЖДАЮЩЕЙ МОЛИТВЕ, И СКОЛЬКИХ БЛАГ СПОДОБЛЯЕТСЯ ДОСТОЙНАЯ ДУША, А СКОЛЬКИХ ЗОЛ — НЕ ТАКОВАЯ}^а

Тип I/III(R)

1, (1) Бегущие к истинной цели и чающие стяжания истинной молитвы по действию Духа Святого в самих себе, словно насыженной

^а Надписание: в (Оглавление); < В (Его же слово 26), на полях испр. 29 О мол<итве>; Его же о молитве слово 44 R. Критический аппарат почти полностью опущен нами как указывающий преимущественно на заслуживающие малого доверия различия R (в основном — на пропуски отдельных слов) или не очень существенные расхождения с рукописями bY N.

верою их, «в духе и истине» (Ин. 4: 23), согласно Евангельскому учению Господа, воздают поклонение Святой Троице. (2) Но начало таковому взысканию они должны положить сразу же и правильно: пусть они потщатся во всяком образе жизни иметь в себе все благое стремление и пылкость желания в трезвении веры и любви добродетельного ума и прямоте благих помыслов, чтобы благими мыслями и памятованием о прекрасном — «что только истинно» и «справедливо» и «чисто» (Флп. 4: 8) — душа, преуспевающая в страхе Божием, могла возрастать к лучшему.

Тип I(с параллельными местами)/III(RC) — Тип II

(3) [I, 17, 3а; II, 33, 1а]⁶ Преимущественно же постараемся свершать молитву нашу в вере и страхе Божиим, не удовлетворяться (ἐμπροφορούμενοι) телесными навыками или привычкой вопиять, молчать либо [преклонять] колена,

Тип I/III(R)

в то время как ум содержится по добровольному небрежению в смущении, смятении, беспечности и забвении неведения, но со всяким трезвением, вниманием⁸ и благой заботой потщимся как всегда, так и особенно на молитве приобрести внимание ума, (4) чуждаясь всякого земного помысла и отвращаясь всяких вещественных мыслей, и да возьмем весь ум души чрез веру и надежду в чаяние Христа, дожидаясь каждый час наития Его благодати, которой мы можем приобрести истинную и неблуждающую духовную молитву, на всех исходах и стезях души ожидая Духа, предузревая⁹ Господа верою и страхом перед лицом нашим постоянно, не воображая Бога в уме телесно в [некоем] месте снаружи, долу или горе, будто бы Он находится или описуется в каком-либо месте, (5) но незримой и непостижимо всюду пребывающей силой Божества в сердце у ищущих ее в страхе и трепете и томлении Обретаемого¹⁰ и согласно *мере веры* (ср. Рим. 12: 3)

⁶ Эти и следующие ниже параллельные тексты (вместе с текстом рукописи С, разночтения которой не указаны Бертольдом) удобно изданы (en regard в 4 столбца) Штротманном (*Strothmann 1981c*, 74–81), однако некоторые параллели (для I, 29: 1, 11 и 2, 4–5) Штротманном не отмечены. Расхождения между разными типами столь значительны, что мы не можем отразить их в аппарате.

⁸ Y R: < B. ⁹ BY R: запечатлевая b.

¹⁰ Здесь и далее следуем чтению В (с конструкцией родительного самостоятельного) в отличие от рукописей R (предпочтенней Бертольдом) и Y с причастием в другом роде (согласованным с «силой») и в иных (разных) падежах. Вся фраза, за исключением заключительной части (после «души и

их и по силе вмещения ими ясно^е Открывающегося внутреннему человеку через спасение и жизнь и освящение души и тела. Такую цель мы имеем, потому что повсюду есть неприступная сила [Его]. (6) Ибо не обретается места, где не было бы несказанной силы Божества, в душе же нашей она очевидно обнаруживается чрез веру и горячее взыскание Его согласно вмещению веры нашей во очищение сердца. Иначе никак не может очиститься и освятиться сердце, как только освящающей силой Духа, ясно открывшейся душе. Тогда мы сможем духовно без грязных и земных и суетных помыслов поклониться Отцу (ср. Ин. 4: 23), как должно.

(7) Стало быть, душа, имеющая такую цель и ожидающая, когда действие Божественной благодати оживит омертвленное сердце и когда огнь духовной любви, объявив сердце, выжжет в нем своим действием всякую нечистоту и сделает чистоту и освящение внутреннего человека, (8) не должна, как сказано, удовлетворяться (*πληροφορεῖσθαι*) при молитве телесными навыками, будь то привычное возглашение, молчание или коленопреклонение, но да пребудет она в огненном стремлении ко Господу, чуждаясь всякой вещественной мысли, и пускай монах*, собирая себя воедино с принуждением и страданием, сколько есть силы, ожидает там осуждения дурных страстей под действием Духа и там да чает радости небесной благодати и духовного веселия, укрепившись в разуме и цели взыскания Господа и трезвении ума. (9) Тогда пусть каждый молится так, как хочет и как ему кажется удобнее и приятнее, молясь Господу без смятения и смущения ума, если есть необходимость в вопиении или воскликновении, как сказано: «*Сколь более Отец ваш небесный защитит вопиющих к Нему день и ночь*» (Мф. 7: 11 пар. + Лк. 18: 7). (10) Если же требуется молчание, то пусть душа, ожидая восприятия³⁷⁸ благодати в ревностном трудничестве ума и посредством телесного прилежания, коленопреклонения и молитвы постоянно взыскуя, вожделея и жаждая верою духовных сокровищ небесного дарования, соберется, насколько может, от материального мира и блуждания помыслов, особенно в молитве.

тела»), переведена с соблюдением громоздкого построения и синтаксиса оригинала.

^е ἐναργῶς В: ἐνεργῶς (действенно) У R (У аналогично еще два раза ниже).

* ὁ μοναχός Bb N: < Y R (выше добавив подлежащее ум).

Тип I(с параллельными местами)/III(RC) — Тип II

(11) [I, 17, 3, 2b; II, 33, 1b] Ибо как при телесной работе все члены тела приходят на помощь друг другу и вместе исполняют дело, так и душа всегда, в особенности же в часы молитвы, да не будет в ином месте, добровольно блуждая помыслами и расточаясь, но пусть сделает усилие, сколь возможно, презрев ради Бога все видимое телесным оком, собраться от всех привычек и неправильных предубеждений, всегда имея перед взором страх Божий, дабы оказались сорванными в молитве все члены помышлений ее, ожидающей в вере Господа, когда предстанет ей в действительном признении благодать Духа, научивающая душу и дарующая ей молитву истинную, нерассеянную, неблуждающую, чистую, чтобы тогда поклонилась душа Богу, как должно, «*в духе и истине*» (Ин. 4: 23) и молилась по благодати в радости и духовном веселии³.

Тип I(с параллельными местами)/III(C) — Тип II

2, (1) [I, 17, 3, 2c; II, 33, 2b] Как купец, занимающийся своей торговлей, умеет извлекать из нее прибыль не одним путем и не по одному случаю, но расторопно и трезво смотрит повсюду, [и] если ему удастся добиться выгоды в другом деле, он туда [и] устремляется, ибо вся цель его состоит в умножении доходности торговли, — так и мы, сколько в силах человеческих и в возможности разума, разнообразно и расторопно правильным и сорванным умом и трезвым рассудком да исправим молитву нашего чаяния, чтобы смогли мы извлечь истинный и великий прибыток, Самого Господа нашего, участевшего нас всякой благости добродетелей и истинной деятельности, скавшего воспринимающим такую веру и старание: (2) «*Мы придем к нему — Я и Отец Мой — и обитель у него сотворим*» (Ин. 14: 23), — и еще: «*Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам*» (Ин. 14: 21), — дабы Он воссел и упокоился в сердце нашем, словно на Собственном престоле.

Тип I/III(C) — Тип II

Как написано у Иезекииля, что восседал Бог, несомый умными, божественными и духовными животными, исполненными очей на всех частях спереди и сзади (Иез. 1: 18), — так и душа, сподобившаяся по вере своей и многому молению и прилежанию во всяческих заповедях принять в себе великого Царя, Христа, и ставшая для Него умным храмом и престолом, вся целиком становится оком,

³ + коего да удостойимся мы во вски. Аминь. Р.

Тип I

светом, небом и неизреченной красотой, по Божественной силе, срас-творяемой в сущности (*ὑποστάσει*) ее и по причастию соделывающей ее небесной и божественной лепотой.

(3) Итак, блаженна таковая душа, показавшая многое прилежание Христу, дабы суметь достичь таких небесных благ уже сейчас, будучи еще во плоти, чье тело удостаивается стать храмом и жилищем небесного Царя, по словам апостола: «*Тела ваши суть храм [живущего] в вас Святого Духа*» (1 Кор. 6: 19), — который, снова уверевшая послушных и верных потщиться верою сподобиться великого сего достоинства, говорит: «*Посему прославляйте Бога в телаах ваших*» (1 Кор. 6: 20). Такая душа, словно добрая невеста прекрасного жениха, радуется, непрестанно вкушая вместе с Самим Господом в доме тела ее по таинственному причастию Духа, как сказано у пророка: «*Как возрадуется жених невесте, так возрадуется Господь о тебе*» (Ис. 62: 5).

Тип I (типы III[C] и II в сильном сокращении)

(4) [II, 33, 3а] Но возьмем пример и из видимого мира. Как дом, в котором обитает его устроитель-владыка и царь, имеет в себе все свое добро (ведь там отложены и богатство, и разные драгоценные сокровища; там сберегаются все роскошные одеяния; там благоухает великая чистота и всякое благовоние; там всегда бывают пиршества и празднества ради владыки дома, и, одним словом, всяческое удовольствие наслаждения и прекрасное и славное благолепие), — (5) таким же образом и душа, сподобившаяся по многой вере и всяческой добродетели принять в доме своего тела Устроителя-Владыку и Царя и стать Его святой и чистой невестой чрез неизреченное и таинственное общение Духа, имеет там «*сокрытые сокровища премудрости и ведения*» (Кол. 2: 3), которые отложены в доме ее тела; там небесные и светлые духовные ризы все превосходящей красоты; там [все] исполнено благовония Духа Святого; там постоянно совершаются празднества святых ангелов и сил ради вселившегося Владыки и Царя Христа; и, короче говоря, такая душа всегда полна духовного радования и небесного весения, непрестанно имея с собой Небесного Жениха, обитающего в доме тела ее. Поистине блаженна оная душа, удостоившаяся отныне таких благ!

Тип I/III(C) – Тип II

(6) [II, 33, 3в] Но горе душе, не имеющей обитающего в ней ее Владыки. Словно земная храмина, если не имеет своего хозяина, живущего в ней, то запускается и разваливается из-за отсутствия забо-

ты, и гуляют там взад-вперед псы и свиньи, и поселяются там [дикie] кошки, ибисы и вороны, и образуется там склад нечистот, и наполняется оное жилище всякой нечистоты и зловония. (7) Так горе душе той, не воспрявшей божественной силой благодати от падения и обольщения злых страстей и не имеющей обитающего в доме тела ее Царя-Христа, потому что на самом деле является она хранилищем мерзких нечистот (то есть самых зловонных грехов); там «*ежи, ибисы³⁷⁹ и вороны*» (Ис. 34: 11), духи лукавства, благодаря которым действующие дурные страсти вселяются в душу от преступления Адама и завладевают ее пажитями; «*там сирины*», «*и онокентавры*», «*и бесы*», по слову пророка, «*пляшут*» (Ис. 13: 21–22), по действию коих источаются лукавые, постыдные, суетные и земные помыслы сердец наших, и через открытые двери души входят и выходят умо-[постигаем]ые^и дикие звери и пресмыкающиеся — духи лукавства.

Тип I

(8) Сие дурное наследие страстей передалось всему человечеству от преступления Адама, когда тот погубил прежнее благородство чистой природы и священное достоинство, был лишен лицезрения собственного Владыки из-за преступления заповеди и посему впал в обольщение и извержен был из рая. Ибо названные выше злые [духи] обитают и действуют через греховные страсти во всякой душе, не имеющей ощутимо со всяким ведением и достоверностью (ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ ἐπιγνώσει καὶ πληροφορίᾳ) обитающего в ней своего Царя Христа^к, благодаря Которому³⁸⁰ может произойти окончательное исцеление сердца. (9) Горе душе, не призывающей и не молящейся не-престанно с верой и несомненностю (πληροφορίᾳ) своему Господу и Царю Христу, дабы Он, придя, очистил ее от всякой скверны и зловония страстей, и освободил ее от вышеназванных лукавых духов, и исцелил ее от незримых ран дурных страстей, и наздал дом тела ее в освящении и чистоте. И когда Он так вселится в ней, то будет там всецелая чистота, освящение, добродетель, совесть, ведение и премудрость Духа, и, удостоенная такой благодати, сodelывается тогда она достойной небесного царства.

(10) Итак, да призовем и мы Господа, пока имеем время для покаяния, со всяким *трезвением и бодрствованием* веры (ср. 1 Петр.

^и В (νοερά): лукавые У, Бертолъд.

^к Стилистика и содержание этой фразы полностью подтверждают наше предположение о первичности композиции В по сравнению со всеми другими типами и традициями текста.

5: 8) и предуготовим себя всяким добродетельным житием, чтобы пришедший Небесный Царь Христос вселился в нас согласно обещанию Его (ср. 2 Кор. 6: 16). А иначе невозможно Ему прийти и упокоиться в нас, если прежде, насколько имеем силы и стремления, не отринем всякую дурную страсть и не соединимся со всякими духовными добродетелями. И когда мы благоустроим таким образом наперед нашу храмину и приготовим обитель Владыки, тогда по Своей благостище пришедший Господь вселится в нас и *состворит у нас обитель* (ср. Ин. 14: 23), и так души наши, силой благодати Его очищенные, и освященные причастием Его Духа, и пришедшие *в меру духовного возраста* (ср. Еф. 4: 13), сподобятся вечной жизни во веки. Аминь.

Слово тридцатое

«МОНАХ ДОЛЖЕН ВСЕ ДЕЛА СВОИ ИСПОЛНЯТЬ В НАДЕЖДЕ НА БУДУЩИЕ БЛАГА»^a

Тип I – Тип II (с сокращениями)

1 [II, 14, 1] Каждый человек совершает все видимые в міре дела в надежде и с целью вкусить от стараний и трудов своих⁶.

2 Земледелец сеет в надежде [собрать плоды] и при посеве начинает радоваться, чая умножения плодов, и переносит труды и тяготы ради надежды и ожидания, как говорит [Писание]³⁸¹: «*Кто пашет, должен пахать с надеждою*» (1 Кор. 9: 10), — и если не вкусит со всей достоверностью от плодов трудов своих, не имеет пользы. 3 Так же и кто берет жену, берет в надежде чадородия и иметь наследников. И купец похожим образом ради прибыли пускается в море и готов [подвергнуться] смертельной опасности. 4 Так и монах отдает себя делу подвигания в богочестии и [стяжания] Царствия небесного в надежде, что *просветятся очи сердца*» (ср. Еф. 1: 18) и ум обновится Духом и изменится и преложится в плоды духовные, устранившись от дел житейских и отдавая свое время Господу, благоустроив

^a Надписание: b (Оглавление); < В.

⁶ И если кто не вполне уверен, что насладится трудами, то неполезны ему и труды + Н.

себя молитвами и прошениями и всяческими добродетелями, *ожиная Господа* (ср. Лк. 12: 36), когда Он, прия, поселится в нем и очистит его от живущего в нем греха страстей. 5 [II, 14, 2] Но не успокаивается он и не удовлетворяется трудами своими и жительством, пока не получит уповающего, пока не придет Господь и не будет обитать в нем во всяком ощущении и действии Духа Святого. А когда вкусят он *благости Господней* (ср. 1 Петр. 2: 3 [Пс. 33: 9]), и насладится *плодами духовными* (ср. Гал. 5: 22), и снято будет с него покрывало тьмы, и небесный свет Христов воссияет и воздействует в нем в неизглаголанной радости — тогда удостоверяется в милости благодати, имея с собою Господа в великой и духовной любви (ἐν πολλῇ ἀγάπῃ καὶ στοργῇ πνευματικῇ), и сильно радуется, *<что сподобился достичь чаемого.* 6 Но и достигший духовных благ и упокоившийся небесным покоем, хотя и радуется сильно»^в прибыли небесного богатства, — как и на земле купец, получивший богатую прибыль, радуется — но вместе с тем пребывает в напряжении и испытывает страх перед невидимыми разбойниками и ворами и коварными лукавыми духами, чтобы, расслабившись или оказавшись в небрежении и беспечности, не погубить труда и великого богатства благодати, пока, отречившись от мира сего, не сподобится войти ко своим, в небесное Царство, в «горний Иерусалим» (ср. Гал. 4: 26), залог наследования которого он принял уже ныне; пока не отложит он тело или не окажется в совершенных мерах благодати и в *полноте Христовой* (ср. Еф. 4: 13), должен иметь страх и великое попечение и подозревать опасность.

7 [II, 14, 3] Посему будем и мы умолять Бога, чтобы исполнил (πληροφορήσῃ) нас милостью благодати Своей, совлек с нас *ветхого человека* (ср. Кол. 3: 9; Еф. 4: 22) и облек в небесную силу Духа, дабы, приобретя истинную и великую выгоду дара Христова и чаемого, уже ныне очутившись в полноте (πληροφορίᾳ) и радости Духа и таким образом путеводимые Им теперь во всем, пребыли мы в великой тишине и мире и, оказавшись благоугодными Ему во всяких добродетелях согласно желанию Его, совершенно освященные Духом Его и уже сейчас очистившись от всякой скверны, упокоились с Ним в Царствии Его во веки веков. Аминь.

^в Υ: < В (гомиотелевт).

Слово тридцать первое

**{КАЖДЫЙ ИЗ НАС ДАСТ ОТВЕТ НА СУДЕ, НАСКОЛЬКО ПОЗНАЛ
ОН ВЕРУ И ЛЮБОВЬ, И О СМИРЕННОМУДРИИ}^а**

Тип I / III – Тип II

1, (1) [II, 29, 1] Беспредельная и непостижимая премудрость Божия непостижимым и неисследимым образом многоразлично совершает «домостроительство благодати» (Еф. 3: 2) человеческому роду для испытания свободной воли, чтобы обнаружились любящие Бога от всего сердца^б (ср. Мк. 12: 30 пар.). (2) Ибо иных, как скоро приступают с^в молитвой, пока даже еще живут в мире, без [их] трудов и изнурений, предваряют дарования и дары Святого Духа, и при том^г не просто так, не неуместно^д и не случайно, но по некоей неизреченной и непостижимой премудрости Божией, чтобы оказались испытанными произволение и свободная воля тех, которые скоро получают Божию благодать: чувствуют ли они благодеяние, оказанную им милость и сладость Божию и воздадут ли они за дары рачительностью, поспешанием и подвиганием, явив от [своей] воли и произволения плод любви к Нему, соответствующий благодеянию и благодати, [сообщенной им] без [собственных их] трудов, то есть будут ли они, предав и посвятив себя всецело любви ко Господу^е, исполнять Его волю. (3) [II, 29, 2] А по отношению к иным, хотя удалились они из мира, отреклись^{*} от века сего и с великим прилежанием преуспевают в молитве, в посте, в рачительности и в других добродетелях, Бог выжидает, не сразу давая дар Духа и благодать Его и упокоевая, но испытывая их в течение долгого времени, предавая скорбям и не предоставляя быстро духовного упокоения. И сие не просто так, не неуместно и не случайно, но по неизреченной премудрости для испытания свободной воли, чтобы видеть, точно ли верным и истинным

^а Надписание: б (Оглавление); < В СJ; Почему одни быстрее ощущают благодать, а другие – после большого труда R.

^б + и ради Него переносящие всякую опасность и всякий труд CRJ H.

^в + верой и CRJ H.

^г + Бог дает благодать CRJ H.

^д В H: не бесплодно CRJ.

^е + совершенно удаляясь от всякого плотского пожелания

^{*} + по Евангелию CRJ H.

почитают Бога, обещавшего дать просящим и найти ищащим и отворить дверь жизни стучащим (ср. Мф. 7: 7 пар.); чтобы видеть, по истине ли уверовал таковой в слово Его, пребудет ли до конца³ просящим и ищащим и стучащим, не отвратится ли [от Бога] в злостра-даниях и в робости, не предастся ли лености, впав в неверие и безз-адежность и не претерпев до конца⁴ (ср. Мк. 13: 13 пар.); чтобы испытать волю и произволение.

(4) [II, 29, 3] Если из-за промедления благодати еще более возгорается он и сильнее вожделевает небесных [благ]⁵ и ежедневно прилагает больший труд, рачение, подвигание, устремление, совокупность всех добродетелей, алчбу и жажду⁶ (ср. Мф. 5: 6), а не ослабевает от лукавства и не следует за порочными помыслами, пребывающими в душе и ведущими к лености, нетерпеливости и отчаянию⁷, но, насколько Господь через промедление испытывает его долготерпение, веру и любовь воли его, в такой и он еще стремительнее, трудолюбивее и не щадя [себя] должен всегда искать и просить дарования Духа Его, "уверовав и убедившись, что истинен и неложен Бог, обетовав-ший" (ср. Тит. 1: 2) подавать благодать Свою тем, которые просят ее с верой и со всяkim до конца терпением.

[II, 29, 4] Душам, которые почтят Бога верным и истинным и «запечатлели, что Бог истинен»⁸ (ср. Ин. 3: 33), (5) подобает, следовательно, хранить сказанное, всегда испытывая самих себя, в чем, сколько от них зависит, имеют они недостаток, в труде ли, или в подвигании, или в рачительности, или в вере⁹, или в прочих добро-делях, и, испытав себя¹⁰, принуждать, сколько есть сил, и принево-ливать себя на благоугождение Господу, единожды уверовав, что Бог истинен и не лишит их дара Своего, если до конца¹¹ пребудут они

³ + с несомненной верой и рачительностью CRJ H.

⁴ + по причине умножения времени CRJ H.

⁵ Дополнено по CRJ H.

⁶ + ко благу CRJ H.

⁷ + или под предлогом долготерпения не предается расслаблению, води-мый таким помыслом: «Когда-то получу благодать Божию?» — расслаблен-ности и нерадению, окрадываемый злобой CRJ H.

⁸ + единожды CRJ H.

⁹ + по евангельскому (истинному H) слову CRJ H.

¹⁰ + или в любви CRJ H.

¹¹ + со всей точностью и тонкостью CRJ H.

^c + со всею рачительностью CRJ H.

пред Ним^т, и что^у когда-нибудь^φ сподобятся они небесной благодати и улучат вечную жизнь.

(6) [II, 29, 5] И таким образом они истощают^х всю любовь свою ко Господу, отрекшись от всего и Его единственного ожидая с сильным вожделением и алчбою^и, всегда чая только утешения и упокоения Его благодати, не утешаясь и не упокоеваясь ничем в міре сем и не связывая себя добровольно [чем-либо мірским], но, непрестанно противореча вещественным помыслам, ожидают лишь Господиего утешения и помощи. В таковых душах, восприявших произволение, рачительность и терпение любви, сам Господь уже тайно присутствует, помогает им, охраняет и поддерживает их в каждом плоде добродетели, (7) хотя бы пребывали они в скорби, труде и хотя бы в познании истины и в душевном откровении не прияли еще и не ощутили^ч благодати Духа и упокоения небесным даром по неизреченней премудрости Бога и по неисповедимым судам³⁸² Его (ср. Рим. 11: 33), различно испытывающего^ш души и взирающего на любовь, происходящую от воли и произволения.

Тип I / III

И у одних, кому быстрее Он дал Свою благодать Духа, испытыва-ет соразмерность [полученным дарам] их любви, рачения, стремления и скорости, отречение от міра; а у других, кому в [искущении их] долготерпения замедлил [даровать] ощутимо и откровенно благодать Свою, испытывает Он терпеливость, любовь к Нему до конца, тщание и не-сомненную веру, когда они, пасколько в их воле, отворачиваются от всего видимого и тогда, до конца истощив себя [в любви] к Нему, добывают себе обетование Духа (ср. Гал. 3: 14; Деян. 2: 33).

Тип I / III – Тип II

(8) Ибо <у Бога, взирающего на меру добровольной любви к Нему и тщания, существуют>^ш пределы и мера и вес свободному произволению, вольной любви к Нему, рачению и посильному расположе-

^т + в служении и в терпении CRJ H.

^у + пребывая еще во плоти CRJ H.

^φ < CRJ H.

^х κενοῦσιν В CRJ, Бертолд (*правильно, ср. ниже, 7*): κινοῦσιν (правляют, устремляют) H.

^и В С: + и жаждою RJ H.

^ч + с несомненностью CRJ H.

^ш + верующие CRJ H.

^ш CRJ: < В H.

жению ко всем святым Его заповедям, и таким образом Он сподобляет исполнивших меру своей любви и долга к Нему Царствия и вечной жизни.

Тип I

2, (1) Как если бы некий очень богатый и славный муж, и пришел бы к нему добровольно человек нуждающийся и нищий, лишенный всего, и сей бедняк истощил бы на богатого всю любовь свою, ничего другого не ожидая и не имея никакой иной надежды, кроме как от всего сердца устремлять взор свой на него одного, трудясь в доме его, и тот в очах его будет для него всем: жизнью, пищей, одеждой, — и вообще возымет он всем помышлением своим любовь к нему, так что, отбросив всякую надежду на себя, связет с ним все чаяния свои; тогда тот славный и богатый муж, увидев, что он целиком истощил так на него совершенно всю любовь, и ни на что не обращая взор, кроме него, всем сердцем и сколько может трудится в доме его, и, отсекши всякую надежду на себя, все надежды свои истратил на него одного, — увидев, таким образом, многолетнюю от всего сердца любовь к нему бедняка и обратив на него свой преласковый взор, оказывает ему благоволение (*εἰς ἀγαθὰ πρὸς αὐτὸν τίθησι*) и назначает его обладающим властью домоправителем, поскольку тот выказал такую благорасположенность и рвение и всю посильную любовь к нему и ежедневно имел всё большую любовь и приверженность к нему; (2) — тогда дает он ему знатные облачения из своего гардероба³⁸³ (*ἐκ τῆς ἴδιας ύποστάσεως*), и удостаивает великой почести восседать верхом на коне или в колеснице, и вручает ему как верному [слуге] имущество и богатство свое, и таким образом воздает ему сторицею за любовь и преданность, которую тот проявил по отношению к богатому мужу. И, опять-таки, богатый, вручив ему свое состояние, имеет к нему всю любовь свою, и сам является для него упокоением, и все в руках его, и очи его всегда устремлены на благое для него. Вот, получил он многократное воздаяние за то добро и любовь, которую выказывал из-за [своей] привязанности.

(3) Итак, если у людей любовь вызывает столь великое соответственное воздаяние, то сколь больше [получает] душа, приходящая ко Господу — Единому богатому, будучи нищей и нуждающейся в вечной жизни и лишенной богатства Христова и небесного хлеба. Ибо истощив всю любовь свою на Господа; и имея Его одного пред очами и сочтя Его всем: жизнью, одеянием, богатством, наслаждением; и отсекши всякую надежду на себя и надеясь только на Него; и ревностно совершая в доме Его, сколько может, добродетельные дела; и

таким образом вся целиком, без остатка отдавшись Ему, — [такая душа], даже если и не сразу улучит небесные дарования, тем не менее ей предназначено когда бы то ни было воздаяние за любовь ее и верность к Нему, если она до конца пребудет (ср. Мф. 10: 22 пар.) приумножающей веру в Него, любовь, надежду и упражняющейся во всякой добродетели, и так достигнет она небесных даров, будучи испытанной и окончательно доказавшей здравое служение, рачение, любовь и привязанность к Нему; как верная и преданная во всем, сподобляется она небесного богатства и, улучив сим образом вечную жизнь, упокоится «всегда с Господом» (ср. 1 Фес. 4: 17) в Царствии Его.

(4) Но чтобы не показались мы произносящими притчи от себя, беря примеры из человеческих [рассуждений], то узнаем сие из согласно, как мы сказали выше, глаголющих Божественных Писаний. Тот младший сын (ср. Лк. 15: 11 сл.), взявший и *растративший* имение свое в беспутной жизни с блудницами, впавший в великую бедность и дойдя до такой нужды, что даже *рожками* не мог насытить свой желудок, *придя в себя* и вспомнив об отцовском богатстве и милосердии его, *сказал*: «*Сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю с голода!*» (Лк. 15: 17), — и, обратившись и придя ко отцу, обнаружил до конца (ἐκένωσε) всю свою любовь к нему³⁸⁴, сказав: «*Не достоин я называться сыном твоим*» (Лк. 15: 18, 21) и «*согрешил я против неба и пред тобою, отче*» (Лк. 15: 21). Тогда отец, увидев покаяние его от всего сердца и любовь к нему, что он весь совершенно отдался ему (ἐκενώθη), более не имея перед взором [своим] никакой иной надежды, кроме как на отца³⁸⁵, воздал ему за любовь к нему и удостоил *лучшей одежды* и *перстня* и заклал ради него *откормленного теленка*, и стал тот общником отцовского богатства.

(5) Такой вот притчей воспользовался Господь для душ, от [всей] воли и произволения своего обратившихся и всецело выказавших любовь ко Господу прежде [всего], и покаяние, и рачение, и труд, и подвигание и тогда улучающих небесные блага и сподобляющихся вечной жизни, лишь бы только сами они доказали Ему до конца, сколько могут, во всяких добродетелях прилежание любви и исполнили *должную меру* свою.

3, (1) С другой стороны, и у тех, кого прежде сретила благодать и кто вроде бы без труда быстро улучил дарование Духа, испытывается желание и воля, докажут ли они в соответствии с [оказанными им] благодеяниями свою привязанность и любовное рачение к Нему и

стремление ко всякой добродетели, ощутят ли они благодеяния и принесут ли вполне достойные плоды (ср. Лк. 3: 8) и должную меру вольной любви.

(2) Мы воспользуемся [здесь] другой подходящей притчей из Писания. Даяния и дарования и опыты многочисленные благодеяния Бога были оказаны Израилю до того, как он сделал что-либо для Бога и выказал на действии добродетели, достойные сих благодеяний. Сколько много чудес сотворил для них [иудеев] Бог (см. Исх. 13 — 16), то наказуя из-за них всякими казнями египтян и выведя их из Египта в великом могуществе и с большим богатством, то осеняя их днем столпом облачным от зноя. И, опять-таки, разделив Черное море, провел их яко по суху, спасши от врагов и потопив египтян в водах; превратил ради них горькие воды в сладкие, манну дождил им с неба в течение сорока лет; обувь и одежда их не истерлись за столько лет (ср. Втор. 29: 4); удостоились приять Закон, написанный перстом Божиим (ср. Исх. 31: 18); и было даровано народу сему достоинство священства и пророчества, и все прочие дары благодеяний, которые, пожалуй, и исчислить нелегко, получили они прежде, нежели явили нечто достойное благодеяний оных. И после многих тех благодатных даров, когда были они испытаны и когда взысканы были с них плод и воздаяние вольной любви их ко Господу, оказались они служителями [Бога] из-за почитания Его в большой любви. (3) Но под конец отвертились они [от Бога] в идололожении, блуде и всяком нечестии, как и у Иезекииля Дух Святой порицает их, сколько благодеяний оказал Он им, и они не явили ничего достойного оказанных им благодеяний, и к ним обращено слово, глаголющее: «Я нашел тебя в пустыне *нагой и непристойной*, и омыл тебя от крови черноты твоей, и украсил тебя украшением, и положил на руки твои запястья, и берил на чело тво, и диадему на главу, лучший хлеб и мед и масло *вкушала ты*, и стала ты знаменитой во всех народах; по затем ты *ушла*, обратившись к блуду своему вслед за любовниками своими» (ср. Иез. 16: 7 — 14)³⁸⁶. Ведь нарядом ее и пропитанием и украшением были все те благодеяния, «и *законоположение*, и [бого]-*служение*» (ср. Рим. 9: 4), и священство, и пророчество, и все то установление прежнего Завета. (4) И сколько времени и лет долготерпел им Бог, ожидая обращения их и плода воздаяния за те многие несказанные [Его им] благодеяния, и, несмотря на грехи их, не отступала от них благодать Духа, но и пророчество было у них, и священство, и все законное служение, пока напоследок, когда по многому человеколюбию Бог и Отец послал Сына Своего единородного во

спасение их, не приложили они ко всем беззакониям своим [еще] и убийство единородного Сына; и тогда наконец, сосчитав и исчислив множество беззаконий их и найдя их превзошедшими [меру], и счтя их недостойными спасения, поскольку не обратились они бесчувственным сердцем своим к Нему и не ощутили множества благоденствий, Он вконец оставил их, лишив всего и рассеяв среди народов³⁸⁷. (5) Итак, Он лишил синагогу их всякого благолепия и украшения и славы (то есть пророчества, священства, святыни, царей) и по причине нечувствия их оставил смирище в древней нечистоте и бесчестии, забрав от него данные дары и дарования и благоденствия из-за великого неведения его и стремления к худшему, и, счтя скопище недостойным украшения и оных даров, отнял от него «царство», как говорит Господь, и дал «народу, приносящему плоды его» (Мф. 21: 43).

(6) Это же разумей³⁸⁸ и применительно к душе, которая скорее удостаивается небесного дара и удобно и легко улучает благодать Духа прежде, нежели явит какую-нибудь добродетель и труд и подвиг. Ведь если она не ощутит благоденствия и с легкостью явившейся ей благодати и небесного дара, и не будет являть постоянно соответствующих достойных плодов (ср. Лк. 3: 8), и не покажет стремления ко Господу и трудного подвига со всем тщанием и ревностью, и не истощит всю любовь свою на благоугождение Богу, *не огорчая* благодать (ср. Еф. 4: 30) ни малейшим отступлением, даже если с ней будет дарование Духа и она будет чувствовать Его присутствие, а сама она не принесет достойного воздаяния [в виде] непорочного и от всего желания и воли служения [Богу], всегда соединяясь и прлепляясь Духу, за неизречение благоденствия [Его] и творя соответственное воздаяние достойной любви и тщания и всякой добродетели, пока пребывает в теле, — [Бог] долготерпит о ней по многой [Своей] благости, ожидая обращения и покаяния ее от всего сердца и перенося грехи [души] и небрежение [ее] и презрение [к Нему]. (7) Если же она до конца останется еще бесчувственной к благоденствиям, оскорбив дары и благодать Духа и пойдя вслед неведению и нечувствию, и не воздаст меру любви, то при исходе [души] из тела требуется у нее отчет; и когда прегрешения и небрежение и презрение из-за бесчувственности и неведения превзойдут [меру], она, обнаруженнаяще воздавшей по своей воле и желанию ничем достойным за благодать и благоденствие [Божие] и не предъявившей таланта и сугубой мины (ср. Мф. 25: 15 сл. пар.), окончательно предается на бесчестие и гибель и тление и наказание лукавым духам, в вечную муку и скорбь, за то что не почувствовала дарований и благоденствий Божиих,

доставшихся ей по человеколюбию Его скоро, нетрудно и легко для поощрения и помочи и заступления, не явив ничего достойного и подобающего, но всегда следовав своим желаниям, почему и достался ей такой конец. (8) Ибо существуют у Бога меры и границы и весы добровольного рачения человека, подвигания, любви, труда, веры и всякой добродетели.

Тип I — Тип II

4, (1) [III, 29, 6] Праведен Бог и правы суды Его (ср. Пс. 118: 137), и «нет у Него лицеприятия» (ср. Рим. 2: 11), но будет судить каждого по мере благодеяний⁵, или ведения, или разумения, или рассудительности, или природы⁶ и⁷ воздаст по достоинству в день судный⁸. И «сильные сильно истязуемы будут, а малый достоин милости» (ср. Прем. 6: 6). И Господь говорит: «Раб, который знал волю господина своего, и не был готов, и не сделал <по воле его>, бит будет много; и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк. 12: 47, 48). (2) Ведение же⁹ понимай различно — или по благодати и по небесному дару¹⁰, или по¹¹ сознательности, рассудительности и разумению¹². Ибо от каждого потребуются соответствующие плоды добродетели, ипущенный в торговый оборот талант, и ощущение [божественных] благодеяний¹³. Посему в день суда безответен будет пред Богом всякий человек (ср. Рим. 2: 1), (3) потому что от каждого, насколько познал он, потребуются вера, любовь, плоды добродетели и ответная добровольная любовь к Богу¹⁴, возымел ли он [ведение] Господа по слуху лишь, или благодаря изучению Писаний, или со-

⁵ + и телесных и духовных Н.

⁶ или природы В: каковые Бог различно вложил в человеческую природу CRJ Н.

⁷ + взыщет соответственно (< Н) плодов добродетели и CRJ Н.

⁸ + ибо «придет Он [ср. Ис. 35: 4?], — говорит [Писание], — и воздаст каждому по делам его» (Рим. 2: 6 = Притч. 24: 12; Пс. 61: 13) и CRJ Н.

⁹ + и разумение CRJ Н.

¹⁰ + Духа CRJ Н.

¹¹ по: то, которое бывает естественным (+ следствием Н) CRJ Н.

¹² разумения В: изучения Божественных Писаний CRJ Н.

¹³ соотв. — благодеяний В: по мере оказанных им (ему Н) Богом благодеяний или естественных, или дарованных Собственной (Божией Н) благодатью CRJ Н.

¹⁴ Далее в CRJ Н сокращено и объединено с началом гл.5: слышал ли он или никогда не слыхал слова Божия.

гласию своему разумению, сознательности и рассудительности, либо по истинному познанию и рассуждению и ощущению Духа, и удосто-верению чрез небесную сладость в будущих благах, и откровению Духа. Стало быть, от каждого в достойной мере потребуется ответ о тщании в любви к Нему, служении и вере и об исполнении всяческой добродетели.

Тип I

5, (1)³⁸⁹ И тот, кто никогда не слышал слова Божьего и не встре-чался с христианами или *боящимися Бога* (ср. Деян. 10: 2; 13: 16), но до конца пребывал в заблуждении идолопоклонства, также будет справедливо осужден — ибо Бог всех будет судить справедливо, — поскольку не познал таковой [Бога] ни по прекрасному устроению мира (ср. Рим. 1: 20 сл.), что существует Некто, кто создал это; ни по всегда различному и разнообразному движению творений, потому что множество рек не иссякает там, откуда они, убывая, проистекают, и наводнений не вызывает там, куда они, притекая и прибывая, впадают; (2) ни по движению звезд, солнца и луны [не познал таковой] того, что не сами по себе возымели они такую упорядоченность и красоту и непрерывное движение, имея неизреченное нахождение и пути, но существует Некто устроивший и непрерывно движущий их без [малейшего] усилия; ни по обращению воздушных [потоков] и смене времен [года], несказанно чередующихся друг с другом (ибо зима уступает место весне, весна — лету, а лето — осени), [не понял] это; а вместе с тем наблюдая проливные дожди и [слыша] страшные громовые раскаты и ужасаясь блеску и сиянию молний, он должен был уразуметь, что споптанно сие не происходило бы так и не двигалось в таком истинном и определенном благочинии, если бы не было некоего Творца этих [вещей]. Ведь взирающий на все благолепное устроение видимого [мира] легко уразумеет, что есть некий Творец и Упорядочитель сей твари. (3) Итак, всякий [человек] бе-зответен перед Богом и будет по справедливости судим и спрошен о [своей] любви к Богу и о добродетельном состоянии в соответствии с познанием [Бога] и благодеяниями [Его] и [своим] разумением и мышлением, ибо говорит [Писание]: «Придет Он (ср. Ис. 35: 4?) и *воздаст каждому по делам его*» (Рим. 2: 6 [Притч. 24: 12; Пс. 61: 13]), поскольку праведен Бог и праведны дела Его (ср. Пс. 144: 17; Тов. 3: 2; Варух 2: 9) и «*суды³⁹⁰ и неисследимы пути Его*» (ср. Рим. 11: 33). Поистине праведны и преподобны суды Его (ср. Пс. 144: 17)! (4) Не так, как некоторые возводят несправедливость на Бога, неразумно ограничивая избрание и предведение [Его], что-де избира-

ет Он того, кого хочет спасти, а кого желает погубить, оставляет на его безрассудные влечения, но, будучи праведным, Он как Бог *предузнал* (ср. Рим. 8: 29) имеющих возлюбить Его и избрать пути Его по собственной воле и желанию и тех *предопределил* (ср. Рим. 8: 29, 30) и избрал в вечную жизнь по праведному суду.

(5) Если же Он как Бог творит много странного и непонятного роду человеческому, ты не смотри на [действия] Его, противоположные обычным ожиданиям, потому что не можешь постыть премудрость Его, но взирая на путь, по которому Он положил идти рабам Своим, согласно Богоухновенным Писаниям (ср. 2 Тим. 3: 16), в каких скорбях, подвигах, трудах, рачении, подвигании и устремлении шествуют они. Относясь внимательно к определенному Богом подвиганию, будь постоянно готовым быстро и охотно [ступать] путем праведности. (6) Если же ты будешь смотреть только на неожиданные [действия] Его, [рассуждая так], что-де если хочет Он спасти меня, пока я пребываю в лености и лежу на боку и следую своим хотениям, то как Бог может, ибо я ничего не могу сделать по своему желанию, но [лишь] по Его благодати; если Он хочет, то спасет меня. Если ты последуешь этим помыслам, по видимости благословным, будучи вялым, ленивым, небрежным и презрительным, и не потзишься, не потрудишься, не поработаешь по добровольному произволению, сколько можешь, явно и втайне и во всех добродетелях и не положишься тогда на Его благодать, не надеясь на спасение благодаря своему [собственному только] стремлению, поскольку ты не можешь сделать ничего достойного Царствия и дара Божия, то Бог не примет тебя и не обрадуется тебе как не отрекшемуся от себя, и не предавшему целиком всего себя: тело, ум, произволение и желание — на служение Ему и благоугождение, и не считавшему себя не сделавшим ничего достойного будущего даяния благодати и вечной жизни, дабы, пребывая словно нуждающимся в добродетели, никогда не показаться себе достигшим полноты (*πληροφορεῖσθαι*), [но думать о себе как о] будто бы еще не положившем начало благоугождения Богу, хотя и пребывающем в великом рачении и подвигании. (7) Бог радуется и Ему угодно такое произволение, которое труждается и имеет большое прилежание ко всему добром и всякой добродетели и всегда является как бы нуждающимся, словно не приступившим еще к течению или благим поступкам, но сегодня намеревающимся начать подвигание и бег.

Тип I / III – Тип II

[II, 29, 7] (8) Ибо верная и^д благочестивая душа недостойной считает себя для уготованных праведникам вечных благ и благодеяния имеющей снизойти божественной благодати, а рачение свое, подвиг и труд – для несказанных обетований, как говорит блаженный Павел: «*Нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас*» (Рим. 8: 18). Сей есть нищий духом^е (ср. Мф. 5: 3), сей есть алчущий и жаждущий правды (ср. Мф. 5: 6), сей есть имеющий сокрушенное сердце (ср. Пс. 50: 19). Обладающие таковым произволением, рачением, трудом и любовью к добродетели и до конца пребывшие [в них] смогут поистине достичь вечной жизни и спасения.

6, (1) Посему никто из братий да не превозносится перед братом и^{*} да не преуспевает в самомнении, как бы говоря: «Вот имею уже Божию благодать^з, а тот не стяжал [ее]». Ибо не позволено^и христианам думать так. Ты не знаешь, что сделает завтра Бог^к. Каков будет конец того, кого ты считаешь ничем, и каков – твой, ты не ведаешь. Напротив того, пусть каждый будет внимательным к себе^л и испытывает всегда дело^м свое, какое рачение и любовь к Богу имеет ум, и, имея в виду совершенную меру благодати Духа^н, да течет непрерывно и неленоство^о,

Тип I

(2) «*забывая то, что позади, и простираясь вперед*» (ср. Флп. 3: 13), приобретая ежедневное преуспление в благодати Божией, взирая на суды Его и в рассуждении испытывая себя постоянно, вполне ли соответствуем мы той мере призвания, познания и благодеяния, какую оказал нам Бог, чтобы, когда потребует Владыка от нас отчета, не оказались мы лишенными ответного даяния по доброй воле за блага, [оказанные нам Им,] лишенными чести и отверженными [для

^д + любящая истину и CRJ H.

^е + которого ублажает Господь CRJ H.

^{*} + окрадываемый лукавым CRJ H.

^з духовное дарование CRJ H.

^и < CRJ H. ^к < CRJ H.

^л + непрестанно разбирая совесть свою CRJ H.

^м + сердца (своего) CRJ H.

^н + цель – свободу, бесстрастие и духовное упокоение CRJ H.

^о + не полагаясь несомненно ни на какое дарование или оправдание CRJ H.

вечной] жизни; чтобы, постоянно подвизаясь и трудясь и всегда пропривдигаясь со тщанием ко благу, «*со страхом и трепетом совершая свое спасение*» (Флп. 2: 12), смогли мы, до конца обретенные во благих, достичь вечного спасения и наследовать Царствие небесное со всеми святыми. (3) Поскольку живет воля человека в природе его и имеет возможность вольного обращения [в ту или другую сторону], посему требуются от него взаимные благодеяния и ощущение благодати, сиречь совершенная и вольная любовь ко Господу и ко всякому добродетельному устроению, как Он [Сам] говорит: «*Кому дают много, с того больше взыщут*» (ср. Лк. 12: 48). (4) Поэтому, возлюбленные, постараемся, поскольку от нас различно потребуется ответ по мере каждого в соответствии с благодеяниями [Божиими] и будут измеряться, определяться и взвешиваться точными мерами и весами все наше к Нему рачение и любовь, быть готовыми на добро (ср. Тит. 3: 1), и пребудем в терпении, постоянно увеличивая день ото дня наше тщание и алчбу и жажду (ср. Мф. 5: 6 пар.), и постараемся украшать себя всеми добродетелями, всегда ожидая обнаружения благодати Его и еще больше вожделевая [преумножения ее] через Воскресение, и Сам Он не отвергает [нас] — да не будет! — но долготерпит, испытывая наше терпение. Лишь бы только мы до конца обрелись незлобиво, терпеливо и неудержно, безбоязненно, громко стучащими в дверь (ср. Мф. 7: 7 пар.), и Он Сам истинно — когда бы то ни было — соделывает избавление и *отъятие покрывала [мрака]* (ср. 2 Кор. 3: 16)³⁹¹, Своего святого и небесного света творя озарение и очищение сердца. (5) К одним Владыка приходит *вечером*, к другим — *в полночь*, к третьим — *в пение петухов*, к другим — *поутру*, как Сам Он сказал (ср. Мк. 13: 35), лишь бы только имел человек непрестанное ожидание, бодрствование и готовность, ни в коем случае не уснул или не удалился, отчаявшись, впав в неверие или малодушие, что не придет Владыка, чтобы Господь, прия, не нашел его неготовым, как Сам Он сказал: «*Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи*» и следующее (Лк. 12: 35). Если же мы скорее примем и удостоимся благодати Его, да возблагодарим и покажем достойное тщание в праведности и плоды добродетели и почувствуем благодеяние Его и заступление и быструю нам помошь, хотя не трудились мы [как должно над приобретением толиких благ]. (6) И, соответственно, да поспешим прилепиться ко Господу, соединившись с благодатью Его, и, выказав так рачение нашего вольного желания, имея и помошь от Господа для облегчения трудов наших, всегда приходя ко благому преуспению, ни в чем не оскорбив дара

Божия и до конца обретенные в таком старании, станем достойными вечной жизни во Христе Иисусе Господе нашем. Ему слава во веки. Аминь.

Слово тридцать второе

**{КАКИМИ ТЕЛА ВОСКРЕСАЮТ И О ТОМ, ЧТО БОЖЕСТВЕННАЯ
БЛАГОДАТЬ И ВРАЖЕСКАЯ СИЛА ПОБУЖДАЮТ,
НО НЕ ПРИНУЖДАЮТ}^a**

Тип I – Тип II

1, (1) [II, 15, 10] ВОПРОС. В воскресение все ли [целиком] тела^b восстают?

ОТВЕТ. Богу все легко (ср. Мф. 19: 26 пар.). Таково и обетование Его. Но человеческой немощи и человеческому рассудку кажется сие невозможным. Как Бог, взяв немного праха и земли, устроил иное какое-то естество, имённо естество телесное, неподобное земле, и сотворил многие роды [телесного устройства], как-то: волосы, кожу, кости и жилы, — так опять все восстанет с земли; и каким образом игла, брошенная в огонь, изменяет цвет и превращается в огонь, между тем как естество железа не уничтожается, но остается, — так и в воскресение все члены будут воскрешены и, по написанному, *волос не погибнет* (Лк. 21: 18), и все соделается световидным, все погрузится и преложится в огонь и свет, но не разрешится и не сгорает огнем, так чтобы не стало уже [прежнего] естества, как утверждают некоторые. Ибо Петр остается Петром, и Павел — Павлом, и Филипп — Филиппом; каждый, исполнившись Духа, пребывает в собственном своем^b существе (*ὑποστάσει*). А если утверждаешь, что естество разрешилось, то нет уже Петра или Павла, но всё и повсюду — Бог, и отходящие в геенну не чувствуют наказания, а идущие в царство — благодеяния.

(2) [II, 15, 11.12 (р.п.11)³⁹²] Представь себе сад, в котором всякого рода плодоносные деревья, и есть там груша, яблоня и виноград с плодами и листьями; но и сад, и все деревья и листья изменились и обратились в иное естество, и все прежнее соделалось световидным.

^a Надписание: б (Оглавление); < В.

^b члены Н.

^b + природе и Н.

<Так и люди изменятся в воскресение, и члены их сделаются святыми и световидными.>^г

2, (1) Посему Божии человеки должны приуготовлять себя к борению и подвигу. Как мужественный юноша выдерживает борьбу и на удары, ему наносимые, отвечает ударами — так и христиане должны переносить внешние скорби и внутренние браны, чтобы, получая удары, побеждать терпением. Таков путь христианства. (2) Где Дух Святой и истина, там последует гонение и борьба. Видишь, как пророки гонимы были единоплеменниками (ср. 1 Фес. 2: 14—15), поскольку в них действовал Дух? Видишь, как Господь, Который есть путь и истина (ср. Ин. 14: 6), не иным народом, но своим собственным племенем был гоним и распят? Подобное сему было и с апостолами, ибо с того времени, как крест пришел к христианам и Дух Утешитель удалился к ним, никто из иудеев не был уже гоним, но [одни] христиане были мучениками. Посему не должен никто изумляться, потому что истине необходимо быть гонимою.

3, (1) [II, 15, 13 (р.п.12)] ВОПРОС. Иные говорят, что зло приходит совне и человек, если захочет, не приемлет [его в себя], но гонит прочь^д. И^е как змий, говоривший с Евою (Быт. 3: 1 сл.), проник внутрь [ее] вследствие послушания [Евы] — так и ныне чрез послушание [человеческое]^{*} приводит грех, будучи снаружи.

ОТВЕТ. Грех имеет пажить (νομήν) и свободу и власть входить в сердце, ибо попущено [так] по домостроительству. Ведь где находятся помыслы — вне тебя или внутри? Апостол говорит: «Желаю, чтобы мужи молились без гнева и помыслов» (1 Тим. 2: 8), — потому что, по Евангелию, помыслы от сердца исходят (Мф. 15: 19)³⁹³. Приступи к молитве, и обрати внимание на сердце свое и на ум, и пожелай восслать чистую молитву к Богу; смотри, что там нет ничего препятствующего [молитве], но бывает там чистая молитва, потому что ум твой занят Господом так же, как у земледельца — земледелием, у мужа — женою, у купца — торговлею. Снова преклоняешь колени на молитву, и другие расхищают твои помыслы.

(2) [II, 15, 14.15 (р.п.13)] Но ты говоришь, что Господь, прия, «осудил грех» (ср. Рим. 8: 3) крестом, и нет уже его внутри. Как

^г Н: < Вб.

^д Далее начинается ответ по Н, и к такому чтению решительно присоединяется Бертолльд, указывая «ср. З, 2». Мы, однако, не видим оснований для столь категоричного утверждения. Анализ см. в Предисловии, с.210.

^е < Н!

* Дополнено по Н.

воин, если внутри дома поставит свой щит (*σκούταριον*)³,³⁹⁴, то имеет постой (*νομήν*)⁴ и [может] входить и выходить, когда хочет, — так и грех имеет свободу помыслов (*διαλογίζεσθαι*) в сердце, ибо написано: «Вошел сатана в сердце Иуды» (ср. Лк. 22: 3 + Ин. 13: 2). А если говоришь, что пришествием Христовым грех осужден и по крещении зло не имеет уже пажити в сердце для помыслов (*τοῦ διαλογίζεσθαι*), — то посмотри, сколько крестилось с пришествия Господня и доныне: разве не помышляли они более лукавства? не совращались ли в тщеславие, или в блуд, или в чревоугодие? Да и все міряне, пребывающие в общении с Церковью, имеют ли сердце неукоризненное и чистое? Или мы находим, что и после крещения много бывает грехов и многие грешат? Стало быть, и после крещения разбойник имеет пажити и [может] входить и делать, что хочет.

Написано: «Возлюби Господа Бога твоего от всего сердца твоего» (Мк. 12: 30 пар. [Втор. 6: 5]). Посмотри на себя, любишь ли ты Бога от всего сердца? (3) Но ты говоришь: «Я люблю и имею Духа Святого». Но точно ли есть в тебе памятование о Господе, любовь и горячность к Нему? Вкушаешь и пьешь заповеди Его⁵? Привязан ли ты там³⁹⁵ денно и нощно? Если имеешь таковую любовь, то ты чист⁶. А если не имеешь, то исследуй [себя], и тогда, когда придут небесные Божии помыслы и будут со всем ощущением действовать в душе, они отвлекают и отделяют ее⁷ от земных дел и постыдных и лукавых помыслов (ср. Мф. 15: 19) и приводят душу всецело к возделенной любви к Богу. Ибо темные⁸ помыслы низвлекают ум к земному и тленному, не позволяют возлюбить Бога или памятовать о Господе.

4 Нередко и человек несведущий приступает к молитве, преклоняется колено, и ум егоходит в покой; и в какой мере подкапывает он противостоящую ему стезу злобы и углубляется под нее, в такой разрушается она; человек доходит до видений⁹,³⁹⁶ и мудрости, чего не достигают сильные, или мудрые, или витии, и ему удается познать тонкость ума своего¹⁰, потому что занят он Божественными тайнами. Кто неопытен в различии жемчужин, тот, по неопытности своей, не

³ ἄρμα (надо ἄρμα!) Н.

⁶ власть Н.

⁴ Фразу < Н.

⁷ В PTS и GCS вопросительный знак.

⁸ небесные – ее: < Н.

⁹ мірские Н.

⁹ видения Н (!).

¹⁰ они не могут постигнуть или познать тонкость ума его Н.

умеет и оценить их. Посему христиане гнушаются тем, что славлю на земле, и вменяют это в *соп^Р* (ср. Флп. 3: 8) при сравнении с величием, действующим в них.

5 [II, 15, 16 (р.п.14)] ВОПРОС. Может ли пасть человек, имеющий божественное [благодатное] дарование?

ОТВЕТ. Если вознедлит, то падает, потому что враги никогда не остаются в бездействии^с. Кольми паче не должен ты прекращать искания своего пред Богом. Ибо много бывает тебе вреда, если предаешься нерадению, хотя бы^т испытан ты был в самом таинстве благодати.

6 [II, 15, 17 (р.п.15)] ВОПРОС. Пребывает ли благодать [в человеке] после [его] падения?

ОТВЕТ. Бог весьма желает ввести человека в жизнь и увещевает его снова восплакать и покаяться. Так что [благодать] еще пребывает, чтобы соделать тебя, кающегося в прежних своих прегрешениях, надежным³⁹⁷ работником.

7, (1) [II, 15, 18 (р.п.16)] ВОПРОС. Предстоит ли еще совершенным брань или скорбь? Или они совсем беззаботны?

ОТВЕТ. Нет человека, на которого враг перестал бы [нападать]^у. Сатана немилосерд и человекоизнавистен и всегда воюет^Ф, но не с одинаковой степенью. И эпархи³⁹⁸, и комиты³⁹⁹ платят царю дани; но такой [человек], смело надеясь на свое богатство, золото и серебро, как бы от избытков своих вносит оброки, не почитая того для себя убыtkом^х, но и больше того тратит на милостыню и не заботится об этом, ибо почитает сие как бы посторонним делом. А иной остался^ц нищим⁴⁰⁰, имея одно [лишь] поле^ц; бьют его и пытают, потому что не может он выплатить своей подати. Иного жестоко терзают и мучают, и он не умирает^щ; а другой погибает от одного удара. (2) Так и между христианами иные терпят сильную брань и терзания⁴⁰¹ от гре-

^Р Букв. помет: навоз Н.

^с + и ведут брань, не предаваясь лености Н.

^т + по-видимому Н.

^у Добавлено по Н.

^Ф и всегда воюет, но не: поэтому не ленится нападать на всякого человека; но, по-видимому, не на всех наступает он Н.

^х Далее до конца предложения: как и подающий милостыню нимало не почитает сего убыtkом. Так и сатана почитает это как бы посторонним делом Н.

^ц А иной ~ поле: И есть нищий, «оставшийся без дневного пропитания» (Иак. 2: 15) Н.

^щ Оборот < Н.

⁴⁰¹ Далее в Н: другого за одно слово велят обезглавить, и он погибает.

ха и даже укрепляются и умудряются во бранях, пренебрегая сопротивой силой, и нет им опасности в этом отношении, потому что не-поколебимы и тверды в своем спасении, так как часто упражнялись и приобрели опытность во брани с злобою, имея действующего с ними и упокоевающего [их] Бога. [II, 15, 19 (р.п.17)] Другие же, не упражнявшиеся еще новички^щ, если встретится им одна [только] скорбь и воздвигнется на них брань, тотчас [по]падают в пагубу и погибель.

8, (1) Идущие по городу, желая прийти к тем, кого они любят, со многими встречаются на площадях, однако те не задерживают их, имеющих намерение свидеться с друзьями. И когда кто-нибудь из них снаружи постучит в дверь и назовет свое имя, любимые их, находящиеся внутри [дома], радуются; а если он остается в городе и шутит со встречными или задерживается ими, то дверь остается запертой и никто не отворяет ему. <Так и поспешающие прийти к истинно возлюбленному Владыке нашему Христу должны пренебречь и презреть все прочее.>^в

(2) Опять-таки, входящие в чертоги к царю, комиты или эпархи, в великом бывают страхе, как дать им ответ и при отчете не подвергнуться нареканию и наказанию, погрешив в ответе; а поселяне и простолюдины, никогда не видавшие князя, ведут себя беззаботно. И мір сей^и, от царя до нищих^в, имеет попечение о дальнем^з и не вспоминает о судном дне; входящие же [помыслом]^ю в трон[ную залу] судилища Христова и пребывающие перед Ним постоянно находятся в страхе и трепете^я.

(3) [II, 15, 20 (р.п.18)] Земные богачи, когда собраю много плодов в житницы их, снова должны каждый день работать, чтобы им изобиловать^а. Если же понадеются на лежащее в житницах богатство и будут нерадеть^б — впадут в бедность и нищету. Посему, собирая прибытки и внося в житницы, должны они трудиться и не уставать^в.

^щ < Н (слово, характерное для Макария!).

^в Н: < В.

^и подибесный переставляет сюда Н.

^в + не познавая славы Христовой Н.

^з букв. о том, что под небом: о делах житейских Н.

^ю Дополнено по Н.

^я + чтобы не погрешить в чем против святых Его заповедей Н.

^а + а не оскудевать Н.

^б + не присовокупляя нового, но иждивая положенное, то скоро Н.

^в не уставать: вновь собирать, чтобы не дойти до скудости Н.

(4) Христианство состоит в том (ὅ Χριστιανός οὗτος ἐστι), что человек [может] вкусить благодать Божию, ибо сказано: «*Вкусите и видите, яко благ Господь*» (Пс. 33: 9 [ср. 1 Петр. 2: 3]); вкушение же сие есть в несомненности действенная сила Духа, совершающая служение в сердце. Ибо те, которые суть *сыны света* (ср. Лк. 16: 8; Ин. 12: 36; 1 Фес. 5: 5) и служения Новому Завету в Духе (ср. 2 Кор. 3: 6), не научаются от людей, ибо *научены Богом* (ср. 1 Фес. 4: 9)^г. Поэтому не в Писаниях только, *написанных чернилами*, должны они находить для себя удостоверение, но и на *скрижалях сердца* (ср. 2 Кор. 3: 3) благодать Божия начертала законы Духа и небесные тайны, (5) потому что сердце владычественно <и царственно>^д над всем телом (ὅλῳ τῷ φράγμα). И когда благодать овладевает пажитями сердца, тогда *царствует* она (ср. Рим. 5: 21) над всеми помыслами и членами, ибо там ум и все помыслы^е души, и проникает во все члены*. [II, 15, 21 (р.п.19)] <Так и наоборот, в тех, которые суть сыны тьмы, *царствует* над сердцем грех (ср. Рим. 5: 21) и проникает во все члены^ж, «ибо из сердца исходят злые помыслы» (Мф. 15: 19). И таким образом грех, разливаясь, омрачает человека.

(6) А утверждающие, что нет в человеке зла, с ним вместе питающегося и возрастающего, пусть не заботятся о завтрашнем дне (ср. Мф. 6: 34) и не имеют вожделений. На некоторое время вожделение перестало в *человеке*^и, так что он может клятвенно утверждать: «Уже не восстает на меня⁴⁰² такая-то страсть», — <но> через некоторое время сгорает он пожеланием, так что оказывается сверх того еще и клятвопреступником. Как вода течет в трубе, так и грех — в сердце и помыслах. Сам грех, не желая, чтобы над ним восторжествовали, насмехается над отрицающими это, потому что зло старается утаиться и скрыться в мысли [человека]^к.

(7) [II, 15, 22 (р.п.20)] Посему, если кто любит Бога, то и Сам Бог срастворяет [ему]^л любовь Свою. Если ты веришь в Него, то Он прилагает тебе небесную веру, и человек делается сугубым⁴⁰³.

^г + Сама благодать пишет на сердцах их законы Духа У Н.

^д У Н: < В.

^е + и чаяние Н.

^ж + тела Н.

^з Н: < В (*гомиотелевт*).

^и зло перестало тревожить их внушением какого-либо пожелания Н.

^к Дополнено по Н.

^л Дополнено по Н.

Ведь насколько ты от членов своих приносишь Ему [дар], и Он от собственных Своих [членов] подобные члены срастворяет душе твой, чтобы ты все чисто делал, и любил, и молился.

(8) Поистине высоко достоинство человека. Смотри, сколь [велико] небо, земля, солнце и луна, и «не в них благоволил» упокоиться «Господь» (ср. Пс. 151: 5?), а только в человеке. Поэтому человек драгоценнее всех тварей, даже, осмелиюсь сказать^m, и невидимых и служебных духов (ср. Евр. 1: 14). Ибо об архангелах Михаиле и Гаврииле не сказал [Бог]: «Сотворим по образу и по подобию Нашему» (Быт. 1: 26), — но сказал об умной человеческой сущности бессмертной души. Написано: *ангельские ополчения «окрест боящихся Еgo»* (ср. Пс. 33: 8).

(9) Ведь видимые твари связаны каким-то неподвижным естеством. [II, 15, 23 (р.п.21)] Однажды приведены в устройство небо, земля, солнце, солнце и луна, и пи в чем ишом, помимо того [состояния, в каком] созданы, не могут измениться и не имеют воли. А ты потому создан *по образу и подобию* Божию (Быт. 1: 26), что, как Бог свободен и творит по власти Своей, что хочет, и [может] послать праведных в геенну, <а грешных — в царство, но не выбирает сего и не соглашается на сие, ибо Господь правосуден,>ⁿ так свободен и ты^o по удобоизменяемости природы; если хочешь изрыгнуть хулу, составить отправу, убить кого — никто^p не мешает. Кто хочет, тот и покорствует Богу, и идет путем правды, и владеет пожеланиями, потому что ум сей есть противоборник и твердым помыслом может преобладить порочные стремления и гнусные пожелания.

[II, 15, 24 (р.п.22)] Если в большом доме, где есть золотая и серебряная утварь, [дорогая] одежда и золото, рабы и рабыни по живущему [в них] греху вожделеют всего, но обуздывают свой ум из-за человеческого страха перед господами и удерживают стремления пожеланий, — то кольми паче там, где есть Божий страх, должен ум противостоять и противодействовать присущему пороку, потому что Бог заповедал тебе возможное для тебя. Естество бессловесных животных связано. Змея по природе зла и ядовита: все змеи таковы. Волк привык похищать: все волки такой же природы. Ягненок по простоте похищается: все они того же свойства. Голубь нехитр и не-

^m + не только видимых тварей, но Н.

ⁿ Н: < В.

^o + и если хочешь погибнуть Н.

^p + тебе не противится и Н.

винен: все голуби того же естества. Но человек не таков. Один — словно волк хищный, а другой похищается, как агнец, и оба происходят от одного и того же человеческого рода. [II, 15, 25 (р.п.23)] Иной не довольствуется собственной своей женой и живет блудно, а другой не позволит на сердце свое и взойти похоти. Один расхищает достояние ближнего, а другой по богочестию раздает и свое собственное. Видишь, как склонна и сама природа к прекрасному и к худому, так что и божественная благодать, и сопротивная сила побуждают, но не принуждают^P.

(10) Ведь прежде сам Адам, пребывая в чистоте, царствовал над своими помыслами; но как скоро преступил заповедь, на уме его лежат неудобоносимые горы, и примешавшиеся порочные помыслы все стали как бы его собственные. Но ни один не есть его собственный, потому что им обладает порок. [II, 15, 26 (р.п.24)] Надобно тебе, паконец, поискать светильник, чтобы зажечь его и с ним найти чистые и естественные помыслы^c.

(11) Воспитанные на море научились плавать, и когда подымутся бури и волны, не поражаются; непривыкшие же даже при небольшом волнении робеют и тонут. Таковы и христиане.

(12) Как ум трехлетнего ребенка не может вместить или постигнуть мысль совершенного софиста, потому что многое препятствует [сему] (ἐπεδὴ ἐν μέσῳ πολὺ τί ἔστιν)⁴⁰⁴, — так и христиане, подобно грудным младенцам, понимают мір, смотря по мере благодати. Они чужды для века сего; иной у них град и иное упокоение.

(13) Христиане имеют у себя утешение благодати^t, слезы и плачу^u, и сами слезы составляют для них наслаждение. Но при радости и веселии имеют они и страх, и таким образом уподобляются людям, которые в руках своих несут кровь свою⁴⁰⁵, не надеются сами на себя и не думают о себе, что они печто (ср. Гал. 6: 3), но являются уничиженными и отверженными паче всех людей.

(14) [II, 15, 27 (р.п.25)] Если царь положит свое сокровище у какого-нибудь нищего, то принявший на сохранение не считает это

^P Вместо этой фразы в Н: Видишь, как удобоизменяема одна и та же природа, наклонна то к худому, то, наоборот, к прекрасному, и вследствие того и другого имеет способность соизволять, на какие захочет дела. Поэтому природа наша удобоприемлема и для добра, и для зла; и для Божией благодати, и для сопротивной силы. Но она не может быть приневоливаема.

^c + которые сотворил Господь Н.

^t благодати: Духа Н.

^u + и вздохание Н.

сокровище своей собственностью, но везде признается в своей нищете, не смея расточать^ф сокровища, потому что говорит следующее: «Царь вручил мне его и, когда захочет, возьмет его у меня^х». И имеющие благодать Божию должны так же о себе думать, быть смиренномудрыми и исповедывать нищету [свою] и говорить: «<Данное мне — не мое. Царь положил у меня> сокровище и, когда захочет, возьмет его от меня»^ц.

(15) [II, 15, 28 (р.л.26)] Но многие, хотя и присуща им благодать, не знают, что окрадены они грехом. Как если в каком-нибудь доме живут молодая женщина и молодой мужчина, и женщина, обольщаемая мужчиной, наконец входит с ним в согласие, прелюбодействует и делается презренной, — так и страшный змий греха сопребывает с душой, соблазняет и убеждает ее, и если соглашается она, то бесплотная душа входит в общение с бесплотной природой змия^ч (то есть дух входит в общение с духом) и прелюбодействует в сердце^ш. Поэтому мера подвига твоего заключается в том, чтобы тебе не прелюбодействовать в мыслях, но противостоять умом и внутренно вести брань, бороться с пороком и не слушаться его, не сослагаться^щ с ним в помыслах. И если Господь обретет сию готовность сердца, то в последний день примет тебя в Царство.

(16) [II, 15, 29 (р.л.27)] Иное домостроительствует Господь <с тем, чтобы не оставить незасвидетельствованными Свою^в божественную благодать и утешение^у. <Иное^в> же домостроительствует по попущению с тем, чтобы испытать и поупражнить человека, дабы обнаружилось свободное произволение человека. Ибо подвергшиеся

^ф + чужого Н.

^х В Н речь общирнее.

^ц + Если нищий, приняв от царя вверенное ему сокровище и понадеявшись на это чужое сокровище, начинает превозноситься им, как собственным своим богатством, и сердце его исполняется кичения, — то царь берет у него сокровище, и имевший оное на сохранении остается таким же нищим, каким был прежде. Так, если и имеющие благодать превознесутся и станут надмеваться сердца их, то Господь отъемлет у них благодать Свою и остаются они такими же, какими были до приятия благодати от Господа. Н.

^ч природой змия: злобой духа Н.

^ш + своем тот, кто приемлет в себя помысл лукавого и соглашается на оный Н.

^щ соуслаждаться Н.

^в А Н: через В.

^у призвание Свое Н.

^б А Н: < В.

скорбям и искушениям, если выдержат их, не лишатся небесного Царства. [ср. I, 4, 28] Итак, христиане в скорбных обстоятельствах не тужат и не печалятся. Если испытываются бедностью, злостраданием или опасностью, то должны не дивиться [сему], а, скорее, услаждаться нищетой и ее вменять в богатство; пост — в наслаждение; бесчестие и бесславие — в славу. И наоборот, если встретится им что-либо относящееся, как в жизни сей, к славе или роскоши, привлекающее их к плотскому успокоению, богатству, славе или роскоши, то они должны испытывать отвращение [к этому] и бежать, как от огня.

(17) [II, 15, 30 (р.п.28)] В видимом [мире], если малочисленный народ восстал на брань с царем, то царь не трудится сам [идти на войну]³, но посыает военачальников⁴; если же восстал народ многочисленный, который может опустошить его царство, то царь сам со двором и воинством своим принужден бывает идти и вступать в войну. Итак, посмотри на свое достоинство: Бог с воинством своим, то есть с ангелами и святыми духами, подвигся и Сам пришел <вступиться за тебя⁵> и избавить тебя от смерти. Укрепись же, разумяя, какое о тебе промышление.

(18) Мы пользуемся⁶ примером, как в жизни. Как если бы царь, нашедши человека скучного и недужного, не постыдился его, но врачебными составами стал врачевать его раны, и перенес его в свои чертоги, и дал порфирию и диадему, и соделал сообщником своей трапезы — так небесный Царь Христос, пришедши к недужному человеку, исцелил его и приобщил к царской своей трапезе; и притом, не принуждая волю его, но побуждая его к такому угощению⁷. [II, 15, 31 (р.п.29)] Ведь в Евангелии написано, что Господь послал рабов Своих, зовя желающих со словами: «Обед готов» (ср. Мф. 22: 3—4 пар.), — но сами званые отказывались: один говорил, что купил упряжь волов; другой — что женился (Лк. 14: 19, 20). Видишь, что Звавший готов, отреклись же званые и, конечно, сами для себя стали виною. Значит, столь велико достоинство христиан, что Господь угощовал Царство и зовет их войти, но они не хотят.

(19) Что же касается дара, какой наследуют христиане⁸, то если бы каждый человек с того времени, как создан Адам, и до скончания

³ Дополнено по Н.

⁴ + воинов с начальниками их, и они ведут войну Н.

⁵ А Н: < В.

^a + житейским А Н, Бертолд.

⁶ чести Н.

⁷ + справедливо можно было бы сказать, что Н.

века^г вел брань с сатаной и терпел скорби, то не сделал бы он ничего великого в сравнении с той славой, какую имеет наследовать, потому что бесконечные веки будет царствовать со Христом. Слава столь Возлюбившему душу, <что Себя самого и естество^д Свое дал и вверил душе>^е.

Слава величию Его во веки! Аминь.

Слово тридцать третье

{ХРИСТИАНИН ДОЛЖЕН НЕЗАМЕТНО СОВЕРШАТЬ ДОБРОДЕТЕЛЬ СО МНОГИМ СМИРЕНИЕМ}^{а, 406}

Тип I — Тип II

1, (1) [II, 15, 32 (р.п.30)] По наружности вот все мы, сидящие [здесь] братья, имеем один образ и одно Адамово лицо. Ужели же и втайне, и в самой внутренности одно у всех произволение, *одно сердце* (ср. Деян. 4: 32)? Ужели все мы^б добры и богочестивы? Или одни из нас имеют общение со Христом и с ангелами Его, <а другие — с сатаною и с демонами>^в, хотя все мы, по-видимому, сидим вместе, имея одно Адамово лицо? Видишь ли, как умная сущность, внутренний человек, есть иное нечто в сравнении с человеком внешним? Ибо все являемся одним, но одни пребывают со Христом и с ангелами, а другие — с сатаною и нечистыми духами. (2) Поэтому в сердце есть какая-то беспредельная глубина; есть там пиршественные горницы (*τρίκλινοι*, опочивальни и кувуклии^г (*κοιτώντες καὶ κουβούκλια*)⁴⁰⁷, двери и преддверия, многие службы и выходы; есть там рабочая храмина правды и неправды; есть там смерть, есть там и жизнь; есть там добрая купля^д.

(3) [II, 15, 33 (р.п.31)] Представь себе великий дворец, но он в запустении, наполнен всяким зловонием и множеством мертвых тел. Так и сердце есть чертог Господень, [но]^е оно наполнено всякой не-

^г мира Н.

^д благодать Н.

^е А Н: < В.

^а Надписание: в (Оглавление); < В.

^в Н (в в добавлено на полях).

^б + одно Н.

^г < Н.

^д + и противоположная Н.

^е Дополнено по У Н (букв. и): < В.

чистотою и толпами лукавых духов. Поэтому надобно возобновить и перестроить его, приготовить внутренние горницы, и опочивальни (коуфоуклиа), и пиршественные залы, и преддверия сердца. Не относись к сердцу просто как к малому и презренному сосуду, ибо^ж Царь Христос с ангелами и святыми духами идет упокоиться [в сердце], и пожить, и походить (ср. 2 Кор. 6: 16 [Лев. 26: 11]), и основать Свое царство.

(4) Как на корабле, имеющем полное оснащение и пассажиров, всеми распоряжается и управляет кормчий: одних порицает, других направляет, — так и сердце имеет кормчим ум, и совесть обличающую, и мысли осуждающие и оправдывающие, [ибо (апостол) говорит:]³ «мысли то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2: 15). [II, 15, 34 (р.п.32)] Видишь, что совесть не дает скрыться (οὐ συγκρύει) таким помыслам, повинующимся греху, но тотчас обличает [их] (ибо она не лжет), укоряет^и, пред лицем Божиим на суде^к свидетельствует как всегда обличающая.

(5) Если колесница, бразды, животные и все снаряжение в расположении одного возничего, тогда уже, когда хочет он, носится на колеснице со всей быстротой, и снова сдерживает, и куда хочет повернуть ее, там и проходит вся колесница, потому что она находится во власти возничего, — так и сердце имеет много естественных помыслов, которые тесно с ним связаны, а ум и совесть укоряют и направляют сердце, и усыпляют естественные помыслы, источаемые сердцем, потому что у души много составов, хотя она и одна.

(6) [II, 15, 35 (р.п.33)] Как скоро человек^л преступил заповедь — привзошедший змий, диавол^м, стал как бы^н властелином дома и словно [другой]^о душой в одной части^п вместе с душой [человека]. Ибо Господь в Евангелии говорит: «Всякий, кто не отречется от своей души и не возненавидит сам себя, не Мой ученик» (ср. Лк. 14: 26; 9: 24 пар.)^р, — так как грех, войдя в душу, стал как бы^с ее членом^т, и в сердце струится множество нечистых помыслов. Посему,

^ж и пиршественные — ибо: там Н.

^з Дополнено по Н для связности синтаксической конструкции.

^и ἐπίτιμος В (ср. то же слово в §5!): ἐπεὶ τί εἴπῃ (ибо что скажет) Н.

^к в день суда Н.

^л Адам Н.

^м < Н.

^н как бы < Н.

^о Добавлено по смыслу согласно Н. ^п в одной части < Н.

^р + и: «любящий душу свою погубит ее» (Ин. 12: 25) Н.

^с как бы < Н. ^т + и прилепился к самому телесному человеку Н.

кто исполняет хотения души своей, тот исполняет хотения греха^у, потому что он сплетен^Ф с душой. (7) Покоряющий же душу свою Духу^х и гневающийся сам на себя и на присущие ему пожелания — сей покоряет град врагов своих и сподобляется прийти в великую духовную меру, и Божественною силою восприемлет в себя чистого человека и становится в нем^и большим, потому что таковой обоживается^ч и сodelывается сыном Божиим, приемля в душу небесную петь (σίγουνον)⁴⁰⁸. Ибо избранники Божии помазуются освящающим елеем и сodelываются сановниками и царями.

(8) [II, 15, 36 (р.п.34)] Человек имеет такую свободу^ш, что и тот, кто во глубине порока и работает греху (ср. Рим. 6: 6), может обратиться к добру, и тот, кто связан Духом Святым и пленен^щ и упображен небесным, подобным образом^в имеет власть обратиться ко злу.

(9) Если женщина, одетая в рубище, томящаяся голодом, покрытая нечистотами, со многим трудом достигнет царского сана, облечется в венец и порфириу и сделается невестой царя, то вспоминает прежнюю свою нечистоту и имеет волю, но не хочет вернуться к прежней срамоте, потому что сие безрассудно. Но и те самые, которые вкусили Божией благодати и стали причастниками Духа, если не будут осторожны, угасают и делаются хуже того, какими были, живя в миру.

2, (1) ВОПРОС. Стало быть, Бог изменяем или немощен, поскольку Дух угасает (ср. 1 Фес. 5: 19)?

ОТВЕТ^и. Сами люди не согласуются с благодатью, но совращаются и впадают в тысячи зол. Ибо вкушившие оного дара имеют при себе то и другое — радость и утешение, страх и трепет^в и плач; оплакивают они себя самих и целого Адама, потому что у людей одно естество, и слезы таковых — хлеб (ср. Пс. 41: 4), и плач — услаждение и упокоение. (2) [II, 15, 37 (р.п.35)] Если же увидишь, что кто-нибудь превозносится и надмевается тем, что он — причастник благодати, то хотя бы и знамения творил он и мертвых воскрешал, но если не признает души своей бесчестною и уничиженою, и не

^у сердца Н.

^Ф + и смешан Н.

^х < Н.

^и в нем В (без предлога): себя самого Н.

^ч + уже Y Н.

^щ природу Н.

^щ < Н.

^в < Н.

^и Вопрос ~ Ответ В (Y < 2, 1—2), Н (К на полях): И сие бывает не потому, что Бог изменяем или немощен или Дух угасает, но потому, что Н (MDFG).

^в + радование Н.

будет *нищим Духом* (ср. Мф. 5: 3) и мерзким сам себе³, окрадываеться он злобой, и сам не знает того. Если и знамения творит он — не должно ему верить, (3) потому что признак христианства в том, что если кто велик¹⁰ и *благоискусен пред Богом*, он *стараєтъся* (ср. 2 Тим. 2: 15) таиться от людей и, если имеет у себя все сокровища царя, скрываться и говорить⁴: «Не мое это сокровище, другие⁵ положили его у меня, а я — нищий; когда положившие пожелают, возьмут его у меня». (4) Если же кто говорит: «Богат я (ср. Откр. 3: 17), довольно с меня и того, что приобрел; больше не нужно», — то таковой не христианин, а сосуд прелести и диавола. Ибо [наслаждение]⁶ Богом ненасытимо, и в какой мере вкушает⁸ кто, в такой делается более алчущим и жаждущим и имеет горячность и неудержимую любовь [к Богу]⁷; таковые, пока живы, стараются преуспевать в этом и <приобретают еще>⁸, и признают себя нищими, как бы нуждающимися и ничего не приобретшими. Они говорят: «Недостойны мы, чтобы это солнце озаряло нас». Это — признак христианства, это — истинное⁹ смиление. [П, 15, 38 (р.п.36)] Если же кто говорит: «Для меня вполне достаточно», — то он в обольщении и лжец.

Тип I — Тип III — Ефрем Сирин

3, (1)* [III, 13, 1]³ Два есть царства: царство света и царство

³ сам себе < Н.

¹⁰ < Н.

⁴ + всегда Н.

⁵ другой (здесь и далее) Н.

⁶ Дополнено по Н (букв. вкушение).

⁷ Дополнено по Н.

⁸ + и есть Н.

⁹ < Н.

¹¹ Y (H): < В.

* *Надписание:* Слово 19 С (*на полях*); Его же, что каждый по своей воле прилепляется либо к добру, либо ко злу. Слово 17 R; Того же св. Макария J; < В.

³ Перевод В.В. Бибихина, исправленный по GCS и сверенный с изданием: Strothmann 1981b, 98–110 (русский перевод: Творения Ефрема Сириня. Ч.3. Сергиев Посад, 1912 [репринт: М., 1994], с.314–318 [Слово 110 *К отрекающимся (от мира)*]). Возможно, что в дореволюционном переводе этого слова, помимо издания Ассеами, использован и старый славянский перевод (как это указано в русском издании в других местах).

Композиция В не соответствует Е (в которой 3, 1–5 следует после 3, 6 – 4, 7). Однако композиция Е согласна с древним сирийским переводом ꙗ (рукопись 534 года), и мы считаем ее (по ряду признаков) лучше отражающей исходный прототип.

Рукописи: В CRJ Y(частично) Е ꙗ (ꙗ+ от с.314²¹ до с.315¹⁸ по рус. пер. Ефрема Сирина, ꙗ от с.315⁸ и до конца). Пропуски Е по сравнению с групп-

тьмы. Какого ты царя, разберись сам в себе^н. С кем ты в союзе и кому даешь обеты, того ты и сообщник. Ибо написано: «*Любящим Бога все содействует ко благу*» (Рим. 8: 28). У тебя есть собственная воля^к, и чему ты отдаешь свой порыв и свое послушание, того ты становишься владением и сыном и другом. Если любишь и услаждаешься греховными желаниями^л, они сразу начинают содействовать и прилепляться к тебе, потому что *грех удобопривлекателен* (Евр. 12: 1)^м и быстро приходит; это князь, радующийся несчастью людей. И опять же, если ты любишь благо и в нем находишь удовольствие, оно тоже приходит и помогает. Но здесь [приобретается оно]^н с большим подвизанием^о: ведь Царство [небесное] не имеет конца (ср. Лк. 1: 33)⁴⁰⁹; потому редка эта драгоценность и с трудом достигаемое славно и вечно, потому что все стремятся войти [в Царствие] и достичь блага без труда, но к нему ведут великое поприще и борьба, и из множеств пробиваются [к цели] немногие. (2) Однако победившие дошли до Владыки и Царя мирного и кроткого, радующегося человеческому благу; такие *наследуют отыне землю обетования* (ср. Мф. 5: 5) и входят в пристань мира и в град святых и в покой (Евр. 4: 3). Как есть небо видимое, называемое твердью, так выше его есть другое небо, световидное, где полки ангельские †(и, конечно, Бог и ангелы^п)†; там есть *скиния нерукотворная*^р (ср. Евр. 9: 11). (3) Все это божественно, несказанно и светозарно, потому что духовно и существенно (*ύποστατικά*), будучи не от века сего, но от иного мира, где нет ни тьмы^с, ни ночи, ни войны, ни геенны^т. Но поскольку нельзя <всем случайным [людям]>^у рассматривать внешним^φ оком те

пой В CRJ, как правило, не оговариваются, а дополнения и разночтения отмечены выборочно.

^н В CRJ §: Два вождя назирают у царя Е.

^к Начало фразы в Е: Кого полюбишь, тому и обязан ты долгом.

^л духами злобы и лукавства Е.

^м В (разночтение в Евр.): CRJ E = Евр.

^п Дополнено по Е: учинено CRJ; < В.

^о с большим подвизанием: великой любовью и желанием Е.

^п + не очерчены телесными границами R; + но оно невидимо телесным очам Е.

^р В CRJ §: + в которой совершают службу святые ангелы Е.

^с < Е. ^т + ни лукавых духов Е.

^у < В, Бертолд.

^φ внутренним Е.

небесные [тайства], поэтому, словно [шекая] завеса, сотворена эта твердь, чтобы не показалось, что кто-то^х просто [так может] видеть [сии тайства], кроме чистых сердцем (Мф. 5: 8) и освятившихся умом, сограждан и соратников святых (ср. Еф. 2: 19); и когда свернется (*сүстәлї*) эта [тврдь] (ср. Откр. 6: 14?)⁴¹⁰, тогда то, не-видимое^и, принимает избраников. (4) Многие, принадлежащие к благой части (ср. Лк. 10: 42?) и движимые благим^ч Духом, сочли^ш себя уже совершенными и после этого^щ подверглись нападению и козням злых духов, — как воины, посчитавшие себя уже победившими врагов и отбросившие уже оружие и беззаботные; между тем враги, устроив засаду и внезапно напав, одних убили, а других, связав^ъ, взяли в плен. Так поступил [с ними] и подкравшийся грех: одних заключил в свою бездну и сети зла, других продал в рабство постыдным страстиам (ср. Рим. 1: 26)^и. (5) Итак, все люди, праведные они или грешные, не могут освободиться от зол и вырваться из владычества диавола, если не^в через закон Духа (ср. Рим. 8: 2), то есть через Иисуса Христа. Ибо Павел говорит, описывая падение человека³: «Бедный я человек! кто избавит меня от смерти? Благодарю <Бога>^ю Иисусом <Христом>^я» (ср. Рим. 7: 24—25), что «закон духа жизни освободил меня от смерти» (Рим. 8: 2)^а.

^х не показалось, что кто-то В: не было возможно никому (всем Е) CRJ E.

^и + открыто будет праведным Е.

^ч + и животворным Е.

^ш + по неопытности Е.

^щ + став беспечными Е.

^ъ < Е; связали, иных CRJ.

^ю В излишне простирающем переводе В.В. Бибихина: «Так и грех спачала, воровски подкравшись, вищил их уму возомнить себя совершенным, а потом обманул их и одних заключил в свою бездиу и петли зла...». В дорев. переводе Е: «Так и грех, сперва похитив у них ум и потом наведя на мысль о собственном их совершенстве, располагает ими по произволу, связав их собственною своею волею и снова возобладав над их похотями».

^я + делаются свободными CRJ: + поработят сами себя со всяким смиренномуздрием Е.

³ смерти Е.

^ю Бога Господом Е(= НЗ), *Бертолъд*: Господа В CRJ.

^я RJ E (= НЗ): < ВС.

^а Далее Е заканчивается, добавляя славословие и помещая следующий далее текст перед 3,1.

(6) [III, 13, 2] Как бьющий [из-под земли] ключ ничуть не убывает, сколь бы ни пили из него, так имеющие внутри в уме притоки и сокровища Духа, сколько бы ни проповедовали, помогают слушающим своею верою, сами же остаются, какими были прежде⁶. Для духовных уже сейчас Дух строит великие дворцы и ложа и покой; приготовляется им и одеяние различное и славное, и когда они разрешаются ко Христу, то с великой радостью принимают их свои, *духи праведников* (ср. Дан. 3: 86) и все *Небесное Царство* (ср. 2 Тим. 4: 18)⁸. Ведь Господь говорит им⁹: «Хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость Господина твоего» (Мф. 25: 21, 23)¹⁰. Многие из братий, принимающие благодать и согласные [ей], с каждым днем движутся вперед, возрастают, преуспевая и достигая великих степеней; ¹¹ другие, когда принимают дар от Бога, хотя и пребывает с [ними] благодать, уклоняются в бесчинства и многие пороки.

⁶ «Словно [есть] источающийся ключ, и сколь [многие] берут [из него]. А не имеющие притоков сокровищ внутри ума, <†...†?> дабы говорить. Слушающие же в вере получают пользу и сами остаются (не) [что означают эти круглые скобки, Шротманн не поясняет; по-видимому, без отрицания следующее слово совсем невразумительно] ἀλόκτονοι [удаленными]? Довольно редкое слово, у Суды и в LSJ поясняется как вид танца, что совершило не подходит по контексту]» Е (очевидно более ранний текст, нежели В, и притом с какой-то лакуной). Рус. пер. (согласно последовательности текстов в Е) дает очень хороший смысл за счет дополнений или иных чтений (может быть, по слав. переводу?) либо превосходных конъектур (Ассемани?) — среди которых и восполнение предположенной нами лакуны, — ис отмеченных в аппарате Шротманна: «...но да будем, “как светила видимые в мире, содержа в себе слово жизни” [Флп. 2: 15–16]), подобно струящемуся источнику. И все приступающие <к сему огню> восприемлют <оний>. <Мы> [в греч. этого местоимения нет и лицо неясно; возможно, в тексте, на который ориентируется рус. пер., первое лицо указано глаголом “уступим”] же, не приращающие (μὴ ἔχοντες τὰς προσόδους) сокровищ, уступ<им> [вместо ἔνδοθεν глагольная форма от ἐνδίδωμι?] умом, да вещают они. Ибо с верою послушающие получают пользу и сами пребывают обновленными [вместо ἀλόκτονοι форма от ἀλοκαινώ?].»

⁸ В Е: церковь CRJ ζ.

⁹ В: ему (!?) Е; < CRJ.

¹⁰ + малое — это обетования, которые дано получить в веке сем верующим в Него, многое — дары вечного и нетленного века J: < В CR E.

¹¹ + есть, однако CRJ (Е).

4, (1) [III, 13, 3] ВОПРОС*. А когда впадают в прегрешения, остается благодать или сразу отступает?

ОТВЕТ³. Бывает, что и в согрешившем человеке пребывает благодать по человеколюбию [Божию]^и; когда же <душа>^к отделится от тела, то и благодать отступает, и душа отправляется в свое место, преданная лукавым <духам>^л. (2) Ибо в человеке есть два закона: закон зла, похищающий [его] в свои края, и закон благодати, влекущий к небесам. И насколько [человек] входит в испытания, настолько он крепнет и укореняется и делается нерушимым камнем; таковой ум, твердо стоящий у врат и не показывающий спины врагу, но противоборствующий ему, при исходе из тела принимается вместе с душой^м в область Царства правыми⁴¹¹ ангелами, и он идет в вечную жизнь.

(3) Как в видимом [mire] царь раздает дары своим служителям, и одни из принимающих расточают их на блуд, распутство и чревоугодие, другие же^н, приняв, сохраняют и еще приобретают себе драгоценную утварь, — [так и в духовном] всячески прославлены те, кто приумножает из данных ему дарований [свое добро]^о. (4) И поистине вкусившие той сладости^п, глядя на видимого царя, облаченного в порфири, обладающего^р саном и сокровищами, поистине зловонием считают все это, мерзостью и ничтожеством оно им представляется, потому что они вошли в царские и небесные жилища Христовы, и перед ними раскрылись небесные покои^с, и они унаследовали другое богатство^т, став сынами света небесного^у, века бесконечного. Итак, сравнивая земное с небесным, они познают тогда бездну между тем и другим и различие.

(5) Представь человека, сотрясаемого лихорадкой, еще в разгаре недуга: если ты поднесешь такому [больному] разные яства или сладости или другую пищу, то он отворачивается от нее с неудовольствием,

* В CRJ: < Е.

³ На это отвечаем Е.

^и В CRJ (согласно аппарату Штротманна): + пока он во плоти Е (В CRJ согласно Бертольду).

^к RJ(с перестановкой) Е: < В С.

^м вместе с душой < CRJ Е.

^л CRJ Е: < В.

^н одни — другие же: они Е.

^о Дополнено по смыслу согласно CRJ: < В Е.

^п + и приятности (C)J Е: + столь пленяются небесным богатством, что R.

^р видя CJ: < YR (E). ^с BY: сокровища CRJ Е.

^т BY: + иного достоинства CRJ Е. ^у + града Е.

будучи сыт и напоен лихорадкой и имея ее себе вместо пищи, — так и духовные, горя жаром небесной любви и Божественного огня, сколько бы ты ни предлагал им видимостей этого міра: чины, царство, богатство, славу — испытывают отвращение, (6) подобно человеку, с неприятным чувством проходящему мимо <трупов и>^Ф великого зловония. С другой стороны, точно так же и преисполненные сопротивной силой и подвластные духу міра, когда слышат духовное слово о свете, о царстве, об ином веке и о^Х Божественной силе^Ц, чувствуют как бы отвращение и уныние, неспособные вместить слово Божие.

(7) Воистину те мудры и мужественны, те воители^Ч, кто имеет ум свой <горé>^Ш, и гневается на возникающие в нем сластолюбивые желания, и противодействует умыслу^Щ зла, и послушествует и радуется «закону Божию» (Рим. 7: 22). А что такое ритор или философ? Восстает на него похоть — и прелюбодействует он, и к любостяжанию влечется^Б, и ум похищается лукавыми духами. Где же их великая мудрость^Ц?

Слово тридцать четвертое

{БЕЗ ПОПУЩЕНИЯ БОЖИЕГО ДИАВОЛ НИ НАД КЕМ НЕ ИМЕЕТ ВЛАСТИ, И ОБ ИЗМЕНЧИВОСТИ ДУШИ ПО ЕЕ ПРОИЗВОЛЕНИЮ}^а

Тип I

1 Христиане, облеченные телом, имеют в себе столь толикую радость и любовь и надежду на Бога и братьев, что невозможно ее выразить устами человеческими и языком. И таковые, будучи в теле, уже теперь предузнают и как бы в зеркале видят (ср. 2 Кор. 3: 18) тамошнее упокоеение и свет вечный и уготованную радость. Если здесь так, то сколь более радуется душа, когда отрешится [от тела] ко Христу в тот век, пребывая с Господом и апостолами.

^Ф CRJ E (*все по-разному*): < В.

^Х + мудрости и Е.

^Ц + и о богатстве Е.

^Ч + те богаты Е.

^Щ Е: < В CRJ.

^Ш вф (уму) ВС: вóмф (закону [= Н3]) RJ E.

^Б Восстает — влечется В CRJ: Восстает в нем похоть, и он прелюбодействует; раздражительность — и он бьет; любостяжательность — и он грабит Е.

^Ц + которая, как думает он, приобретена им Е.

^а Надписание: б (Оглавление); < В.

2 Как увечному глазу невозможно узреть солнечные лучи, так и сатана и силы темные не могут видеть или приблизиться ко свету, действующему в святом, поскольку [им диавол] обличается и сожигается. Так и при Господе «они кричали: “Что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Пришел Ты прежде времени мучить нас”» (Мф. 8: 29).

3 Как при поимке разбойник или осужденный держится в оковах в охраняемых местах, но еще нет решения, следует ли его сжечь или убить, так и души грешников одержимы лукавыми духами и агелами ощущают и связанные стерегутся в местах мрачных до судного дня Христова. Ведь подверженные грехам хотят взойти на небо и стаскиваются назад лукавыми духами как послушные рабы греха, еще будучи во плоти. Есть также откровение, гласящее, что за человеком следуют два ангела⁴¹², один добрый и один злой. И когда [душа] человека собирается отделиться от тела, бывает сравнение праведных и греховных [поступков], и какая часть перевесит, там она и содержится, одесную или ошую. Но те, которые уже здесь приняли в душах царский образ и печать и огнь божественный и небесный, к тем при отлучении [души] от тела не дерзают приблизиться бесы. Если же начальники их пробуют подойти супротив⁴¹³, то пожигаются огнем, как написано: «И попалут окрест врагов Его» (Пс. 96: 3).

4 Ведь если бы было позволено сатане делать, что хочет, то поскольку природа его жестокая и могущественная, он в один миг с легкостью погубил бы все и низверг в бездну⁴¹³. Посему диавол сдерживается Божественной силой, заступающей не только за христиан, но и за все человечество (βλού τοῦ Ἀδάμ)⁴¹⁴ — и грешников, и идолопоклонников. Она выжидает, не собираются ли чада ее или родные обратиться и послужить Богу. Именно это означает: «Кого Он предузнал, [тех] и предопределил» (Рим. 8: 29). Он предопределил и избирает тех, кто, как Он знает, по самовластному произволению будут послушными заповедям Еgo и изберут благо. Те же, кто оказываются слабее и, выйдя на состязание, показали тыл, суть мертвцы по внутреннему человеку, ибо они умерщвлены и целиком мертвы как управляемые злом. Кому был дан закон? Кому говорит Господь: «Придите труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф. 11: 28)? Кому говорит Он: «Идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков» (Мф. 4: 19)? И опять: «Вера твоя спасла тебя» (Мф. 9: 22 пар.)? Людям с полностью свободной волей. Итак, мы говорим, что у человека есть произволение и собственная свободная воля обратиться или к добру, или ко злу. В самом деле, сама природа была создана столь восприимчивой к добру и злу, удобопреклонной к

поступкам, согласным с ее желанием. Поэтому и апостол говорит: «*Кому вы окажете послушание, того вы [и] рабы, кому повинуетесь*» (Рим. 6: 16); «*представьте же члены ваши в рабы праведности на [дела] святые*» (Рим. 6: 19). И еще: «*Если захотите и послушаете меня, будете вкушать блага земли*» (Ис. 1: 19). И псалом говорит: «*Волею мою исповедуюсь Ему*» (Пс. 27: 7). Значит, в уме происходит с равной силой противоборство между добром и злом, и он может одинаково склоняться и перевешиваться на сторону зла или сражаться и противиться и гневаться на вожделения.

5 Многим присуща благодать скрыто и разнообразно, хотя они не слышат слова⁴¹⁵, и есть [благодать], направляющая и упасающая сердце и ум, а сами они не знают. Но со временем, когда придут в разумение, тогда сама благодать напоминает, что в такое-то время, при таких-то обстоятельствах я вопияла к тебе и соделывала за тебя домостроительство, так же и во многих других случаях тайно кричала. Подобным образом и сама злобы, пасущая ум, пленяет [его] и окрадывает, а они не ведают. Грех подбил братьев Иосифа продать его (Быт. 37: 27 – 28), и то, что египтянка почувствовала к нему страсть, было подлогом греха (Быт. 39: 7). С другой стороны, тайно путеводительствуемый благодатью Иосиф успешно истолковал сновидение (Быт. 41: 25 сл.). Благодаря подобной скрытой помощи благодати он не послушался вожделения, но был целомудренным. Давид, будучи меньшим из остальных братьев, оставил стада, пошел посмотреть на войну и сказал: «Дайте мне оружие, и я буду воевать с иноплеменником». Человек с виду малый и простой – откуда мог набраться отваги против столь знатного [воина]? Ясно, что невидимо направляемый божественной силой и благодатью он очутился на войне и не убоился сойтись с чужеземцем Голиафом. Поэтому победа его была делом благодати, но сам он точно не мог судить [об этом]. Напротив, царь израильский, видя небольшого и простого Давида, не поверил, что тот может сразиться с воителем, но благодать устроила так, что тот не стал мешать [Давиду], но даже побуждал его и поверил ему. Существуют праведники, которым грех невидимо и украдкой вплоть до каждой мелочи предлагает сделать что-либо неподобающее, и есть грешники, которым по неким домостроительным планам благодать внушиает – люди не знают, как – сделать нечто нужное и душеполезное, так что отходят они в жизнь [вечную]. Видишь, что и с многими грешниками пребывает благодать, советуя необходимое в неких целях душевной пользы, и, с другой стороны, праведникам присущ грех.

6 Часто кто-то обладает малой благодатью, и она сама увеличивается вглубь и вширь неизмеримо и безгранично. Я знал брата, имевшего образ (πρόσωπον) благодати, являвшейся сему человеку тонко, как горчичное зернышко, и внезапно эта малостьросла и увеличивалась, так что оказалась ценнее всякой вещи (δημιουργίας)⁴¹⁶ видимой и невидимой. Она спускалась в бездны ниже ее, и становилась высокой и восходила до высших небес, в бесконечный век, так что та небольшая малость, которая была словно горчичное зернышко, обнимала собою все и всяческие создания и оказывалась шире и глубже всего. Видишь, Господь сворачивается (συστέλλει)⁴¹⁷, когда желает, оказываясь малым, и когда изволит, расширяется и увеличивается в какую хочет *длготу и широту и высоту и глубину* (ср. Еф. 3: 18).

7 Так, войны бывают разными и действуют разнообразно, и сама благодать многообразно преображается. Есть большая мера благодати, когда она действует в глубине сердца. Когда в столь далекой Индии услышали только варвары об Иисусе, что явился Он в Палестине в человеческом теле и сотворил знамения, распятый и воскресший, так от этой вести сильно уверовали, что Он Бог, что даже тела свои предали на мучения и сожигание. Видишь там действие благодати: если бы не было в них действия [ее], как варварские люди предали бы себя на смерть во имя Иисусово? Опять-таки, в сердце есть всегда как бы все больший источник, извергающийся ипостасно и во всецело ощутимой полноте (ἐν ὑποστάσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ). Эта мера прочна и крепка у тех, в ком действует [благодать].

8 Представь себе город, который захватят, вступив в него, индусы и сарацины⁴¹⁸, но придет царь, которому принадлежит город, и изгонит их и установит в нем свою власть и войско, так что будет город тот в великой радости и мире, имея кроткого царя. Так и у человека. Ведь само тело, освящаясь вместе с душой, веселится и радуется; и когда душа попадает под действие греха, тогда и тело точно так же тяготится и скорбит вместе с ней. Итак, как тело сопротивляется злу, так и в освящении и радости упокоевается с душой и спроявляется во веки.

9 В видимом [мире] воин, взяв оружие в тылу (λαβών βέλη κατὰ τοῦ νότου), медлит снова выйти и сразиться с врагом; так же и купец, когда собирает большое богатство, не решается покинуть дом и переносить труды; и землемеделец, собравший большой урожай, не спешит рубить лес, — однако в духовном не так, но кто вкусит оной сладости и прекраснейшей пищи, приступает еще [к трапезе] с нео-

стывающим и ненасытимым [желанием]. И чем больше трудишься ты над землей своей сердечной и углубляешь ее, пребывающее с тобой благо не дает тебе находиться в небрежении, но еще более торопит углубляться в землю сердца, чтобы насадить там всепрекраснейший райский сад души. Поскольку же слава оная несказанна, то сколько бы ты ни скопил сокровищ, они делают⁶ тебя как бы нищим.

10 В видимом [мире] если какой-нибудь бедняк разбогатеет благодаря своему мужеству и расторопности, снова пытается настичь тех, кто богаче его, и спешит превзойти их, — так и в духовном: чем более богатеет кто, всегда торопится к большему и высшему, и ты более не можешь оторвать его от [умного] делания и молитвы, поскольку он узревает в самой молитве Господа, упокоевающего его, ибо Он Сам есть упокоение его. Однако существуют такие невежды (*τινες ἴδιωται*)⁴¹⁹, которые утверждают: я-де стяжал **богатство** (ср. Откр. 3: 17), больше мне не нужно. Сих окрадывает и вводит в заблуждение сатана. Ведь благо, будучи ненасытимым и непрестанным, больше воспламеняет желание, и оная сладость превосходит все [мыслимое] наслаждение и сладость. И кто, когда-нибудь приобщившись таковой вещи, может сказать, что с него довольно? Но если кто-то оставит это дело хоть на один час или один день, то, отстраняя [внутреннее делание], вредит себе, и греховная часть быстро пробуждается. Ведь если мало огня, дрова гаснут, и сильно горящий светильник тухнет, если недостает масла; или когда водный поток захлестывает находящегося в реке или море, то пока голова его на поверхности, он может надеяться на жизнь, если же покроют его [воды], то погибает. Как двое состязующихся в беге на равную дистанцию преследуют друг друга, и если бегущий впереди чуть ослабит напряжение и побежит медленнее, то будет настигнут и побежден бегущим сзади. Так — во всяком искусстве. Старательные и обученные в словесности (*περὶ τοὺς λόγους*) ощущают вред, если чуть-чуть пренебрегут [занятиями ею], и каждый нерадивый ремесленник забывает свое дело; если же немного пренебрежешь в духовном, сразу же твои недруги, нечистые духи, никогда не пребывающие в праздности, подстерегши, завладевают твоей пажитью и давят душу, грабя ее и уводя от Бога: они скоры и готовы на пролитие крови.

11 Есть некоторые цари, которые, победив два народа, персов или готов, довольствуются этим. Другие же цари с ненасытимым и от-

⁶ она делает У.

важным намерением стараются покорить все народы, и иметь их в своей власти и подчинении, и быть выше всех народов.

12 Никто из мастеров, достигших вершин ремесла, не был в силах дойти до конца его. Ни законченный софист не может похвалиться, что до конца постиг всю словесность, ибо внешняя премудрость непостижима [целиком], ни <превосходный философ постичь [все] цели, ни⁸> архитектор сказать, что достиг или уразумел все глубины знания, ни врач, что превзошел всю науку и может излечить любые раны и страдания. Следовательно, если никто не может понять [все] видимое на земле, то сколь более та *многоразличная премудрость Божия* (ср. Еф. 3: 10) неизречenna и непостижима⁹?

13 Есть град святых, имеющий упокоение. Шествующие во град начинают силой Божией отрубать страсти души, как например побеждают гнев, тщеславие, чревоугодие, дурное вожделение, ревность, сребролюбие, ложь и подобное. Таковые не могут отрубить никоим образом ни одной из них, если их не направит благодать Господня, ибо Он Сам сказал: «*Аз есмъ путь*» (Ин. 14: 6). Приближается некто к тому граду и остается ему еще одна ступенька: если он не утвердится, но сойдет с дороги, то все погибло и он удалился от упокоения. Иным помогает Господь, и они, мало-помалу побеждая, не отступают от пути. Даже если они не достигли еще города, они до тех пор продолжают идти, [пока не придут]. Сама душа имеет множество членов, и у греха, в свою очередь, их много: там посевяно большое количество пороков — надменение, ненависть, ложь, злонравие, коварство, притворство. Когда же является Господь — [словно приближается] какая-то в высшей степени приятная и сладостная природа, словно сладостная природа у меда и теплая у огня.

14 Люди, в которых действует божественная благодать, считают, что мы, мол, лучше и епископов, и всех диаконов⁴²⁰. Они испытывают это, ибо того, что они приняли, нет в поднебесной, поскольку оно странно и чуждо и инородно миру сему, и не умея рассудить об этом, они воображают под действием греха. Ведь сам грех даже в присутствии благодати завладевает пажитями души и всех членов, и окрашиваемые злом, они не ведают [того], потому что зло воюет с ними под образом благодати. Итак, нужно, чтобы та малость заквасилась во всех членах и приправила небесной солью весь ум, и так помалу

⁸ Υ: < В.

⁹ + разнообразно причастная стяжавшим ее в [своих] душах Υ: < В.

разжигается, истончается и процеживается порок и становится полностью мертвым^д. Когда же мрак утчнится, вскорости производит пороки, поскольку сам грех есть матерь грехов и беззаконий. Словно как во сне случайно нашедший тридцать монет (*όλοκοτίνος*)⁴²¹ воображает, что нашел то, чего не имел, — так зло ругается над людьми.

15 Как в соленом и горьком море существуют на большом расстоянии заливы, в которых вода сладкая, [собирающаяся] из многих мест, — так и в море ойкумены⁴²² немного находится [людей], имеющих сладкий источник, бьющий в сердцах их.

16 Сколько пророков восставало, согласных с Моисеем: тогда как он первый из них, они суть истинные общники; и сколько есть епископов или диаконов, имеющих [в сердце] Господа и глаголующих согласное с Евангелиями и апостолами: все они являются, так сказать, одним строением, воздвигнутым на [общем] фундаменте. Если же они не согласны [с Евангелиями и апостолами], то они — псевдоапостолы, лжепророки.

17 Искусные мастера могут испытать чеканку монеты. Бывают золотые⁴²³ монеты, тонко подделанные, так что разницу могут заметить лишь сведущие, а отнюдь не неопытные, — так и в духовном.

Тип I – Тип II

[II, 38, 1] Многие кажущиеся праведниками считаются христианами, но дело испытанных мастеров определить, действительно ли имеют они^е печать и образ Царя, не поддельно ли что в них, ибо^{*} мастера восхищаются³ [лишь] мастерскими произведениями. Не искусные же не могут испытать лукавых делателей (ср. 2 Кор. 11: 13), поскольку и те принимают облик монашествующих или христиан. <Ибо> и <лже>апостолы^и (ср. 2 Кор. 11: 13) страдали за Христа, и они благовествовали о Царстве небесном. Посему говорит апостол: «В опасностях я более^к, в скорбях безмерно» (ср. 2 Кор. 11: 23), — желая показать, что пострадал более их.

18 [II, 38, 2] Золото съскивается легко, жемчуг же и драгоценные камни, годные для царского венца^л, — редко; часто даже и из них не отыскиваются годящиеся для венца Христова, ^и христиане

^д В GCS опечатка (*νεκτός* вместо *νεκρός*).

^е + таковые Н.

^{*} и Н.

³ + и порицают Н.

^и Слова в скобках добавлены согласно Н: < В.

^к я более: гораздо более Н (цитата чуть больше приближена к НЗ).

^л + отыскиваются Н.

^и + так Н.

созидают для венца Христу, и душа оная^н становится общницей святых. Слава^о Возлюбившему ее^п и пострадавшему за нее и воскресившему ее из ее^р мертвенност^с. Слава величию Его!^т

19 Но как при Моисее^у положили покрывало на лицо его (ср. 2 Кор. 3: 13 [Исх. 34: 33, 35]), потому что^ф народ не мог взирать на лицо его, так и сегодня^х на сердце твоем лежит покрывало (ср. 2 Кор. 3: 15)^и, чтобы ты не замечал той славы, которая была на лице Моисея. Когда же снимется оно (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]) у христиан и любящих Самого Христа^и и поистине ищущих Его^ш, им^щ Бог является и открывает Себя, как говорит Евангелие^в: «Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин. 14: 21), — и опять говорит Господь^в: «И обитель у него сотворю» (Ин. 14: 23)^в. Видишь, брат, побуждение Христово, как Он призывает нас в Царствие Свое и к спасению душ наших?^з [II, 38, 3] Итак, поскольку [нам] предлежит Царствие⁴²⁴, постараемся прийти от всего сердца^ю к нелживому [Христу^я], чтобы принять обетование и новый завет, который обновил Господь смертью и крестом, сойдя вниз и^а сокрушив врата ада^б, изведя верные души, подав им внутрь Утешителя и введя их в уготованное^в

^н души очищенные Н.

^о + столь Н.

^п эту душу Н.

^р < Н.

^с мертвых Н.

^т Фразу < Н.

^у Моисею Y Н.

^ф чтобы Н.

^х ныне Н.

^и Далее в Н до конца фразы: чтобы невидима была слава Божия.

^ч В: < Y Н.

^ш Его *тип* I (B Y), *тип* II (D): < *тип* II (KMFZG).

^щ тогда Н.

^б < Н.

^и и ~ Господь: < Н.

^б Н сокращает обе цитаты: «Явлюсь ему Сам и обитель у него сотворю» (Ин. 14: 21, 23).

^з Фразу < Н.

^ю от всего сердца: < Н.

^я Слово добавлено в Н.

^а сойдя вниз и < Н.

⁶ + и греха Н.

^в < Н.

Царство Свое^г, в оный век^д, в град^е Иерусалим, в небесную Церковь, в лик святых ангелов^{*}. Слава величию Его, столь возлюбившего нас. Аминь.

Слово тридцать пятое^а

**{ЧИСТАЯ ДУША, ПО ВОЗМОЖНОМУ ЕЙ, ВИДИТ БОГА,
А НЕ ТАКАЯ — ВО ТЬМЕ ХОДИТ}^б**

1 Владыка всяческих, человеколюбивый Бог повсюду и во всех созданиях находится, и все создания, небесные и земные и подземные, в Нем находятся и в Нем состоят, как Павел сказал: «Ибо в Нем мы живем и движемся» (Деян. 17: 28), и «нет твари, скрощенной от Него» (Евр. 4: 13). 2 Во всех Он, следовательно, есть и повсюду есть, и по какой причине не видят Его души всех людей, но [наоборот] Он невидим, здесь существуя? Что мешает и что препятствует? Но это явно, ибо Дух через Писания возвестил нам, что от преступления Адама, первого человека, преступившего заповедь Бога,вшедший «в мир грех» (Рим. 5: 12), дух лукавства, «древний змий, называемый диаволом» (Откр. 12: 9), обманувший Адама и совлекший его с его славы под свою власть, и взяв его подчиненным рабом и всех его детей, он самый своей тьмой покрыл душу не видеть Сотворшего ее, не наслаждаться Его светом.

3 Это есть причина и несчастье, от начала случившееся с человеком, не видеть своего Владыку и не делать Ему угодное, но быть во тьме греха и выполнять волю греха, вошедшего в человека и ослепившего очи души, потому что, прежде чем преступить Адаму, он, будучи чистым от греха, видел своего Владыку и удостаивался Владычного общения, и с ангелами веселился. С тех же пор, как был пленен лукавством, очи души его ослепли, и он более не видит ее Господа, здесь пребывающего, но Он стал ей невидимым. Во всех,

^г + и мы будем с Ним царствовать Н.

^д в оный век: < Н.

^е + Его Н.

^{*} Вместо следующей фразы в Н: А те из братий, которые долгое время упражнялись и были в искуссе, могут помочь неопытным и сострадать им.

^а Перевод архиеп. Василия (Кривошеина).

^б Надписание: в (Оглавление); < В.

следовательно, и повсюду существует Бог, но из-за покрываала тьмы, лежащего на душе, Он находится от души как бы далеко.

4 Ибо как слепые телесно не видят солнца, повсюду сияющего, и не видят находящегося в их глазах из-за того, что они ослепли, и как глухой ни голосов и ни разговоров близ него и достигающих до него не слышит, потому что он глух, тем же образом и душа, ослепленная грехом, вошедшим в нее, и покрытая тьмой лукавства, не видит «Солнца правды» (Мал. 3: 20) и не слышит живого и Божественного и вездесущего голоса. **5** И как мертвец не вдыхает самого близкого воздуха, в котором он находится, так как у него нет души, и вот плачут о нем все его любимые и соседи, а он не слышит, — так и душа, омертвевшая для Бога (*νεκρόθείσα ἀλὸ τοῦ θεοῦ*) и Духа Святого не имеющая, тем воздухом Царства Божества, здесь находящимся, не дышит, как говорит Господь: «Царство Божие низу распространяется, и люди не взирают на него»⁴²⁵. И снова: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17: 21) — и плачет над ней Господь и Дух Святой, и все ангелы о ее погибели и умертвлении, но она не слышит и не видит. **6** Как опять о кающейся и оживотворяемой душе радуются, ибо Он говорит: «Радость бывает на небе об одном кающемся грешнике» (Лк. 15: 7). И как душа человека близко в человеке, а ум может быть далеко и вдали, так Бог, будучи близ души, далек от своего помышления, так что Он и близок и далек...

7 Уверовать, следовательно, нужно от всего сердца и любви и взыскать Господа и умолить, чтобы Он явился и проявился и подействовал в наших душах, здесь Сущий и в нас находящийся. **8** Ибо если действие и теплота солнца проникают до глубины тела, подобно и студеность холода проникает и действует до глубины тела; и если теплота огня и действие проникает во внутрь котлов, жаря мясо, становящееся полезным для людей, то насколько более Творец и Создатель их, сила Божественного Духа, когда Он Своим благоволением явится и подействует в душе, Своим Светом просветит и Своим Божественным Огнем теплоты изжарит сырости греха, и таким образом сделает сладким и полезным и съедобным для небесного стола Небесному Отцу. **9** Ибо если этот воздух находится повсюду в этой жизни, и если ночная тьма всюду во всех созданиях находится, насколько более <Создатель> их <и> Творец. Здесь, стало быть, находится Господь и близ нас пребывает, но открывается верующим Ему и любящим Его и ожидающим, и становится явным, по слову <Господа>: «Любящий Меня возлюблен будет Отцом Моим, и Я воз-

люблю его и являюсь ему Сам» (Ин. 14: 21). И снова: «Мы придем (Я и Мой Отец) и обитель у него сотворим» (Ип. 14: 23).

10 Нужно, поэтому, приходящему к Господу и просящему вечную жизнь приходить со многою верою и убежденностью и быть уверенным в том, что для грешных и пленных, и сокрушенных сердцем, и душевно хромых и слепых и глухих пришел Господь и был распят и умер, чтобы воскресить и исцелить души всех. **<11>** Потому что через Исаию Дух пророчествовал о пришествии Господа, как Он будет исцелять души: «*Дух Господень, — говорит он, — на Мне, сего ради помазал Меня, благовестить бедным послал Меня, проповедать пленным отпущение и слепым прозрение, утешить плачущих, дать плачущим вместо пепла помазание веселия и украшение славы вместо духа уныния*» (ср. Ис. 61: 1—3). Богу нашему слава во веки. Аминь.

Слово тридцать шестое^a <О РАЕ И ДУХОВНОМ ЗАКОНЕ>^b

Тип I — Марк Подвижник

1. (1) Как из явных дел можно уразуметь сокровенные мысли, так и дела души можно уразуметь из повествований Писания. Но сие не все [могут постигать], а лишь те, которые злостраданием отчасти приобрели бесстрастие. (2) Ибо Писание повествует как о будущем, так и делах души, потому что все будущее в ней сокрыто духовно, и чего кто бывает причастником здесь, того и там будет причастником. (3) Итак, когда услышишь Писание, повествующее о рае, Адаме и змее, внимай постоянно^b своему сердцу и найдешь, что рай есть сло-

^a В основу положен русский дореволюционный перевод (выполненный с указанием некоторых других чтений по разным изданиям и славянскому переводу) Марка Подвижника (слово 7, с.151—159 по изд. М., 1995) (далее сигл М). Без начальной главы имеется также в русском дореволюционном переводе духовных бесед Макария типа II (беседа 37, с.257—263).

^b Надписание: А Н М(= Марк Подвижник), Бертолъд (без угловых скобок, как будто надписание имеется в В); < В (согласно аппарату); Его же, что поистине сохраняющий заповеди Господни наслаждается в умопостигаемом рае в (Оглавление).

^b ἀσφαλῆς (букв. непоколебимо) ВА: точно У, Бертолъд; бесстрастно М.

во Божие; наслаждение в нем — причастие Святого Духа; змий же, убивающий преслушанием, есть пресмыкающееся сладострастие, чрез дружество (*συντροφίας*) приползающее и прельщающее нас вкусить от древа [запрещенного], то есть от попечения житейского, [ибо сказано]: «Не заботьтесь о завтрашнем дне» (Мф. 6: 34). Так же оба вместе [запрещения] сказал один и тот же Бог: «В том день, когда вкусите от дерева, смертью умрете» (Быт. 2: 17), и: «Смотрите, чтобы сердца ваши не отягчались похмельем⁴²⁶» (Лк. 21: 34), — потому что тьма, бывающая от попечения [житейского] и похмелья, умерщвляет душу, изгоняя ее из духовного слова и лишая Божественного действия. (4) Итак, от сего дерева воспрещает нам Господь вкушать, говоря: «Ни о чем не заботьтесь, кроме Царствия». Ибо те, которые вошли в [сей] рай Божий и сохранили сию заповедь, не были изгнаны, но, насколько удерживались от земного, сторицею насладились духовным, подобным образом действительно утешаемые благодатью. (5) Итак, будем молиться и мы о том, чтобы нам сохранить ее [сию заповедь], дабы, пребыв в слове Господнем, вкусить наслаждения Духа и здесь, и в будущем. Как Адам, вкусив от дерева познания, изгоняется, так и мудрствующие земное не могут пребывать в слове Христовом,

Тип I — Тип II — Марк Подвижник

2, (1) [II, 37, 1] по написанному: «Дружба с миром сим есть вражда против Бога» (Иак. 4: 4). Потому Писание повелевает всяким хранением блести свое сердце (Притч. 4: 23), дабы тот, кто хранит, как рай, Его [Господа?]^γ слово, отведал благодати, не слушая пресмыкающегося внутри змия, который советует [избрать] служащее к наслаждению, из коего рождается братоубийственная раздражительность, и душа, рождающая [ее], умирает, — но слушая Господа⁴²⁷, Который велит заботиться о вере и надежде, от которых рождается боголюбивая и человеколюбивая любовь, подающая вечную жизнь. (2) В сей рай был введен Ной, хранивший и исполнявший заповедь, и по любви избавлен был от гнева (см. Быт. 6—8). Сей [рай] сохрания, Авраам слышал глас Божий (Быт. 12: 1 сл.). Сей [рай] храня, Моисей получил славу на лице своем (ср. Исх. 34: 29 сл.)^δ и прелагал тварность (*καὶ τὴν κτίσιν μετέβαλλεν*). Подобным образом Давид, храня сей [рай], возделывал, и потому возобладал над врагами. Но и

^γ свое А: в нем [= сердце] Н; в себе слово Божие М.

^δ Далее до конца фразы < Н М.

Саул, пока хранил сердце, имел успех; когда же наконец преступил [заповедь], тогда был окончательно оставлен. Ибо в каждом [человеке] действует слово Божие по мере [его произволения], сообразно [с его деланием]. Ибо насколько кто владеет им^е, <настолько овладевается>* , и насколько хранит, настолько и храним бывает.

(3) [II, 37, 2] Посему весь лик святых пророков, апостолов и мучеников хранили слово в сердцах своих, ни о чем ином не имея попечения, но <презрели> земное <и пребыли в заповеди Святого>³ Духа, предпочтя боголюбивое⁴ <и благое>^к не одним словом или простым знанием, но словом и делом в самой действительности, избирая вместо богатства — нищету, вместо славы — бесчестие, вместо наслаждения — злострадание, <а посему>^л и вместо раздражительности — любовь. Ибо ненавидя житейские сласти, они более любили отнимающих их как содействующих их цели, удерживаясь от «познания добра и зла» (Быт. 2: 17, ср. 2: 9); ни добрых [людей] не отрекались, ни злых не обвиняли, всех почитая ответственными служителями⁴²⁸ Владычного домостроительства, и потому ко всем имели доброе расположение. (4) Ведь когда слышали они слово Господне: «Отпустите, и отпустится вам» (ср. Мф. 6: 14 + Лк. 6: 37)⁴²⁹, — тогда обижающих их считали своими благодетелями, <имея повод отпустить чинимые ими [обиды]>^м. Когда же снова слышали слово Его: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте» (Лк. 6: 31), — тогда и добрых полюбили по совести. Ибо, оставив свою правду и взыскав правды Божией (Рим. 10: 3, ср. Флп. 3: 9), они, как и следовало, обрели естественно сокрытую в ней любовь. (5) [II, 37, 3] И Господь, дав многие заповеди о любви, повелел искать правды Божией (ср. Мф. 6: 33), зная, что она матерь любви. Ибо невозможно иначе спастись, как только чрез ближнего, как заповедал Господь, сказав: «Отпустите, и отпустится вам» (ср. Мф. 6: 14 + Лк. 6: 37). Таков духовный закон, в сердцах верных

^е < Н М.

^{*} А Н М: < В.

³ Дополнено мной по М: < ВА Н (однако есть в рус. пер. типа II — из слав. перевода Макария или из Марка?), Бертолльд.

^л Это придаточное по чтению В: по земному духу предпочли боголюбезное...

^к Дополнено мной по М, Н (+ всему Н): < ВА, Бертолльд.

^л А Н М: < В.

^м А Н М: < В.

написуемый, исполнение первого закона: «*Не нарушить, — говорит Господь, — пришел Я закон, но исполнить*» (ср. Мф. 5: 17). Узнай же, как исполняется он.

(6) Первый закон, по благословной причине, обиженного осуждал более, нежели согрешившего^х, «*ибо в чем судит кто иного, себя осуждает*» (ср. Рим. 2: 1), а в чем отпускает — отпускается ему, *<ибо так и Закон говорит: «Вместо суда — суд, вместо отпущения — отпущение⁴³⁰»* (Втор. 17: 8)^о. (7) [II, 37, 4] Следовательно, исполнение закона есть отпущение [грехов]. «Первым» же мы назвали закон *<не>^п* потому, что Бог дал два закона людям, *<но [закон] один: духовный — по природе>*, по отношению *<же>* к воздаянию — произносящий каждому праведный приговор: прощающему — прощение, а взыскивающему — взыскание, ибо сказано: «*Со избранным избран будешь, и со строптивым развертишься*» (Пс. 17: 27). Посему совершающие^Р закон духовно и, соразмерно [сему], причастные благодати любили не только благодетельствовавших, но и тех, которые поносили и гнали их, ожидая приобрести духовное воздаяние за добро^с. *<За добро>* же говорю^т не потому только, что они прощали обиды, но потому, что *<и>^у* душам обижавших благодетельствовали, ибо они так молились (*парεтίθεντο*) о них Богу, что чрез *<них>* достигали блаженства, как говорит [Господь]: «*Блаженны вы, когда будут гнать вас и поносить*» (Мф. 5: 11). [II, 37, 5] Мудрствовать же так научились они от *<духовного>^Ф* закона (ср. Рим. 7: 14), (8) ибо когда они терпели и соблюдали мысленную кротость, то Господь, видя терпение сердца боримого, но любви не отступающего, разодрал «*средостение ограды*» (Еф. 2: 14) и до поры до времени^{х, 431} отогнал вражду^и, так что уже не с усилием, но при [Божией] помощи возвысили они любовь⁴. Господь, наконец, упразднял «*обращаемое оружие*» (Быт. 3: 24), воздвигающее помыслы, и они входили «во

^х обиженного — согрешившего А Н М: греха, осуждал, а второй — отпустил В.

^о А Н М: < В.

^п Здесь и далее дополнения по А Н М: < В.

^Р А Н М: взыскивающие В.

^с ВА, Бертолльд: духовную <любовь> [как] воздание за добро Н М.

^т А Н М: < В, Бертолльд.

^у А Н М: < В.

^Ф А Н М: < В.

^х τέως ВА, Бертолльд: τελείως (окончательно) Н(-ную D) М.

^и они отринули вражду Н.

⁴ + ибо Н М.

внутреннейшее [за] завесу, куда предтечою за нас вошел» Господь (Евр. 6: 19–20), и наслаждались плодами Духа (ср. Гал. 5: 22), и, увидев будущее в крепости сердца (ср. Евр. 13: 9?)^ш, по апостолу, словно в зеркале, гадательно (ср. 1 Кор. 13: 12), говорили: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2: 9⁴³²).

3, (1) [II, 37, 6] <ВОПРОС.>^{ш, 433} Но я о сей удивительной [вещи] спрашиваю: если «на сердце человеку не всходило» (1 Кор. 2: 9), как же вы сие знаете? Тем паче, что в «Деяниях» [апостолы]⁴³⁴ признали [себя] «подобострастными» (Деян. 14: 15) нам людьми?

<ОТВЕТ.>^в Но послушай, что отвечает на сие блаженныи апостол: «А нам, — говорит, — <Бог> открыл [это] Духом Своим; ибо Дух все проницает, и глубины Божии» (1 Кор. 2: 10). Но дабы не сказал кто-либо, что Дух Святой был дан им как апостолам, нам же Он по естеству невместим, — посему говорит [апостол], молясь: «Да даст вам Бог крепко утвердиться во внутреннем человеке, вселиться Христу в сердца ваши» (Еф. 3: 16); «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3: 17); и опять говорит: «Если же кто Духа Христова не имеет, тот [и] не Его» (Рим. 8: 9).

[II, 37, 7] (2) Итак, будем и мы молиться, чтобы получить благодать Святого Духа во всяком удостоверении и ощущении и войти туда, откуда мы были изгнаны, и чтобы впредь отвратился от нас душепагубный змий и тщеславный советник, дух [житейского] попечения и опьянения, дабы мы, твердо уверовав, сохранили заповеди при помоши^в Господней и возросли о Нем «в мужа совершенного, в меру возраста» (Еф. 4: 13), чтобы не владело нами более обольщение века сего, но были бы мы удостоверены в Духе и не неверовали, что и о грешниках кающихся благоволит благодать Божия, (3) ибо даруемое по благодати не идет и в сравнение с предшествующей немощью, «потому что тогда благодать уже не благодать» (Рим. 11: 6), но, уверовав во всемогущего Бога, да приступим простым и непытливым сердцем к Дарующему причастие Духа по вере, а не по сравнению с делами естества, ибо говорит [апостол]: «Не чрез дела закона вы получили Духа, но от слуха веры» (Гал. 3: 2).

^ш В слав. переводе М: со известованием сердца.

^ш < H[Z] В М, Бертолльд: после вопросу H[F(?)] G; наше добавление по H[KMD].

^в < H[FZ] В М, Бертолльд: наше добавление по H[KMDG].

^в при помоши < Н М.

4, (1) [II, 37, 8] ВОПРОС. Ты сказал, что все духовно скрыто в душе. Что же тогда значит: «Хочу [лучше] пять слов в церкви сказать умом моим» (1 Кор. 14: 19)?

ОТВЕТ. Церковь разумеется в двух видах (ἐν δυσὶ προσώποις): как собрание верных и как душевный состав. Итак, когда говорится духовно о человеке, то церковь есть целый состав его, пять же слов суть общие добродетели, созидающие всего человека и многообразно разделяемые. Ибо как говорящий о Господе пятью словами объял всю премудрость, так и последующий Господу пятью добродетелями созидает <многое⁵> благочестие. Будучи [числом] пять, они объемлют все. Первая — молитва, потом воздержание, милостыня, нищета, долготерпение. Сии добродетели, совершаемые с желанием и произволением, суть слова души, произносимые Господом и слышимые сердцем, ибо Господь действует, и Дух тогда вещает мысленно, и сердце насколько желает, столько и исполняет явно. [II, 37, 9] Добротелы же [сии] как объемлют собою все [остальные], так и рождают⁶ друг друга, ибо, при оскудении первой, истребляются они все, [при оскудении] второй — последующие, и так далее. (2) Ибо как помолится кто-нибудь, не быв подвигнут к тому Духом? [Об этом] свидетельствует и Писание, говоря: «Никто не может назвать Иисусом Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12: 3). Как может кто терпеливо пребывать в воздержании без помощи молитвы? А кто во всем не воздерживается, как помилует алчущего или обиженнаго⁷? И притом кто немилосерд, тот не может иметь произвольной нищеты. И обратно, раздражительность воспитывается вместе с пристрастием к деньгам, [независимого от того], будут ли они [у человека] или нет. (3) Добротельная же душа присозидается к церкви не потому, что сделала, но потому, что вожделела, ибо не собственное дело спасает человека, но Даровавший человеку⁸ силу. Итак, если терпит кто язвы Владычни⁹, тот да не возомнит в чем-нибудь о себе, хотя бы и сделал случайно что-либо от себя (οἴκοθεν)¹⁰ <и упражнялся в добродетелях>¹¹. Посему да не покажется тебе когда-либо, что ты предва-

⁵ АY H M: < B, Бертолд.

⁶ γεννηταί BAY H[γενητικαί] D M: γενικαί (родовые) H[KMFZG].

⁷ B, M[издания], H[рус.пер.], Бертолд: обидящего А, H[издания], M[слав. перевод] (м.б. правильно?).

⁸ < A H M.

^a < некоторые издания M.

⁹ < A H M (избегают lectio difficilior?).

¹⁰ А, ср. H и M(с различениями), ср. 5, 1: < B.

рил Господа в добродетели, по [апостолу], говорящему, что Он Сам «*<производит> в нас и хотение и действие по [Своему] благоволению*» (Флп. 2: 13).

5, (1) [II, 37, 10] ВОПРОС. Почему же Писание заповедует вся-
кому^г человеку делать сие^д?

ОТВЕТ. Мы выше сказали, что человек по естеству имеет [возможность] упражнения [в добре], и Бог сего [от него] требует. Ибо Он заповедует, дабы [человек] сперва уразумел [должное]; уразумев — возлюбил и добровольно упражнялся [в сем]; а то, чтобы ум был действенным и [человек мог] понести труд и совершить дело, благодать Господня подает восхотевшему и уверовавшему. Поэтому воля человеческая есть как бы существенное условие; где же не присутствует воля, там и Он не творит [ничего]: хотя и может как Бог, но [не делает сего] ради самовластия, [дарованного человеку]. Итак, совершение действий [добрых зависит] от Бога, воля же [в этом] — человеческая. Однако, если мы всю волю [нашу] предадим [Ему], то все дело Он приписывает нам.

Чуден Бог во всем и недомыслим; но мы, люди, покушаемся изобразить словами некоторую часть чудес Его, утверждаясь на Писании, скорее же — вразумляемые Им. «*Ибо кто, — говорит [Писание], — познал ум Господень?*» (Рим. 11: 34 [Ис. 40: 13])? А Сам [Бог] говорит: «*Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, и вы не захотели?*» (Мф. 23: 37 пар.). Посему мы должны веровать, что Он Сам собирает нас, от нас же требует только волю. А что есть проявление воли? Добровольный труд.

(2) [II, 37, 11] Ибо как железо, когда режет, *<рас>*секает^е, возделывает землю, насаждает, будучи нагнетаемо, само углубляется; однако иной некто движет [им] и налегает [на него], а когда оно сломается — разжигает [в огне] и чишит, — так и человек, хотя утешняется и утруждается, делая благое (ср. Еф. 4: 28), однако Господь действует в нем тайно; и когда он утрудится и сокрушится сердцем, утешает и обновляет его, как и пророк говорит: «*Неужели прославится секира без секущего? Или вознесется пила без влекущего?*» (Ис. 10: 15). (3) Также бывает и в отношении зла. Когда человек слушается и готовится, тогда сатана подготавливает^{*} и изощряет его, как разбойник — меч. Железу же уподобили мы сердце по его бес-

^г < Н. М.

^д < Н.

^е А Н. М.: сечет (рубит) В, Бертолъд.

^{*} гонит А Н. М.

чувственности и великой жестокости; но нам не следовало бы, как бесчувственному железу, не знать Владеющего [нами] (поскольку легко мы от Возделывателя-Слова⁴³⁵ предаемся вражескому помыслу), а скорее надлежало бы, подобно волу и ослу, знать Того, Кто понуждает и ведет нас по [Своему] разумению. Ибо [Писание] говорит: «Познал вол хозяина, и осел — ясли господина своего; Израиль же Меня не познал» (Ис. 1: 3).

Итак, будем молиться, дабы приобрести [нам] познание Бога и научиться духовному закону (ср. Рим. 7: 14) к исполнению заповедей Его. Аминь.

Слово тридцать седьмое

{О ТОМ, ЧТО ПРИЧАСТНОСТЬ БЛАГОДАТИ СОРАЗМЕРНА ВЕРЕ И ЧТО РУКОПИСАНИЕМ АДАМА БЫЛО ПРЕСЛУШАНИЕ}^a

1 Господь, рекший: «Да будет тебе, как ты веровал» (ср. Мф. 8: 13), — не только тогда доставил [исцеление], когда сказал, но от создания мира и до скончания века каждому благодетельствует по вере и испытывает по благодеянию. Он много благодетельствует много верующим и мало — верующим мало, и испытание подобным образом соразмерно. Он никого не искушает, но приготовляет к движению и попускает [искушения] по мере благодеяния. Благодеянием же мы называем духовное знание Бога, единое с благодатью, но и об испытании скажем отчасти. 2 Ною Он благодетельствовал через откровения, а испытывал во время долгого строительства кивота. Авраама [Бог испытывал] через заклание его сына, Лота — поселением среди содомитян, Иосифа — в Египте, народ [израильский] — в пустыне, Моисея через спор⁴³⁶, Давида через Саула, вовремя и подобающими вещами. Вместе же с благодеяниями соответственно изменялся Он Сам⁴³⁷. Так — по отношению к нынешнему времени, так — к изначальному: «по мере веры» (Рим. 12: 6) — причастность благодати, и по причастности — испытание. 3 Итак, «да будет тебе, как ты веровал» (ср. Мф. 8: 13) Слову Божиему. О чем? О силе Его, потому что Он — безначальная воля⁴³⁸ Отчая, всесильная Премудрость, Бог от Бога, пречистый, неизменный, непостижимый, в

^a Надпись: б (Оглавление); < В.

праведности непременный, в знании всеведущий (ἀλάθητος), в силе непобедимый, во всяком времени, знании и вещи не находимый⁴³⁹, все поработивший благочестию и им, в свою очередь, [все] покоривший человеку, чтобы и мы многообразно посредством всего были покорны. Ибо даровав нам знание благочестия, которому *все покорено* (ср. 1 Кор. 15: 27?), прибавил совесть, благодаря коей мы сознаем, что нужно всю нашу деятельность свершать ввиду благочестия.

4 Потому-то, когда человек забыл о благочестии, Он Сам, прия, восполнил за нас весь недостаток его, дабы устыдить противника. Из-за этого Он приходит в разных образах: иногда — в [виде] огня, иной раз — облака, через видения, чудеса, пророков; затем, воплотившись через Деву, через воспитание⁴⁴⁰, оскорблении, поругания; наконец, в смерти, воскресении и вознесении. Он все делает для требований времен и людских приличий. И теперь опять Он действует в верных через Свой Дух, через совесть, через природу, и премудрыми чудесами убеждает послушных и таинствами — смиренномудрых, и вообще всех, умерших во грехе, животворит Своей смертью. 5 Следовательно, когда ты слышишь о Христе Иисусе, Сыне Божием, мысли Бога, рожденного от Бога, не сотворенного, беззетно и неразлучно [Сущего] согласно нетварной природе Родившего, никаким понятием не объемлемой, но отчасти по благодати Боголепно мыслимой и являющейся. В пришествии же Своем во плоти Он показывает в Себе всё сынам Духа: «*Ибо в Нем благоволила обитать вся полнота Божества телесно*» (Кол. 2: 9 + 1: 19). Следовательно, в Нем зрят они Божество, силу, Отца, Сына, Святого Духа, чистого Человека, покорность, благочестие, так же как и терпение, искупление, локорную тварь; явивший древнюю природу и удаливший противоестественное, Он несет «*все словом силы Своей*» (Евр. 1: 3).

6 Итак, диавол имел под властью своего человека <и>, удерживая на основании преслушания, возгордился, будто бы завладев Владычним образом и дерзко говоря, что даже если Бог и захотел бы избавить человека, то Его Собственная справедливость помешала бы Ему, не ведая, что Бог всесилен, могущий и справедливость сохранить, и человека избавить, что Он и сделал, заплатив за нас весь долг. Сначала Своим послушанием Он разорвал рукописание⁴⁴¹ преслушания, а затем благочестием уничтожил нечестие. Мы достойны смерти, но за нас Он умер. Мы и других погубили, а Он спас всех. О, чудеса Владыки! Он, могущий все простить словом, не делает этого, но сперва подъемлет нашу вину и на деле отрешает грех, дабы и правду установить, и милость Свою явить, как говорит [Давид]: «*Милость и*

истину Его кто взыщет?» (Пс. 60: 8). 7 Но кто-то спросит: «Если Он отдал Себя за [избавление от] опасности, [которой были подвержены] все, то кто еще будет наказан?» Но мы сказали выше, что Он Сам рек: «*Да будет тебе, как ты веровал*» (ср. Мф. 8: 13). Значит, ясно, что неверующие наказываются по мере неверия. Верного же и неверного определяют заповеди: ведь мы многие кажемся верующими, но вовсе не исполняем заповеди и потому осуждаемся, на словах приобретя веру, на деле же — неверие.

8 Итак⁶, братья, помолимся, чтобы исполнять изо всех сил заповеди Господни делом и словом в вере и окончательной уверенности (*πληροφορίᾳ*), так как Ему подобает слава и честь во веки. Аминь.

Слово тридцать восьмое

{О ПРАВЕДНОСТИ БОЖИЕЙ И ЧТО НЕ НУЖНО ЧТО-ЛИБО ГОВОРИТЬ ИЛИ ДЕЛАТЬ БЕЗ МОЛИТВЫ И ПАМЯТОВАНИЯ БОГА}⁷

1, (1) ВОПРОС. Что означает сказанное: «*Правда Твоя, как горы Божии*» (Пс. 35: 7)?

ОТВЕТ. Сами бесы, будучи лукавыми, по злобе своей не могут подойти к людям, ибо они связаны, не имея возможности переступить праведность Божию. Поэтому они сперва представляют удовольствия, чтобы только подвигнуть свободную волю к вожделению через помыслы и затем справедливо воспользоваться последовавшими [за ними душами]. Посему <сначала они мысленно внушают людскую славу, затем>, наконец, приводят и собственно похвалу от внешних и какие-нибудь выгода, и когда мы примем их сластолюбиво и по-человечески, отвечая всяким благоденствием давшему более, чем [положено] от Бога, тогда, наконец, они, злоупотребляя справедливостью, приносят противоположное (а противоположное славе — бесчестие или лишение прибыли), и так держа нас зависимыми от овладевшей прежде привязанности, позже беспокоят противоположным, посколь-

⁶ Весь заключительный абзац согласно в (в В отсутствует).

⁷ Надписание: < В; Его же истолкование того, что праведность тирзб. т и что не нужно что-либо говорить без молитвы и памятования Бога в (Оглашение); Его же слово аскетическое о праведности Божией А.

ку захватившая до того страсть производит равное смущение. Ведь когда они обнаружат справедливый повод⁴⁴², не уступают, пока не вытащат всю [душу], <ибо когда отнимается страсть⁶,> страдание становится и равным и неизбежным вследствие естественного закона (*διὰ τὸ δίκαιον τῆς φύσεως*).

(2) Следовательно, нужно с [самого] начала не быть приверженным к телесным благодеяниям и не услаждаться славой, дабы позже не подвигнуться из-за искушений, но следует здесь искать, почему мы хотим быть прекрасными и не можем. Ведь каждый желает не допустить прилога — и не в силах (ср. Рим. 7: 15 — 16). Откуда это [прописходит], если не от живущего [в нас] греха, как сказал апостол (Рим. 7: 17), который есть корень страстей и пастище бесов. (3) О сем нужно молиться денно и нощно, чтобы *вселился* в нас *и походил* (2 Кор. 6: 16, ср. Лев. 26: 12) «Агнец Божий, вземлющий грех мира» (Ин. 1: 29), Который потаен и отчасти находится в нас, а явно — когда придет в сердце[,] очищая человека. Ведь «Бог явно придет, Бог наш, и не премолчит» (Пс. 49: 2 — 3).

2, (1) ВОПРОС. Что означают слова: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15: 5)?

ОТВЕТ. Это сказал [Господь] ради благочестивого памятования, чтобы без суда⁴⁴³ приниматься за всякое дело, но прежде молиться Ему и пытаться все делать через Него. Ибо в том мы счастливы, в чем мы призываем Его; в том страдаем, в чем забываем <Его>. Следовательно, не нужно без [Его] помочь делать что-либо или говорить, воевать или смущаться обстоятельствами, поскольку мы еще больше низвергаем самих себя, не взывав сначала Имеющего власть. Ведь только Он направляет человека, все предупреждая чудесами Духа. (2) Хочешь исполнить какое-либо дело? Помолись Ему. Хочешь поговорить? Вспомни о Нем. Хочешь избавиться от зла? Призови Господа. Искажает тебя грех? Сей есть «Агнец, вземлющий грех мира» (Ин. 1: 29). Устрашает тебя человек? Сей есть «крепость мощная от врага» (Пс. 60: 4). Пугают демоны? Он запрещает, и они исчезают. Одолевает безумие? «От Него познание и разум» (Притч. 2: 6). Завладевает робостью? Он Сам дает дерзновение. Охватывает горе? Памятование Его соделывает радость. Не находишь выхода из помыслов? «Аз есмъ, — говорит Он, — дверь овцам» (Ин. 10: 7). Все в Нем, как сказал Он: «Все предано Мне Отцом» (Мф. 11: 27 пар.). (3) Итак, ты веруй Ему во всем и дерзай Им, бойся же лишь

⁶ А: < В.

одного и умоляй, чтобы никогда не забывать Его из-за бесовского заблуждения. Когда же демоны будут отвлекать тебя, не вступай [с ними] в общение, ни вещественно, ни духовно, без молитвы, но «открой Господу путь свой и уповаи на Него, и Он Сам сотворит» (Пс. 36: 5).

(4) Следовательно, Он не требует от нас посему ничего другого, кроме надежды на Него во всяком деле, и по мере надежды бывает как раз и воздаяние. Надеющийся же более не печется о том, на что вознадеялся, просчитываясь в вере и рассуждении: ведь и «мера веры» (Рим. 12: 3) отсюда познается, *«из равного почитания вещи, происшедшей вопреки расчету^в»*. Поэтому [Господь] говорит: «Сколь⁴⁴⁴ тесны врата и мучителен путь, ведущие в жизнь» (Мф. 7: 14). Ибо мучится лукавыми духами и теснится искушениями душа, взыскиющая Господа, пока не обрящет [Его], и тогда укрепится в Святом Духе, как и [пророк] говорит: «Взыщите Господа и утвердитесь» (Пс. 104: 4). (5) Те же, которые утверждают, что они ищут Царствие молитвой⁴⁴⁵, и не избегают сластолюбия, им прельщаемые забывают о Господе. Ведь невозможно возлюбить Господа или ближнего (Мк. 12: 30—31 пар.), если мы не возненавидим прежде удовольствия и славу, ибо [Господь] говорит: «Не можете служить двум господам, Богу и маммоне» (Мф. 6: 24 пар.), «ибо кто кем побежден, тот тому и раб» (2 Петр. 2: 19). (6) Значит, должно, по апостолу, пройти мимо «духов злобы» (Еф. 6: 12) и так войти в Царствие. Царствие же Небесное есть человеколюбивый Дух Христов, производящий и доставляющий душе бесстрастие и веру. Разве мы не получили залог⁴⁴⁶, согласно Писанию (ср. Еф. 1: 14; 2 Кор. 1: 22)? «Духи» же «злобы» — это предложения диавольские, замыслы неверия и похмелья, как говорит [апостол]: «Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь; [ими] ниспровержаем замыслы» (2 Кор. 10: 4), пока бывает война возражения помыслам. (7) Ибо враг завладевает умом и коварно показывает на внешнюю славу и удовольствия, откуда рождается ненависть, то есть покрывало души, из-за чего мы не можем видеть ни злобу его, ни помощь Господню, и так не ведаем, как обитает Христос в человеке и как сковывает сильного и расхищает вещи его (ср. Мф. 12: 29 пар.), которые тот похитил у человека. (8) Однако мы не говорим, что Царствие Небесное здесь⁴⁴⁷ имеет конец, как бы заключая будущее, но что [уже] отсюда можно причаститься Свято-

^в А: < В.

му Духу и деятельно уверовать в вечную жизнь через воскресение из мертвых, как сказано: «*Ибо если Дух Христа живет в вас, то Воскресивший Иисуса из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас*» (ср. Рим. 8: 11). И смутной вере не свойственно говорить такое: «*Самих себя исследуйте*», «*в вере ли вы*», «*или не знаете самих себя?*» «*Разве только вы не то, чем должны быть*⁴⁴⁸» (ср. 2 Кор. 13: 5). Поэтому Он велит не заботиться ни о чем телесном (ср. Мф. 6: 25 и т.д.), чтобы держать надежду в нерассеянной памяти. Ведь таким образом поселятся в нас Дух Его. Показывает же Он самими делами, что Сам Он есть избавление, [попавшее] от Святого Духа.

(9) Итак, кому [надлежит] трудничество о спасении, да помолимся прежде всего не забывать о Его промышлении, чтобы переносить труд и оскорбления, имея помощь и течь «*к цели, к почести вышнего звания*» (Флп. 3: 14), пока не «*достигнем*» «*в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова*» (Еф. 4: 13), посредством доставления Духа, от Которого мы, чрез слышание уверовавшие (ср. Рим. 10: 17; Гал. 3: 2) в надежде окончательной и действенной веры, приняли *начаток* (ср. Рим. 8: 23). Ведь мы говорим не о голом знании, но о знании истины в таинствах Божиих. Ибо знание извне бывает случайным (*διὰ τῶν συμβάσεων*) и происходит от веры относительно видимых [вещей], указывая на праведность Божию и получая извне частичный опыт сокровенного. Но тот, кто превзошел земное не только на деле, но и мысленно, сей нерассеянным умом пребывает подле духовной двери и умоляет Господа войти⁴⁴⁹, и когда будет услышан, [он] более не [пребывает] в знании или обозначении внешнего, но в таковом бывает действенная полнота. (10) Конечно, и знание принадлежит тому же дарованию, но не идет в сравнение [с истинным знанием] в отношении пользы, поскольку и труд [в приобретении обоих] не одинаков. Ведь иначе подвизается воюющий в рукопашную, и другим образом — взирающий на брань с высоты; один подвизается и получает удары, другой — смотрит и наслаждается. Один возвращается, понадмевавшись зреющим, другой — обогащенный распорядителем игр. Так и в духовном: «*Знание надмевает, а любовь назидает*» (1 Кор. 8: 1). В соответствии же с надеждой так [возникает] покой (*ἡσυχία*), а в соответствии с покоем — утешение⁴⁵⁰. «*Как, — говорит [апостол], — умножаются в нас страдания Христовы, так умножается и утешение наше*» (2 Кор. 1: 5). Ибо существуют меры каждого жительства, и в них распоряжается справедливость Божия, и

посколько кто умирает мірским духом, настолько живет Духом Господним. Ему слава во веки. Аминь.

Слово тридцать девятое

{СЛЕДУЕТ И ТАЙНО ИСПОВЕДОВАТЬСЯ БОГУ С ЧИСТОЙ СОВЕСТЬЮ И СМИРЕННОМУДРИЕМ}^а

1, (1) Есть три многообразные добродетели, предшествующие чистоте: всяческая истина, воздержание и терпение происходящего. Иначе же их никак не стяжать, кроме как *постом и молитвой* (ср. Мф. 17: 21), не ненавидя скорби долготерпения, но прося терпеливости (ибо ты приносишь просьбу, не перенося труда). Ведь добро тогда становится постоянным, когда приобретается с сердечным трудом, потому что безболезненно приобретаемое бывает легко теряемым. (2) Итак, без добровольной скорби невозможно последовать за Христом и действительно уразуметь о царствии и геенне. Поэтому Он говорит: «*Я есмь дверь, и входящий Мною войдет и выйдет*» (ср. Ин. 10: 9), — и опять: «*Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем*» (Мф. 11: 29). (3) Следовательно, смиряемый кротостью сердца входит в сами врата, где предпочитается первая истина и обвиняет совесть, дела лицемеров исповедуются и страх Божий является^б. Тогда и душа, просвещенная страхом, узревает глубоко внутри свою разумную природу, стоящую благочинно, спокойную, уединенную, безмятежную, непревозносимую, боголюбивую, благочестивую, благонадеющуюся, в чистой вере, единовладычную, <светозданную (φωτόκτιστον)^в,⁴⁵¹>, самовластную, самоизменчивую (*ἰδιότρεπτον*)⁴⁵², готовочтущую (*έτοιμολάτριν*)⁴⁵³. (4) Тогда видит она и собственный мрак, и узнав, насколько далек он от [истинной ее] природы, приходит в истинное покаяние и желает достичь сего⁴⁵⁴, ибо свет осиял только для узревания, из-за чего она усиленно молится Владыке и исповедует, что сильно согрешила, и соглашается принять труд и по зор ради истины, лишь бы только приобрести все, что увидела она по благодати Христа, дающего и здесь *начаток*, согласно апостолу (ср. 1 Кор. 15: 20)⁴⁵⁵, и тамошние блага, *как в зеркале* (ср. 1 Кор.

^а Надписание: б (Оглавление); < В А.

^б просвещен АY.

^в АY: < В.

13: 12), показывающего наперед, дабы мы, крепко уверовав, не ослабевали ежедневно умирать (ср. 1 Кор. 15: 31) ради жизни.

(5) Тот же, кто не хочет обличать себя самого по совести, ни от другого слышать, как будет призван? Не приимая с благодарностью снадобий справедливости, таковой знает <выспрен>ные^г,⁴⁵⁶ помыслы, охотясь в конце концов за славой и людскими похвалами. Однако каждый может ведать благодаря своему сердцу, какой готовности он достоин. Итак, пусть каждый рассмотрит себя, каким духом он одержим более, ибо должно, чтобы оба действовали до отшествия (πρὸ τῆς ἀπολλαγῆς)⁴⁵⁷. (6) Значит, пусть не радуется человек, что наставлен благу, но [исследует], преодолел ли зло, очутился ли над противником, превосходит ли мерою в скорби, преуспевает ли умным чувством в кротости, продвигается ли ежедневно, не отвергается ли более терпения, и так он должен искать страха Божьего, о котором сказано выше, для просвещенного знания, чтобы когда-нибудь зло не сокрыло душевного порока, желая показывать одну добрую часть, лишь бы только привнести самомнение и, укрепившись в нем, обезоружить весь ум, поскольку самомнение является уничтожителем всего добра. (7) Посему каждый из нас должен творить добро, во зле же обличать себя ежедневно по совести или любить обличения^д, не приписывая себе ложно [пороков] под предлогом смирения, потому что и здесь враг находит лазейки. Узнайте о его коварстве: настоящие пороки скрывает, как будто бы их нет, а подстраивает наговаривать на себя отсутствующие, чтобы позже сказать: «Блажен ты, потому что не таков». И таким образом, скрыв под смирением высокумудрствие, умерщвляет не берегшего правды. (8) Стало быть, начнем с истины, возлюбим скорби ради нее, ведущие к чистоте душевной, не будем принимать ложного помысла. Возьмем опыт будущих благ, приобрящеи веру твердую, ибо твердая вера происходит через опыт, опыт — через очищение сердца, очищение же — через долготерпение, а долготерпение — через пост и молитву (ср. Мф. 17: 21).

2 ВОПРОС. Что же? Не войдя даже сколько-нибудь в сердце, как начнем?

ОТВЕТ. Мы сказали раньше, что, стоя снаружи, мы будем стучать при помощи поста и молитвы, как Он Сам велел со словами: «Стучите, и отворят вам» (Мф. 7: 7 пар.). Следовательно, **блаженны** вошедшие и пребывшие до конца и стяжавшие **чистое сердце**.

^г οἰηματικοὺς А: οἴοματικοὺς Υ; σωματικοὺς (телесные) В.

^д обличающих АΥ.

(ср. Мф. 5: 8). Однако чистым мы называем сердце не как [совершенно] невосприимчивое ко злу — ибо свободная воля никогда не отнимается, — но очищаемое по благодати, хотя и имеющее по природе самоизменяемость, как и Господь сказал: «*Вот, ты очистился; не греши больше*» (Ин. 5: 14), показывая, что и после благодати каждый из нас обладает волей. Ведь когда ученики Его говорили: «*Умножь в нас веру*», — Он сказал им: «*Если бы вы имели веру с зерно горчичное, сказали бы горе сей: “Перейди и ввергнись в море”*», и было [бы так]» (ср. Лк. 17: 5—6 + Мф. 17: 20 пар.). Говорил же Он это, обозначая веру, труднопостижимую по действию, поскольку она еще не прочная у увидевшего вещи сердцем, откуда мы извергаемся из-за преслушания и куда благодаря послушанию вводимся и [притом] в каждом [случае], куда склонится воля.

З ВОПРОС. Ты сказал, что нужно обличать себя по совести перед Богом. Но как я могу [делать это], потому что большей [части грехов] не ведаю, ибо грех покрыл меня?

ОТВЕТ. Человек не ведает, но должен верить, что для благодати нет тайн, и когда обнаружишь скрытые раны души, тогда она предоствляет тебя, соответственно, внешним скорбям, и если ты переносишь [их] терпеливо, она врачует сокрытые [язвы] и из подобного рода наказания (ἐπιφοράς) показывает тебе тайный грех. У того же, кто не терпит напастей и не взирает на скрытые страсти, и излечения не бывает. Итак⁶, при невзгоде не возмущайся против ближнего, но будь одинаковым при всяком происшествии, и не будет у тебя тайной или неизлечимой раны. Ведь как для больного горячкой натирание маслом вредно, так же и для обижаемого грешника взыскивать справедливость: как тому повредило неуместное помазание, так и этот, безнаказанно отомщенный, больше был осужден. Богу нашему слава во веки. Аминь⁶.

⁶ Славословие: b; < ВА.

Слово сороковое

{ПИСЬМО [О ТОМ, ЧТО ПОРОЧНЫЕ] СТРАСТИ НЕ ПРИРОДНЫ}^а

Тип I – Тип II (письмо II А)

1, (1) [Ер. IIа, PG 34, 409 C sq.]^б Желаю я, чтобы известно было твоему благоразумию⁴⁵⁸, что для мужа совершенного и освященного⁴⁵⁹ нужно, чтобы не только сам он был в Боге, но и Бог обитал в нем, как говорит Господь: «*Кто пребывает во Мне, и Я в нем*» (Ин. 15: 5). *Божию человеку* (ср. 2 Тим. 3: 17) должно и «*обитать в скинии*» Божественной и «*вселиться на святой горе*» (Пс. 14: 1) пречистого Божества, чтобы не только быть объемлющим, но и объемлемым славою Того, Кто не попускает находиться под властью мрачного действия страстей. Ибо святости благодать и <собственное>^в бесстрастия вселяет в достойных^г Спаситель⁴⁶⁰, дабы, как Сам Он бесстрастен, [так] и приявших Его соделать бесстрастными, «*не колеблемыми более и не увлекающимися всяким ветром*» (Еф. 4: 14).

(2) А некоторые не только сами далеки от язв (*στιγμάτων*)^д Христовых, но и «*ближних поят разверщением мутным*» (Аав. 2: 15), подавляя «*истину Божию неправдою*», «*в которых, – говорит [апостол], – разумное Божие яве есть*» (Рим. 1: 18–19). Ибо «*осущившиесь помышлениями своими и омрачившиесь неразумным сердцем своим*» (ср. Рим. 1: 21), они утверждают, что естественны и от Бога произошли «*постыдные страсти*» (Рим. 1: 26), разумею же *растлевавшее сластолюбие, неправедную раздражительность, гнев^е и огорчение^ж*, бываемые не по Богу, и все тому подобное.

^а Надписание *наше*, ср. ^б: Его же слово 36 (на полях 40) письменное (ἐπιστολικαῖς) к кому-то В; Его же письменное [слово] к кому-то, что не природны страсти ^в (Оглавление); Его же слово 10 А.

^г Рус.пер. гл.1–2: «Послание преп. Макария Египетского», с.321–~~320~~
по изд. 1904 г. Текст PG (по изданию Флосса на основании рукописи F) не включен в PTS (как отсутствующий в большинстве рукописей типа II) и никак не отражен в аппарате GCS.

^в οἰκείας CR F (< AY? *apparat неясен*): святого В.

^г AY CR F: святых В.

^д BA C: таин R F.

^е + непристойный CR F.

^ж и огорч. BA: < CR F.

(3) Посему мы, оставляя их и их собственные отклонения³, признаем данное нам Сотворившим нас самовластие свободы, чтобы от нас зависело и устремляться к лучшему и удерживаться от худшего. Ибо праведный Судия не стал бы наказывать нас⁴, если бы Сам был Творцом самих зол⁵. Прочь, умоляю, прочь, да не приходит на ум твоего⁶ благочестивого разумения сие⁷ нелепое и юродивое речение⁸. Бог есть создатель чистых и прекраснейших природ, как возвестил Дух Святой при міртворении, ибо говорит [Дееписатель]: «Се, — говорит Он, — все добро зело» (Быт. 1: 31). (4) Иеремия же, сетуя и недоумевая о причине⁹ страстей, говорит: «Господь <не>¹⁰ рече. <Кто рече тако, и бысть?> Господь не повеле, из уст Вышнего не изыдут злая, но¹¹ благая» (Плач Иер. 3: 36—38). И, опять-таки, в Евангелии вопрошение умных сил ко Господу: «Господи(н), не доброе ли семя сеял ты на поле <Твоем>¹²? Откуда эти плевели?» (Мф. 13: 27). В другом месте сам Спаситель говорит о них: «Всякое расление, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится» (Мф. 15: 13). А что всякое Божие насаждение прекрасно, свидетельствует Павел, в котором глаголет Христос (ср. 2 Кор. 13: 3): «Ибо всякое творение Божие хорошо» (1 Тим. 4: 4). (5) Итак, знай, что скрывающиеся в нас страсти не наши, но чужие. Ибо говорит [Псалмопевец]: «От тайных моих очисти меня, и от чужих пощади раба Твоего» (Пс. 18: 13—14); и: «Чужие восстали на меня, и крепкие взыскали душу мою» (Пс. 53: 5); и: «Суди, Господи, обижающих меня, побори борющихся меня» (Пс. 34: 1). Что же такое сии «тайные», или сии «обижающие» и «борющие», или сии «чуждые», как не лукавые духи, сопротивные Христовым добродетелям?

³ Рус. пер. F: изречения, как уклонения от истины.

⁴ + одержимых страстями CR F.

⁵ < A CR F.

⁶ ВА: всякого CR F.

⁷ + отвратительное CR F.

⁸ мнение A CR F.

⁹ αἰτίας: постыдных (ἀτιμίας) F (но рус. пер.).

¹⁰ Здесь и далее дополнено по A CR F (= В3): < B.

¹¹ Замена союза однозначно говорит о предполагаемой Макарием утвердительной интонации, в то время как в В3, скорее, вопросительная интонация (с союзом «и») с прямо противоположным смыслом (Бог, как праведный Судия, посыпает как добро праведникам, так и наказания грешникам) и совсем иной пунктуацией.

¹² AC R F: < B.

(6) Вникни в точности, что^т и Закон свидетельствует и^у вопиет о чистоте по внутреннему человеку. «*Да не примешь*, — говорит, — *имени Господа Бога твоего всуе, <ибо не очистит Господь сердце принимающего имя Его всуе>»^Ф» (Исх. 20: 7; Втор. 5: 11). Посему и апостол увершевает, ^хговоря: «*Очистим себя от всякой скверны*» не только «*плоти*», но «*и духа*» (2 Кор. 7: 1); и в другом месте говорит: «*Кроплением очистив от порочной совести сердце*» (ср. Евр. 10: 22); и еще: «*Ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока*» (1 Фес. 5: 23); и: «*Дабы стали вы чадами Божиими непорочными*» (Флп. 2: 15). (7) Поэтому все те, которые желают сподобиться усыновления, должны не только тело иметь непорочным, но и душу, согласно сказавшему: «*Пусть будет сердце мое непорочно в оправданиях Твоих, да нестыжусь*» (Пс. 118: 80). Ибо живущие под законом, исполняя только «*плотские оправдания*» (Евр. 9: 10), сохраняют внешнюю чистоту (ср. Евр. 9: 13), а живущие под благодатью желают и внутреннего мира во святыне, повинуясь Рекшему: «*Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное*» (Мф. 5: 20), (8) потому что фарисеи, слепотствуя умом, очищают «*внешность чаши*» (ср. Мф. 23: 25 пар.), как и ныне подобные им новые фарисеи, украшая искусственным умом внешнего человека, сами себя оправдывают, тогда как Дух Святой не соświadательствует духу их, что Божии они чада, как говорит апостол: «*Сам Дух свидетельствует духу нашему, что мы — чада Божии*» (Рим. 8: 16). Они не хотят признать возрастания во святыне внутреннего человека, но уверены (*πλ. προφορούμενοι*) только в плотских заслугах, не зная, что «*если слава дщери Царевы внутри*» (Пс. 44: 14). (9) Каждый из нас как бы подобен мысленной смоковнице, на которой Господь ищет внутреннего плода, а не лиственного украшения (Мф. 21: 19).*

(10) Посему кто защищает «*постыдные страсти*» (Рим. 1: 26) как естественные, а не случайные, тот заменил «*истину Божию*» собственной «*ложью*» (Рим. 1: 25), потому что, как сказал я прежде, Нескверный и Чистый соделал и образ Свой подобным Себе; «*и язвистью же диавольскою смерть вошла в мир*» (Прем. 2: 24)^х. (11) Итак, поскольку род человеческий, в *беззакониях* зачатый и во *грехах*

^т AC R F: как B.

^у свид. и B: явствению CR F: < A.

^Ф CR F: < BA.

^ц В НЗ синоним.

^х + ясно F.

^ч А CR F: < B.

хах рожденный (ср. Пс. 50: 7), «*с материнской утробы отчуждался и с материнского чрева заблуждался*» (Пс. 57: 4), после того как от Адама и до пришествия Христова стал царствовать грех *<и>^ш* над *<не>* согрешившими (ср. Рим. 5: 14 сл.), то, умилосердившись, пришел *«Агнец Божий взять^ш грех мира»* (Ин. 1: 29), собственною Свою силою связав крепкого и таким образом расхитив плененные им *сосуды* (ср. Мк. 3: 27 пар.), [то есть] нас, по сказанному: *«Пленил плен»* (Еф. 4: 8 [Пс. 67: 19])^в.

(12) Если заботимся мы, чтобы быть отзваными из плена, и облечься в *«образ небесного»* (1 Кор. 15: 49), и представить *«члены наши в рабы праведности и святости»* (Рим. 6: 19), как представили греху, да уверуем, что нам, непреткновенно *ходящим во свете* (ср. 1 Ин. 1: 7), надлежит увидеть чудеса Божии, согласно сказавшему: *«Открой очи мои, и уразумею чудеса от Закона твоего»* (Пс. 118: 18). (13) Ибо как в чувственном, кто ходит во свете, тот не претыкается (ср. Ин. 11: 9), так и в мысленном, кто пребывает в совершенной святыне, тот не *помышляет лукавого* (Мф. 9: 4), не рассуждает *худо* (ср. Ин. 3: 20). Ибо нет никакого *«общения праведности с беззаконием»* и нет *«совместности храма Божия с идолами»* (2 Кор. 6: 14, 16). Посему признай себя *храмом Божиим* (ср. 2 Кор. 6: 16 и др.) и старайся не изображать в сердце мысленных идолов. Ибо всякая страсть, действующая в душе, есть идол; поэтому прекрасно сказано: *«Кто кем побежден, тот тому и раб»* (2 Петр. 2: 19). Если поработились мы плотским страстям, то явно не поробщены Святому и бесстрастному Духу, (14) потому что никто *«не может служить двум господам»*. *«Не можете служить, — сказано, — Богу и маммоне»* (Мф. 6: 24). *«Ибо храм Божий свят»* (1 Кор. 3: 17), не имея *« пятна, или порока, или чего-либо подобного»* (Еф. 5: 27). *«Ибо Святой Дух бежит от лести, и удалится от неразумных помышлений»*, и *«в злохудожную душу не внидет премудрость»* (Прем. 1: 5, 4).

2. (1) Итак, уверившись, что весь закон наш написуется в сердце *«перстом Божиим»* (ср. Исх. 31: 18; Втор. 9: 10), *«не чернилами, но Духом»* Божиим (2 Кор. 3: 3), примем истину Законодателя, изрекшего: *«Аз есть истина»* (Ин. 14: 6), Который и *обрезание сердца* (ср. Рим. 2: 29) совершает, и в сердцах^в достойных написует закон Своей

^ш Это и след. дополн. по АСР: < В.

^ш АСР: В = НЗ.

^в + и еще: «Приял плен» С F.

^в В: разумении А СР F.

благости, как говорит Он у пророка: «*Давая законы Мои в сердца их, и в мыслях их напишу их*» (Евр. 10: 16, ср. Иер. 38: 33). (2) Ведь [уже] теперь (*αὐτίκα*⁴⁶¹ γοῦν) все те, которые заботятся войти в *род избранный, в царское священство, в народ святой* (1 Петр. 2: 9), в *народ особенный* (Тит. 2: 14, ср. 1 Петр. 2: 9), удобно приемлют в себя действие животворящего Духа (ср. 1 Кор. 15: 45).

Посему прошу тебя (*παρακλήθητι*) молиться, чтобы и нам сподобиться, хотя бы ненадолго, разуметь единообразную прямоту⁴⁶² жизни во Христе. (3) Ибо таковая душа, отложив *стыд лица* (Пс. 43: 16), и не обладаемая уже скверными помыслами, и не прелюбодействуя с лукавым (*μὴ μοιχευομένη ὑπὸ τοῦ ποντροῦ*)⁴⁶³, без сомнения, входит в общение с одним небесным Женихом, потому что [и сама] единообразна. Уязвленная любовью (ср. Песн. Песн. 2: 5) к Нему, «желает и скончавается» (Пс. 83: 1), осмелиюсь так сказать, как девы⁴⁶⁴, мысленного и таинственного общения с Ним по нетленной связи единения во святыне. (4) Подлинно блаженна³ такая душа; как препобежденная духовной любовью, достойно уневестилась она Богу-Слову. Поэтому пусть скажет она: «*Да возрадуется душа моя о Господе: ибо облек Он меня в ризу спасения и одежду веселия; возложил на меня как на жениха венец и как невесту украсил меня красотою*» (Ис. 61: 10). Ибо Царь, *возжелав красоты ее* (ср. Пс. 44: 12), сподобил ее наименования не только *храмом Божиим* (ср. 1 Кор. 3: 16; 6: 19; 2 Кор. 6: 16), но и *дщерью Царевою* (Пс. 44: 14) и *царицею* (ср. Пс. 44: 10): *храмом Божиим* как усвоившуюся Духу Святому, *дщерию Царевою* как рожденную (*τεκνοποιηθεῖσαν*)⁴⁶⁴ «от Отца светлов» (Иак. 1: 17), и *царицею* как сочетавшуюся с Божеством славы *Единородного* (Ин. 1: 14). (5) Ибо каким образом Господь наш, единый по сущности (*εἷς ὁν κατ' οὐσίαν*), ради домостроительства человеческого спасения принял на Себя в иносказательном смысле многие имена (*πολύωνυμος γέγονε κατὰ τροπολογίαν*) (почему в одном месте наименован Он камнем [1 Кор. 10: 4] и дверью [Ин. 10: 7], в другом — секирою [Мф. 3: 10 пар.] и путем [Ин. 14: 6], и еще виноградою лозою [Ин. 15: 1] и хлебом [Ин. 6: 35]? камнем — по непоколебимости и по неприступности силы Его; дверью — потому что чрез Него входим в вечную жизнь; секирою — потому что Он посекает корни порока; путем — потому что Он ведет достойных

⁴⁶¹ ВА Y, ср. II, 15, 45 (43 рус.пер., с.133), строка 637: дева *конъект.* Бертолд; столь прекрасного CR F (ср. Песн. Песн. 6: 4).

⁴⁶² + и счастлива CR F.

к познанию истины; виноградной лозой — потому что Им плодоприносится «вино, веселящее сердце человека» [Пс. 103: 15]; а равно и хлебом — потому что *укрепляет сердце* [ср. Пс. 103: 15] словесной твари), — таким же образом и неукоризненная душа, усвоившаяся Богу-Слову, будучи единообразною, по многим преуспеяниям духовных добродетелей больших и даров сподобляется. (6) Сказано же мной об этом потому, что наименование невесты разумеется не только троякое, но и множайшее.

Знай и то, что предстоит нам труд, пока не «*внедрем во святылище Божие*» (Пс. 72: 17, ср. Пс. 42: 4), «*к Богу, веселящему юность*» нашу (Пс. 42: 4). Ибо Спасителю угодно, чтобы мы, находясь еще во плоти (ср. Рим. 7: 5), и бесстрастия Его сподобились, и святыни исполнились, дабы смело могли сказать: «*Мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем; оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь; [ими] ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия*» (2 Кор. 10: 3—5). (7) Посему здесь еще должно нам пригвождать ко кресту (ср. Кол. 2: 14) греховные страсти (ср. Рим. 7: 5), по молитве пророка: «*Пригвозди от страха Твоего плоть мою*» (Пс. 118: 120). Ибо «*плоть и кровь*», о которых апостол говорит, что они «*не могут наследовать царствия Божия*» (1 Кор. 15: 50), это не сие видимое тело, ибо оно создано Богом, но «*мудрование плоти*» (Рим. 8: 6), возбуждаемое духами злобы, действующими «*в сынах противления*» (Еф. 2: 2), потому что у совершенных о Христе подвижников «*брани не против крови и плоти, но против мироправителей тьмы¹⁰ сей, против духов злобы*» (Еф. 6: 12).

(8) Посему, раз мы признаём, что действие это не является естественным, но [происходит] от сопротивных сил, то, взяв против них *всеоружие Христово, возможем противостоять козням их* (ср. Еф. 6: 11), потому что Спаситель дарует нам силу «*наступать на змей и скорпионов и на всю силу*» сопротивника (Лк. 10: 19), чтобы, находясь еще во плоти (ср. Рим. 7: 5), смело могли мы сказать: «*Если узревал я неправду в сердце своем, да не услышит меня¹¹ Господь*» (Пс. 65: 18); и: «*Без беззакония я жил право*» (Пс. 58: 5 в пер. П.Юнгерова), то есть, без всякой плотской страсти <удобно прохожу жительство на небесах (ср. Флп. 3: 20), стремясь к «*почести вышнего звания*» (Флп. 3: 14)>^a. (9) Ибо, сделавшись чуждыми всякой

¹⁰ + века В (в Н3 оба чтения).

¹¹ В R F: < A C, Бертолльд.

^a A CR F: < B.

страсти, смело можем сказать: не только веру сохранили, но и течение совершили (ср. 2 Тим. 4: 7).

Не уверовать только должно во Христа, но и пострадать с Ним, по сказанному: «Потому что вам дано не только веровать во Христа, но и страдать за Него» (ср. Флп. 1: 29). [Всего] лишь веровать в Бога свойственно мудрствующим земное (Флп. 3: 19), даже, не сказать бы, и нечистым духам, которые говорят: «Мы знаем, кто Ты, Сыне Божий» (Мк. 1: 24 + 5: 7 пар.). Ибо те и другие⁶ суть враги Бога, а еще более — креста, как говорит апостол: «Враги креста Христова; их конец — погибель, и слава их — в сраме: они мыслят о земном» (Флп. 3: 18, 19). (10) Видишь, что не только отступнические силы, но и мудрствующие земное (ср. Флп. 3: 19) суть враги креста, ибо действуют они от тех же самых [сил] (ἐξ αὐτῶν τούτων ἐνεργοῦνται). Веровать во Христа — равно доступно для всей твари и для произволения [как] доброго, [так] и дурного, пострадать же и прославиться со Христом (ср. Рим. 8: 17) можно тем только, которые распяли самих себя для мира сего (ср. Гал. 6: 14) и «язвы Христовы» понесли на собственных телах своих (ср. Гал. 6: 17).

Тип I

3, (1) Итак, должно нам пострадать, как и Христос [пострадал], чтобы, принесенные в жертву по перстному [человеку], мы оживотворились по небесному (ср. 1 Кор. 15: 47—49). Ведь если явно не истлеет помышление, согласное с перстным [человеком], то не обновляется тайный <человек согласно>^в духовному помышлению (ср. Рим. 8: 6, 27), о котором апостол говорит: «А обновляйтесь^г духом ума вашего и облекайтесь в нового человека, созданного по Богу» (Еф. 4: 23—24), — и снова: «Насколько внешний тлеет, но внутренний обновляется» (2 Кор. 4: 16). Кто [же] внешний человек, как не тот, пожалуй, о котором говорит Давид: «Сего смиряет» (Пс. 74: 8)? [И] кто — внутренний, [как не тот], о котором он же [говорит]: «Сего возносит» (Пс. 74: 8)? Похоже и апостол [утверждает]: «Когда я немощен по помышлению плотскому, <тогда> силен по помышлению духовному» (2 Кор. 12: 10 + Рим. 8: 6), — ибо сила Господня в немощи перстного человека совершается (ср. 2 Кор. 12: 9). (2) Еще здесь, будучи во плоти (ср. Рим. 7: 5), должны мы,

⁶ ἑκάτερα γὰρ τὰ μέτρα (μέρη [C]R).

^в Υ: < В.

^г В НЭ синоним.

как сказал я выше, на самом деле «совлечься» (Кол. 3: 9) «*всехого человека, истлевающего в обольстительных похотях*» (Еф. 4: 22), [и] таким образом сподобиться затем совершенного духовного призвания. Ведь за предваряющим очищением следует и освящение. И в другом [месте] говорит [пророк]: «*Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей*» и следующее (Пс. 50: 12), — и снова: «*Избавляющего от истления жизнь твою, венчающего тебя милостью и щедротами*» (Пс. 102: 4). (3) Разрешившись от сей жалкой жизни без очищения и без освящения, мы будем пустыми и как бы не существующими. Поэтому говорит [псалмопевец]: «*Дай мне облегчение⁴⁶⁵, дабы я успокоился, прежде чем отойду и не будет меня*» (Пс. 38: 14). Очевидно, что в аде нет исповедания. Посему тот же пророк изрекает: «*Неужели исповедает кто-нибудь во гробе милость Твою и правду Твою в погибели? Неужели узаны будут во тьме чудеса Твои и правда Твоя в земле забвенной?*» (Пс. 87: 12—13). И Исаия говорит: «*Мертвые жизни не узрят*» (Ис. 26: 14), — и Езекия: «*Те, кто в аде, не восхвалят Тебя, и умершие не благословят Тебя, *<и [сущие]* во аде не вознадеются на милость Твою. Живые благословят Тебя*»^д так же, как я» (Ис. 38: 18—19). И Иов говорит: «*Если человек сойдет во ад, больше не выйдет на верх*» (Иов 7: 9). (4) *Итак, точно мертвы те, кто, будучи плотскими, найдены недостойными вселения животворящего Духа* (ср. Рим. 8: 11), и ад владычествует [над ними], место суеты, в коем ров греха. Значит, здесь поприще Христово, на котором *незаконно подвизавшийся не увенчивается* (2 Тим. 2: 5).>е

(5) Посему да будем подвизаться, дабы улучить Божественного Духа еще в сей жизни, зная, что «*если кто Духа Христова не имеет, том не Его*» (Рим. 8: 9). Так будем стремиться, чтобы достичь (ср. Флп. 3: 12); будем бежать «*не так, как на неверное*» (1 Кор. 9: 26), но как поверившие Рекшему: «*Царствие внутри вас есть*» (Лк. 17: 21). А что иное Царствие это, как не полнота Божественного Духа в душах? (6) Нужно, чтобы Его уже отныне сподобились Христовы атлеты, дабы ничего другого не оставалось им, кроме только искупления тел при воскресении, ради чего апостол говорил: «*Сообразуясь смерти Его, чтобы достигли мы воскресения мертвых*» (Флп. 3: 10—11). Ибо ни в чем не нуждался имевший Христа, глаголавшего в нем (ср. 2 Кор. 13: 3) и пришедши^{*} его восполнить скученность.

^д АУ: < В.

^е АУ: < В.

* Моя конъектура: пришедший рукописи (ВА), Бертолъд.

дость его (ср. 2 Кор. 9: 12), кроме, как сказал я раньше, телесного воскресения из мертвых, о котором говорил [апостол]: «*Не потому, чтобы я уже достиг или усовершился*» (Флп. 3: 12). Ведь не как борец говорил он: «*Кто из нас совершенен, так должен мыслить*» (Флп. 3: 15). (7) Мы же да отречемся от «*другого закона, противоборствующего закону ума нашего и пленяющего нас закону греховному, находящемуся в членах наших*» (Рим. 7: 23), и примем в себе духовный закон Божий, дабы не запнулись у нас стопы души, по глаголющему: «*Закон Бога в сердцах их, и не запнутся стопы их*» (Пс. 36: 31).

(8) Мы пишем это, а вы исполняйте⁴⁶⁶. Верю я, что ты, будучи *наученным Богом* (ср. 1 Фес. 4: 9), сбросил всякое грязное действие *лукавых помыслов* (ср. Мф. 15: 19; Иак. 2: 4) и постыдных помышлений и облекся во *всеоружие Господне* (ср. Еф. 6: 11) в благом *помышлении Духа* (ср. Рим. 8: 6, 27). Молись, чтобы и мы достигли «*в мужа совершенного*», «*в меру возраста во Христе*» (Еф. 4: 13), дабы, сроднившись с Божественной силой, где «*святилище Божие*» (ср. Пс. 72: 17; 82: 13), бесстрашно «*предстали мы седалищу*» Его (Рим. 14: 10) в великий день славного Его пришествия. Аминь.

Слово сорок первое

О СОВЕРШЕННОМ НА БОГА УПОВАНИИ И ПРИБЕЖИЩЕ И О ТЕРПЕНИИ ИСКУШЕНИЙ^a

1 Вы слышали, как Писание говорит, что [евреи] оставили Господа, «*источник воды живой, и выкопали себе кладенцы сокрушенные, которые не смогут держать воду*» (Иер. 2: 13). Это сказал [пророк] о помыслах, потому что мы оставляем исканье причастности Господу, обретаемой безмолвием и надеждой, и помышляем о тленном и вредном, когда Господь рек: «*Ищите Царства, и это все приложится вам*» (Мф. 6: 33 пар.). Но что означает «*приложится*»? Не для того чтобы мы заботились, но чтобы надеялись, и не как мы хотим, но как Он Сам (ср. Мф. 26: 39 пар.). 2 Ибо что полезно: преисполняться вожделений или, очистившись, не вожделеть? И опять-таки, что лучше: подчинить врага или возлюбить? И что пре-

^a Надписание: в (Оглавление); Того же святого Макария о молитве и вере и надежде А; < В.

красннее: рассуждать и заботиться и постоянно терпеть неудачу или верить и надеяться и иметь хороший исход? Ведь бывает, что некое дело насилино или вопреки разуму отвлекает нас от молитвы и умного безмолвия, и, оставив надежду, мы голым рассудком выступаем против [этого искушения] и не разумеем [его смысла], теряя великий ущерб⁶. Предпочитающий же всему Царствие и верящий Господу терпеливо принимает домостроительствуюое Им. Он знает, что надеющимся посылаемое бывает на пользу, лишь бы только мы не переменили его неверием. Даже если оно кажется в настоящий момент горестным, потом благодаря терпению принесет спасительные плоды. Значит, когда мы говорим: «Господи Боже наш», — <да> веруем в силу Имени, что Он Сам Господь всего: <как> неба и земли, <так и> жизни и смерти, <как> души и тела, <так и> явного и тайного (ср. Мк. 4: 22 пар.), — и во всем этом Он познается сердцем: «Блаженны чистые сердцем, яко тии Бога узрят» (Мф. 5: 8). 3 Даровав нам умное и самовластное [хотение], Он велел искать в Нем⁴⁶⁷ скрытое Царствие — не подходить внешние к приходящим извне [искушениям], ибо причина их [кроется] внутри. И корнем всего чувственного является духовное. И насколько недостает благочестия, настолько подступает и нападающее зло, совершенно отвратить которое не в силах никто без призыва Господа, Самого соделавшего спасение наше, не для гнева положившего наступления [зла], но для покаяния, как написано: «Блажен, кого обличил Господь на земле» (ср. Иов 5: 17). 4 Следовательно, не будем отталкивать внешние [невзгоды], считая их противоестественными, но лучше — побеждать молитвой. Ибо когда мы отвергаем их, мысля плотски ($\tau\bar{\omega}$ δοκεῖν σφατικῆς), наступают для нас более тяжелые опасности. Те из нас, которые пре-небрегают молением о вечном, будут бояться и земной опасности, случающейся из-за небрежения. Ибо нигде человек не бывает в безопасности, если не сохраняет Духом Господним. Разве не тягостнее любого страдания духовная теснота и сердечная боль? Как говорит [Писание]: «Всякий труд, и не труд сердца» (ср. Сирах 25: 13?)⁴⁶⁸, — и снова: «В тесноте духовной возопил» (ср. Ис. 65: 14 + Прем. 5: 3). 5 Раз у тебя сердце и дух привязаны к плоти, где тогда место бесстрашию? Поэтому бойся Его [Бога] с молитвой, и ничего не будешь страшиться. Когда же ум забудет о духовной и благочестивой скорби, тогда и о заповедях забывает он и оттого, думая бежать, отклоняется от гладкого [пути] и [по стезям] кривым ходит (ср.

⁶ + ибо случается, что бывает не так А.

Притч. 14: 2^в; посему, встречается со зверьми. Если бы мы не пресекали^г труд молитвы и упования, то не погрещали бы и не подпадали бы непосильным искушениям, поскольку скорбящим душою говорит [Писание]: «*Верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил*» (1 Кор. 10: 13); *ненаказанным⁴⁶⁹* же *встречается зло* (ср. Втор. 31: 29; Притч. 15: 14 + 24: 8).

6 Итак, потщимся молитвенно творить то, что Он Сам велит нам, а не как мы стремимся. Ведь Он точно знает полезное душам нашим и от нас хочет надежды, [проистекающей] от веры. Возложив все на Него, ни о чем не будем попекаться, кроме как о причастности Святому Духу. Так да избежим мы и лукавых бесов, и претерпим приключющиеся скорби, и сможем, наставляемые во Господе благодатью Его, возблагодарить Святого Духа, избавляющего нас от внутреннего греха. 7 Следовательно, молитву об этом подобает хранить повсюду, ибо тем самым мы окажемся или верующими апостольскому слову, или нет. Будем бояться не врагов, но Господа. Дурные помыслы, угнетающие состязующихся, даже против желания еще более заставляют прибегать ко Господу, сластолюбивых же, сбивая с пути, вовлекают в беспамятство. Посему и приходят явные скорби, дабы мы, хотя бы и через них, снова обратились к благочестию. Младенцы ищут Бога, боясь земной опасности^д, а продвигающиеся держатся стремлением, ибо «*совершенная любовь изгоняет страх*» (1 Ин. 4: 18)^е. Аминь.

Слово сорок второе

{СИЛА ВРАЖИЯ НЕ МОЖЕТ ОСИЛИТЬ НАС БЕЗ НАШЕГО ПРОИЗВОЛЕНИЯ}^а

1 Ужасная сила лукавого без содействия человеческого произведения слаба и почти мертва или лишь кажется страшной и угрожающей. Но когда он [лукавый] имеет [на своей стороне] произволение

^в πορεύεται ΒΑΥ: πολιτεύεται (гражданствует, жительствует) Ке.

^г Текст В Ке: призываи У; ослабляли А.

^д ΑΥ: смерти В.

^е + и да утвердит направивший нас Бог в совершенном Своем страхе и любви б.

^а Надписание: в (Оглавление); Его же о лукавом и о человеческом произволении А; < В.

[обольщаемого человека], содействующее его [лукавого] желанию и наслаждающееся его подлогами, то [лукавый], словно живой и могучий человек, воюет с ним [человеком] посредством его [произволения]. Следовательно, следует всячески остерегаться и стараться, чтобы произволение всегда было несогласным и несослагающимся с лукавым, чтобы тот сам собою ослаб и умертвился, не имея возможности ничего сodelать с нами из того, чего он вожделеет. 2 Ибо в том и состоит подвигание христиан и состязание, дабы не содействовать злым его присевам, чтобы он не возымел через нас силы и крепости, но, сам по себе слабея и не возмогая творить с нашей помощью то, что он хочет, окончательно отмер от нас, когда воцарится в нас благодать. Ведь греховная страсть, привзошедшая в душу из-за преступления Адама, неисцелима у людей и может быть излечена только Богом. Потому и пришел Господь: «*Вот, — говорит [пророк], — Агнец Божий, вземлющий грех мира*» (Ин. 1: 29). Иначе невозможно получить врачевание даже великим множеством духовных снадобий, если свободная воля и произволение не перестанет грешить, сослагаясь со злом.

3 Ибо как невозможно уврачевать боль тысячами средств, когда вошла в тело заноза или что другое, если прежде не вынуть приставший предмет, — так и во всякой страсти, которой обладает душа по своей воле, будь то ненависть к ближнему, какая-нибудь зависть, ревность, кичение либо другое какое пристрастие или благовидная привязанность: если произволение не отвратится совершенно от нехороших предрасположенностей (προλήψεων) и привычек, не прекратит их и не успокоится, невозможно окончательное исцеление души духовной силой и восстановление прежнего благородства древней чистоты. 4 Представь, что переданное всем через преступление Адама зло, имеющее силу побудительную, но не принудительную, — это одна унция в каждом [человеке] поровну. Произволения различно довели эту унцию до совершенства в наклонности ко злу: одни деятельно превратили [ее] в десять унций грехов, другие — в сто, третьи — в тысячу, и таким образом зло научилось творить различные действия из привычки дурных людей, что позже произволение всеми способами приумножило, так сказать, в талант зла. Воле надлежит снова разрушить это, благородно отвернувшись и возненавидев все прежние дурные привычки и неправильные предпочтения, *<как по своей воле она [раньше] преувеличила зло⁶>*. 5 Нужно до такой степени умерт-

⁶ АY: < В.

вить и уменьшить страсти, пока в размере зла они снова не дойдут до уиции, согласно приведенному выше примеру, когда произволение полностью отступит от наклонности грешить, и тогда страсти будут окончательно осуждены справедливым Судьей, в то время как сердце совершенно очищается Духом <и освящается^в> и так удостаивается Царствия.

Слава величию Его в бесконечные веки веков. Аминь.

Слово сорок третье

{О СОВЕРШЕННОМ В КРЕЩЕНИИ УСЫНОВЛЕНИИ ВО ХРИСТЕ И ЧИСТОЙ ЛЮБВИ}^а

1 <К утверждающим: если крещение ваше было бы верным и истинным, то вы не ожидали бы получить что-то другое с неба; теперь же очевидно, что оно уничтожается из-за ожидания чего-то иного.

Ответ на это:>^б 2 Начало духовного существования (*ύποστάσεως*)⁴⁷⁰ и спасения нашего мы получаем оттуда. Ибо апостол говорит: «Если только начаток ипостаси Его твердо сохраним до конца» (Евр. 3: 14)⁴⁷¹, — и то самое, что каждый получил в крещении, «по мере веры» (ср. Рим. 12: 6) в добродетели продвигающихся и молитвам прилежных увеличивается в ревностных и верующих и вплоть до осознания и откровения продвигающихся и прямо шествующих совершенство чистоты и избавления от страстей соделывает, когда покрывало тьмы окончательно отнимается (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]), и мы удостаиваемся принять Утешителя, *Духа усыновления* (ср. Рим. 8: 15). Однако из-за большой тонкости сначала верующий человек получает причастность Духу, как бы не зная [Его] действия, и, домостроительствуемый благоволением (*νεύματι*) благодати, понемногу приходит к [ее] возрастанию и проявлению.

3 Как малое новорожденное дитя растет, имея те же члены и тело, пока не станет мужем совершенным, и как посеваемое горчичное зерно, по словам Господа (ср. Мф. 13: 31 пар.), постепенно вырастая, становится деревом, которому Он уподобил Царствие Небесное, —

^в АУ: < В.

^а Надписание: б (Оглавление); < В.

^б А: < В.

так, говорим мы, в верующем увеличивается духовное дарование и залог наследия (ср. Еф. 1: 14), пока он, преуспевая во всякой добродетели и тщании и течь прямо, не удостоится полностью всего наследия, то есть Утешителя, Духа усыновления (ср. Рим. 8: 15), как и апостол говорит, возводя [коринфян], словно младенцев, от дарований по мере совершенства к совершенной любви: 4 «Я покажу вам путь еще превосходнейший. Если я говорю языками ангельскими, а любви не имею, то я ничто. И если имею всю веру, так чтобы горы переставлять, а не имею любви, то я ничто. И если имею [дар] пророчества и знаю все тайны, а не имею любви, нет мне [в том] никакой пользы» (ср. 1 Кор. 12: 31 — 13: 3). Посмотри па «я ничто» и «нет мне никакой пользы» и на сравнение с совершенством любви, как будто младенец сравнивается с совершенным мужем. Как после всего этого он <же> говорит: «Желаю, чтобы вы все говорили языками, но лучше, чтобы вы пророчествовали» (1 Кор. 14: 5)? 5 Так устроила неизреченная премудрость Божия, что у верующего человека явление и причастие Святого Духа бывает постепенно для испытания свободной воли и подвигания, дабы стали явными на самом деле до конца возлюбившие одного Бога паче всего, <посвятив Ему себя, [столь] малых^в>, и ради Царствия выдержавшие во всяком борении; напротив, ленивые, малодушные и трусливые, свернувшие с пути и не претерпевшие до конца (ср. Мф. 10: 22 пар.), отчуждаемые от Царствия, будут обличены.

6 Итак, Божественная благодать начинает рождаться в человеке с такой тонкости, что [нельзя] ни помыслить, ни постичь, и как те, в ком воцарился Дух, из-за преисполненности богатством благодати и пребыванием Духа не могут постичь или выразить разнообразие действий и неизреченных тайн по причине «безмерного величия» (Еф. 1: 19) <и небесного «богатства благодати» (Еф. 2: 7)^г>, так и тонкость благодати и домостроительства Духа: в ком она бывает, никто не может постичь и познать ни тонкости и малости, ни величия и несказаннысти силы, ни небесного богатства [благодати]. Так что у нас истинное и прочное крещение, и отсюда мы получаем духовную жизнь, и она увеличивается у пребывающих и преуспевающих во всяких добродетелях, во всяком тщании и подвигании и является в нас, усовершая нас в своей благодати^д. Аминь.

^в АY: < В.

^г АY: < В.

^д + славословие в.

Слово сорок четвертое

{ТОЛКОВАНИЕ [НА СЛОВА] «НИКТО НЕ БЛАГ, КАК ТОЛЬКО ОДИН БОГ», И ЧТО [ОЗНАЧАЕТ] «СВЕТ ИСТИННЫЙ» И «ВО ТЬМЕ СВЕТИТ»}^а

1, (1) «*Спросил некто* у Господа, «*молвя: “Учитель благий! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?”*» Господь ответил ему: «*Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог*» (Лк. 18: 18–19). Неужели Господь не был благим, не был добрым (*χρηστός*)? Но Он ответил [так] спросившему Его, потому что тот считал Его человеком, учителем, подобным всем [людям]. Господь не поставил Себя наравне с родом Адама, сказав: «*Никто не благ, как только один Бог*», то есть: Я не благ так, как ты считаешь, но благ, как ты не знаешь. Ведь от рода Адамова никто не благ — ибо все оказались под [властью] греха, — но один Бог безгрешен. Он искупил род Адамов от удерживающей его дьявольской «*власти тьмы*» (Кол. 1: 13). (2) Но [евангельская фраза] имеет и другой смысл. «*Никто не благ, как только один Бог*», то есть один Иисус благ, ибо один Он был рожден без греха и без общения с мужем. Один Он пришел в мир свободным и безгрешным (*ἄπλωτος*), дабы искупить [его] от греха.

2, (1) Ибо Сей был «*Словом «в начале», «и Слово было у Бога, и Слово было Бог»*» (Ин. 1: 1). «*Всё через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть[.]*⁴⁷² *В Нем была жизнь*» (Ин. 1: 3–4), то есть всё, «*что начало быть в Нем*» (Ин. 1: 3–4), живет и движется (ср. Деян. 17: 28), потому что Он Бог всех, и всё живет Богом, и каждое [существо] имеет от Бога собственную жизнь согласно своей мере и количеству: так, птицы имеют свою жизнь, звери, пресмыкающиеся, рыбы — каждое существо живет, имея жизнь от Бога. Но и [видимые] творения, небо и земля, растения, семена, и невидимые [существа] (имею в виду ангелов, начала, власти) живут Богом. Ибо Бог есть жизнь всех. (2) Бог есть «*свет человеков*» (Ин. 1: 4), и люди, рожденные свыше от Бога (ср. Ин. 3: 3) и будучи чадами Божиими (ср. Ин. 1: 12; Рим. 8: 16; Флп. 2: 15; 1 Ин. 3: 1–2), живут в бессмертном свете. Ведь этот свет отныне сияет и освещает

^а Надписание: b (Оглавление); < ВА.

души чад света (ср. Еф. 5: 8), рожденных от Духа (ср. Ии. 3: 5, 6). Сей свет для них — упокойение (Мф. 11: 29), жизнь (Ин. 11: 25); пища, питие (Ин. 6: 55); одеяния (ср. Мф. 6: 25, 28); оружие (ср. Рим. 13: 12); победа (ср. 1 Кор. 15: 54.5.7); венец, радость (ср. 1 Фес. 2: 19). Сей «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1: 5), то есть грех не узнал и не узрел его (ср. 1 Ин. 3: 6), или люди, пребывающие под покровом, не могут узнать или увидеть «свет истинный» (Ин. 1: 9), каковым является Бог.

(3) Ибо как солице светит и слепым, и зрячим (ср. Мф. 5: 45?), но слепые из-за слепоты не видят [солица], сияющего на них, а люди с чистым зрением видят свет, ибо очи их отверсты, — так и свет Божий светит повсюду, ибо он неописан [местом], но сущие под мрачным облаком греха не знают его и не видят из-за слепоты очей сердца (ср. Еф. 1: 18). Те же, кому воссияла благодать и которые родились свыше от Духа Святого (Ин. 3: 3, 6), они знают и видят «истинный свет» (Ин. 1: 9) во всей полноте (ср. 1 Фес. 1: 5), поскольку греховная тьма удалилась от них, и покров снят с очей души, и «очи сердца [их] просвещены» (Еф. 1: 18) «светом истинным» (Ин. 1: 9). В этом свете живут рождающиеся чада Божии (Ин. 1: 12).

(4) Горе⁴⁷³, если в чьем-то сердце не воссиял сей «свет истинный» (Ин. 1: 9). Горе, если у кого-то не убран покров. Таковой пребывает во тьме греховной, а сущего во тьме по необходимости воспринимает тьма.

(5) Рождающийся же в свете истинном и неизреченному «перешел от смерти» вечной «в жизнь» вечную (Ин. 5: 24). И, опять-таки, подобным образом свет, пребывающий в удостоившемся [его приятия], отныне принимает обновляемого изо дня в день (2 Кор. 4: 16) и вместе с ним возвращается (уходит, ἀναλύει) к небесному Отцу. Ибо где этот свет воссияет и действует, мрак греха бежит из сердца, как тьма бежит от солнечного света. И видящий⁶ этот «свет истинный» (Ин. 1: 9) и имеющий его в себе, стяжавший плоды духовные (ср. Гал. 5: 22), неизбежно видит мрак исчезающим, ибо свет сей есть «любовь неизреченная, долготерпение, благость, милосердие, вера» (Гал. 5: 22) и прочие действия добродетели. Все это есть сей «свет истинный» (Ин. 1: 9), каковой есть Бог, как говорит апостол Иоанн: «Бог же есть любовь»⁴⁷⁴ (1 Ин. 4: 8, 16). (6) Ибо как огонь по природе своей горяч, а вода — влажная, так и «свет истинный»

⁶ ὄρθων В: φορῶν (посягший) АУ.

(Ин. 1: 9), который есть Бог, по природе своей есть «любовь, радость, мир, милосердие» (Гал. 5: 22) безграничное и безмерное, как написано: «По величию Его и милости Его» (ср. Сирах 2: 18; 18: 5). А в какой душе воссияет этот свет несказанный, то пребывает там непрестанно.

(7) Итак, будем просить у Бога денно и нощно, чтобы отверз Он очи душ наших, и удалил греховный мрак из сердец наших, и просветил нас «светом Своим истинным» (Ин. 1: 9), и стал причастным душе нашей причастием несказанным, словно собственной невесте, дабы мы, соединившись с Ним, стали соучастниками благости Его, и чтобы Он отъял от нас всякий порок и душевную морщину (Еф. 5: 27)^в, дабы, когда мы отныне так просветимся и возымеем этот «свет истинный» (Ин. 1: 9) в сердцах наших, сей свет принял нас в жизнь вечную. Но и при воскресении тем же светом, сущим отныне в нас, восстают тела наши прославленные и освещенные, и так, став всецело душой и телом светом и соединившись с Божественным светом, да совоцаримся (ср. 2 Тим. 2: 12) с Ним в бесконечные веки.

3, (1) Как солнце, освещая дом через окно, отчасти находится в доме, но весь незатененный свет полностью сияет снаружи в чистом воздухе и на земле, — так и «свет истинный» (Ин. 1: 9), когда светит душе, то как бы отчасти, и она пока не вся освещена, но окружена еще мраком. Она имеет начаток просвещения и божественного познания, но еще не окончательно освещена. Когда же нет в ней более тьмы, но постоянно освещена вся целиком истинным светом, словно земля в верхних слоях воздуха солнцем, тогда, как только весь мрак удалился, душа, вечно пребывая в свете, усовершается в свете, и сама становясь светом.

(2) И как солнце из себя испускает (έχει) сверкание лучей, которые хотя и отделены друг от друга, но все происходят из одного источника⁴⁷⁵, солнца, и хотя одни ярче других, все от одной природы и от одного и того же солнечного круга, — так и святые, рожденные от Духа Святого (ср. Ин. 3: 5—6), чада Божии (ср. Ин. 1: 12), имеющие в себе свет Божества, суть от одного и того же Духа. (3) Но как солнечные лучи разделены друг от друга, так и святые раздельны телесно и душевно, ибо Петр есть Петр, а Павел — Павел, и подобным образом все святые. Каждый имеет свое тело и свою душу, но во всех обитает один и тот же Бог, и все они обитают в Боге, каждый имея собственную добродетель и красоту ду-

^в В синод. переводе: «порока».

шевную и телесную по «многоразличной премудрости» (Еф. 3: 10) и многообразной духовной благодати, [и Бог] действует в них, как хочет. Все святые причастны одному и тому же Божественному телу^г, одной и той же ипостаси, одной и той же сущности и связанны Божественной праведностью, словно солнечные лучи. (4) <Ибо> когда^а то же самое солнце заходит, оно свертывает в себя все лучи и ни единого луча не испускает тьме; так и Христос при скончании мира, когда грядет суд и обнаруживается геenna, все лучи (то есть святых), в которых Он действовал и которым передал Своего Духа, собирает в Себя, соделывая их частью Себя Самого, никому не позволив [остаться] в ночи и тьме, но всех принимая в Себя в вечном Своем царствии^е. Аминь.

Слово сорок пятое

{О СТЕПЕНЯХ СОВЕРШЕНСТВА, И ПОЧЕМУ РАЗРУШАЮТСЯ ТЕЛА СВЯТЫХ, И О ПОСТЕПЕННОМ ПРЕУСПЕЯНИИ ЧЕЛОВЕКА}^а

Тип I

1, (1) Представь человека, одержимого сильнейшей горячкой и скжигаемого [ею] изнутри. Если врач поднесет ему пищу, то он испытывает неудовольствие и отвращение; тогда врач уговаривает его со словами: «Заставь себя». И когда он примет пищу, помаленьку сладость пищи начинает утишать и гасить сильный внутренний жар болезни. Однако не за один прием проходит горячка, ибо [больной] часто принимает пищу, укрепляется, выздоравливает и встает на ноги, но еще наблюдается у него слабость, бессилие и немощь.

Тип I – Тип II

[II, 15, 7] И бывает так, что [человек] имеет какие-то члены, зрение и глаза в прекрасном [состоянии], между тем как прочие члены повреждены; <имеет здоровую руку, но увечную ногу⁶>^б. Так же и в духовном. Духовых членов много, и одни из них^в бывают здоровы-

^г телу АY: Духу В.

^а когда ВА: как Y.

^е + которого да удостоимся и мы Его благодатью и человеколюбием во вски веков b.

^а Надписание: b (Оглавление); < ВА.

^б А H: < В.

^в три Н.

ми, но от этого [человек] не становится [еще] совершенным. Видишь, сколько духовных степеней^г, и как постепенно, а не сразу, проходит и истопчается зло? (2) Все Господне промышление и домостроительство: и восход солнца, и все твари — создано ради Царства, какое имеют наследовать избранные, и ради того, чтобы составилось Царство мирное^д.

(3) [II, 15, 8] Христиане же ни явную блудницу, ни грешников, ни [людей] бесчинных не осуждают, но взирают на всех с простодушн^ым произволением и чистым оком (ср. Авл. 1: 13), чтобы стало сие для человека как бы естественным, как бы укорененным — никого не уничтожать, никого не осуждать и [никем] не гнушаться, хотя и различая их^{е, 476}; и об одноглазом [человеке] зная, что дело обстоит [с егоувечьемимени] так, смотри на него как на здорового^{*}, [а] на имеющего увечную руку — как на здорового^з. Ибо в том чистота сердца, чтобы прощать^и грешников и сострадать [им] и быть милосердным. Ибо бывает, что святые Божии восседают в театре^к и взирают на мир с житейскими обольщениями, но сами по внутреннему человеку беседуют с Богом^л.

(4) [II, 15, 9] Мирские [люди], находясь под действием духа прелести (ср. 1 Ин. 4: 6), имеют иное произволение^м земного мудрствования (ср. Флп. 3: 19); а у христиан иное произволение, иной ум; [они люди] иного века, иного града, потому что Дух Божий общаются с душами их, и они попирают сопротивника, так как написано: «Последний враг упраздняется — смерть» (1 Кор. 15: 26). Ведь благочестивые — над всем владыки: и огонь презирают, и меч, и воду, и бесов, и страстей владыки^н. Напротив, слабые^о и грешники — всего рабы: и огонь их жжет, и камень или меч умерщвляет, и бесы господствуют [над ними].

^г + и мер А. Н.

^д + и согласие А; + и согласное Н.

^е и не делать различия между людьми (или: и не осуждать их) Н.

^{*} + не осуждай его в сердце своем Н.

^з + на хромого — как на ходящего прямо, и на расслабленного — как на здорового Н.

^и видя Н.

^к В Н: < АY.

^л + тогда как по внешнему человеку представляются взорам смотрящими на то, что происходит в мире Н.

^м < Н.

^н Всю фразу < Н (по гомиотелевту?).

^о + в вере Н.

2 [II, 15, 38в (р.п.36)] Как тело Господа, когда взошел Он на гору и преобразился в Божескую славу и в бесконечный свет (ср. Мк. 9: 1 сл. пар.), так и тела святых прославляются и делаются блистающими. Ибо [как] внутренняя слава была тогда распростерта на теле Христовом и воссияла, точно так же и во святых сущая внутри сила Христова в оный день будет преизливаться вовне — на тела их, потому что еще ныне умом своим причащаются они от Еgo сущности и естества. Ибо написано: «И Освящающий и освящаемые — от Единого» (Евр. 2: 11); и: «Славу, которую ты дал Мне, Я дал им» (Ин. 17: 22). Как одним огнем зажигаются многие светильники, так необходимо и телам их [святых] — членам Христовым — сodelаться тем же самим, что [есть] Христос.

3, (1) [II, 15, 39 (р.п.37)] ВОПРОС. Как христиане делаются выше первого Адама? Тела их умирают и истлевают, а тот [Адам] был как бессмертен по душе, так и нетленен по телу.

ОТВЕТ. Истинная смерть скрыта внутри, в сердце, и человек умирает изнутри. Посему, если кто «перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5: 24) сокровенно, то он истинно во веки живет и не умирает. Даже если тела таких и разрушаются на какое-то время, то снова будут воскрешены во славе, потому что освящены. Поэтому успение христиан мы называем сном^н. (2) Тело же Адама не было нетленным, но было [чем-то] средним между нетлением и тлением^р.⁴⁷⁷ А если бы, как ты говоришь^с, человек был бессмертен^т по телу, тогда весь мир, видя необычайность дела, а именно, что тела христиан не истлевают, преклонялся бы к добру по какой-то необходимости, а не по произвольному расположению (έκουσθε τῇ γνώμῃ)⁴⁷⁸. (3) [II, 15, 40 (р.п.38)] Но ради того, чтобы оставалась и проявлялась в человеке свобода, какую Господь дал ему в начале, все устроется с особым смотрением, и тела разрушаются, чтобы в воле человека было обратиться к добру или ко злу. Ибо совершенно [погрязший] во зле и во глубине грехов не связан какою-либо необходимостью и, хотя и будучи сосудом диавола, не совсем находится в [его] власти, но имеет свободу сodelаться сосудом жизни^у; а также и глубоко погружен-

^н Поэтому смерть христиан мы называем сном и успением Н.

^р Фразу < Н.

^с < Н.

^т + и нетленен Н.

^у Ибо <+ как рус.пер.> совершенный <+ не привязан какою-либо необходимостью к добру, так рус.пер. откуда?>, и к злу не привязан погряз-

ный в Бога, хотя и упоен благодатью, не удерживается какой-то необходиностью, но, хотя и исполнен и связан Духом Святым, имеет свободу обратиться и делать в веке сем, что хочет.

4, (1) [III, 15, 41 (р.п.39)] ВОПРОС. Постепенно ли истончается и искореняется зло и человек преуспевает в благодати, или зло искореняется тотчас, как скоро достиг он признания^Ф [благодати]¹⁷⁹?

ОТВЕТ. Как зародыш в [материальной] утробе не сразу развивается в человека, но постепенно принимает [человеческий] образ, и рождается, и не тут же становится совершенным человеком, но сперва многие годы растет, и тогда становится мужем; а также и семена ячменя или пшеницы не тотчас, как только брошены в землю, пускают корень, но когда пройдут зимние ветры, тогда уже в должное время возникает колос; и насаждающий виноградник^Х не тотчас собирает плоды — так тем более в духовном, где столько мудрости и тонкости, помалу возрастает человек и приходит «в мужа совершенного, в меру возраста» (Еф. 4: 13), а не как утверждают некоторые: «Оденься, разденься»¹⁸⁰.

(2) [II, 15, 42 (р.п.40)] Как желающий учиться словесным наукам идет [в школу] и заучивает буквы, и когда будет там первым, поступает в латинскую школу (*τὴν σχολὴν τῶν Ῥώμαϊκῶν*), где бывает из всех последним; когда же опять и там сделается первым, поступает в грамматическую школу, и опять бывает из всех последним [и] новоначальным; <потом, когда сделается схоластиком, из всех правоведов бывает новоначальным [и] последним^и; а когда опять и там сделается первым, тогда становится правителем, и когда сделается начальником, берет себе в помощники сотоварища. Посему, если в видимом столько преуспеяний, то коль паче небесные тайны имеют преуспеяния и возрастают многими степенями, и тогда становится кто-либо

ший во грехе и делающий себя сосудом диавола, в полной власти которого (*οὐδὲ ΒΑ: οὐτε CRJ; ύφ' οὐδὲ H; < b)* он находится <рус. пер. которым мэр осужден неправлен, ибо тò Ѳлон здесь употреблено наречно, а разночтение катεκρίθη вместо катεκυρεύθη в изданиях отсутствует>; напротив того, и он имеет свободу сodelаться «сосудом избрания» (Деян. 9: 15) и жизни H (далее подлежащее во множ. числе). Следует ли русский перевод H каким-то другим вариантам (древнерусским переводам?) или он просто слишком волен и неточен (что вовсе не характерно для него, тем более в такой степени)?

^Ф ἐπισκοπῆς ΒΑ CRJ H: преуспеяния (= прокопῆς) рус. пер. H.

^Х грушу H.

^и А CRJ H: < В.

совершенным, [когда] <проходит сквозь⁴ долгое упражнение и многие испытания.

(3) Ибо христиане, действительно вкушившие благодати и имеющие знамение креста⁴⁸¹ в уме и сердце, сии [всё] от царей и ниже^ш почитают за сор (Флп. 3: 8)^ш и они [одни] могут разуметь, что все земное поприще (δρόμος)^в, и царские сокровища, и богатство, и слава, и слова [мудрости]^в — все это какая-то мечта, что-то, не имеющее твердого основания, но преходящее; и ежели есть что под небом, то всем этим они пренебрегают. (4) [П, 15, 43 (р.л.41)] Почему? Потому что чудно и дивно то, что превыше небес — чего нет ни в сокровищах царских, ни в мудрости словес, ни в славе мірской, или в почестях, или в богатстве, — то, что приобрели себе они, во внутреннейшем человеке имея самого Господа, Творца всяческих, стяжание не преходящее, но вечно пребывающее. Аминь^в.

Слово сорок шестое

{ОБ ОБЩЕНИИ [С БОГОМ] УМНЫХ СУЩНОСТЕЙ И О НАДЕЖДЕ НА БОГА}^{а, 482}

Тип I — Тип II

1, (1) [III, 16, 1] Все разумные сущности, разумею ангелов, души и демонов, Создатель сотворил чистыми и простыми. А что некоторые из них совратились во зло — это произошло с ними от самопрозвала, потому что по собственной своей воле уклонились они от достодолжного помысла. Если же скажем, что они сотворены такими Создателем, то неправедным судиею назовем Бога, Который сатану посыпает в огонь. Но есть еретики⁴⁸³, которые утверждают, что вещество безначально и что оно есть корень, коренная сила, и равносильно [Богу]. (2) Против сего основательно можешь возразить: «Какая же сила препобеждает^б?» Необходимо сказать, что — сила Божия. Отвечай^в: «А в таком случае побежденный уже несовременен или неравносителен [с Победившим], о^г утверждающие, что зло само-

⁴ Слова в скобках добавлены по А CRJ (+ и): < В; избежав Н.

^ш до нищих Н.

^ш гной и зловоние Н.

^в мір Н.

^в Дополнено по Н (ср. ниже).

^б < АY CRJ Н.

^а Надписание: в (Оглавление); < ВА.

⁶ + иаконец Н. ^в < Н.

^г Опред. артикль Н.

стоятельно (ἐν ὑπόστασει)¹. Ибо в Боге нет никакого самостоятельного зла по Его бесстрастию и Божеству. В нас же действует самостоятельное^е (ἐνυπόστατον) зло⁴⁸⁴ со всему силою и ощущительностью, внушая все нечистые пожелания». Однако же оно срастворено (συνεκράθη) [с нами] не так, как иные говорят сие о смешении (μίξιν) вина с водою, но как на одном <п>оле^{*} растут и пищлица сама по себе, и плевелы сами по себе, или как в одном доме находятся особо разбойник и особо — владетель дома⁴⁸⁵.

(3) [II, 16, 2] Источник изливает чистую воду; но на дне его лежит тиша. Если возмутит кто тину, весь источник делается мутным. Так и душа, когда бывает возмущена и замутнена, срастворяется³ и чем-то одним делается сатана с душой (оба будучи существами духовными), как, например, во время блуда или убийства. Посему-то «сокупляющийся с блудницею становится одно тело [с нею]» (1 Кор. 6: 16). Впрочем, в иное время душевное существо (τῆς ψυχῆς ἡ ὑπόστασις) [бывает] само по себе, раскаивается в своих поступках, и плачет, и молится о своих прегрешениях, и вспоминает Бога. А если бы душа всегда погрязала во зле, то как могла бы делать это, потому что сатана, будучи жестокосерд, никак не хочет, чтобы люди обращались к покаянию? (4) И жена по согласию с мужем становится одним с ним, но в иное время они разлучены, потому что часто один из них умирает, а другой [остается] жив. Подобное сему бывает и при общении с Духом Святым: христиане^и делаются с Господом единым духом. В другое время они не одно, но обе ипостаси существуют раздельно^к. Одним же становится тогда, когда человек поглощен свою благодатию.

(5) [II, 16, 3] Иные, ощущая Бога, подлежат еще действию на них сопротивника и по неопытности дивятся: как это, по словам их, после Божия посещения помыслы оказывают свое действие. Испытанные^л же в таинствах христианства и состарившиеся в них не удивляются. Как опытные земледельцы по долговременному павышку, когда бывает плодородие, не остаются совершенно беспечными, но ожида-

¹ + ничего не знают Н.

^е < Н.

^{*} χώρα Н, Бертолд: ώρα (= ώρα, в одно время) ВА (м. б. правильно,ср. ниже в §3 ἐν ἄλλῃ ώρᾳ?).

³ + с пороком Н.

^и < Н.

^к В Н вместо этого предложения цитата из 1 Кор. 6: 17: «А соединяющийся с Господом есть один дух».

^и < Н (с искажением смысла!).

ют и голода и скудости, и наоборот, когда постигает их голод или скудость, не теряют совершенно надежды, зная о перемене [обстоятельств], — так и в духовном, когда душа *впадает в различные искушения* (ср. Иак. 1: 2), не дивится она и не отчаивается, ибо знает, что по [Божию] попущению дозволяется благодати^м испытывать и наказывать ее, и наоборот, при великом богатстве или¹⁸⁶ покое не делается беспечной, но ожидает перемены. (6) И если солице сие, будучи телом и тварью, освещая места зловонные, где есть трупы^н и тина, никако не испытывает вреда или не оскверняется — то сколь более чистый и Святой Дух, пребывая в душе, находящейся^o под действием скверныⁿ лукавого, ничуть не сопричастен [нечистоте], ибо «свет во тьме светит, и тьма его не объяла» (Ин. 1: 5).

(7) [II, 16, 4] Поэтому, когда человек в глубине благодати и обогащен ею, есть там^p остаток порока, [но] имеет он заступника, который помогает ему. Посему, когда кто в скорби^c, не должен терять надежду, потому что еще более одебелевает и приводит грех. А когда имеет кто всегда надежду на Бога, зло как бы истончается и разжижается в нем. Если иные бывают в расслаблении, имеют поврежденные члены, страждут огневицею, немоществуют и недомогают, то сие произошло от греха, потому что он есть корень всего этого^r, и страсти души (вожделений и худых помышлений) от него же бывают. (8) Как, например, есть текущий источник и окружающие его сырье и влажные места, [но] при наступлении зноя высыхают и сам источник, и близлежащие места, — так и в *рабах Божих* (ср. Деян. 16: 17; 1 Петр. 2: 16; Тит. 1: 1; Иак. 1: 1): в ком^у умножится благодать (ср. 2 Кор. 4: 15; Рим. 5: 20; 6: 1; 1 Тим. 1: 14), то иссушает она вожделение лукавого, а равно и естественное и чистое^f [пожелание], потому что иныне Божии люди становятся выше первого Адама.

(9) [II, 16, 5] Бог неописуем^x и неостигим, являет Себя всюду: и на горах, и в море, и внизу бездны, — не переходя с одного места на другое, подобно как ангел, сходящий с неба^u, есть на земле, а на небе его нет. Бог же повсюду: и наверху, так что Святые Силы при-

^m злобе Н(!).

ⁿ нечистоты Н.

^o + еще Н.

^u < Н.

^p еще в нем Н.

^c + или в треволнении страстей Н.

^r + зол А; всех зол Н.

^y в которых Н.

^f и чистое < Н.

^x АY Н: необъятен В.

^u Далее в Н до конца фразы: на землю; Он и на небе, Он и здесь.

частны Ему, и здесь, на земле, и всякое творение и создание содержится дланью Его, [тогда как] Сам Он невместим [никакой тварью]⁴.

(10) Но спросишь: «Как может Бог быть^ш во тьме, или в сатане, или в местах, где есть зловоние?»

Отвечаю тебе и я, что Бог, будучи бесстрастным, все объемлет, потому что неописуем, [так что] и сатана, являясь тварью, удерживается и связуется Им, и [в то же время] благое не оскверняется и не омрачается. А если ты отрицаешь, что Он объемлет все: и геенну, и сатану — то делаешь Его описуемым^ш, чтобы мы стали тогда искать иного [бога], который выше Его. Стало быть, необходимо, чтобы Бог был повсюду и [при этом] тайны Божества и тонкость, в Нем содержащиеся, не были объяты тьмой (ср. Ин. 1: 5). Ведь зло не может быть причастным чистоте, даже если [Бог] и находится в нем. Посему для Бога нет никакого самостоятельного (*ἐν ὑποστάσει*) зла, потому что не терпит Он никакого вреда.

(11) [II, 16, 6] Но для нас есть зло, потому что оно живет и действует в сердце, подбрасывая лукавые и нечистые помыслы и не позволяя чисто молиться, но пленяя ум в веке сем. Оно облеклось в души, коснулось и самой сердцевины костей.

2, (1) Как в воздухе бывает сатана, и Бог, присутствуя там, нимало не терпит вреда — так и в душе есть грех, а равно соприсутствует, нимало не стесняясь, и Божия благодать.

<(2)> Как раб, если он близ господина своего, во все то время, пока близ его, бывает под страхом и без него ничего не делает — так и мы должны подвергать и обнаруживать помыслы свои пред Владыкою нашим Христом-Сердцеведцем (ср. Деян. 1: 24), находимся ли мы в злых [обстояниях] или в упокоении⁷, и на Него иметь надежду и упование, потому что Он — богатство мое, Он — отец мой, Он — слава моя.

(3) Посему всегда должен ты иметь в совести попечение и страх. А если кто не имеет еще наследенной и утвержденной в себе Божией благодати, чтобы день и ночь была она как бы естественно прилеплена к душе, ежечасно руководя ей и направляя и пленяя^ш к добру, так чтобы иметь попечение, болезнование и страх как [нечто] естественное и неизменное, то должен иметь [по крайней мере] всегда утвержденное [в себе] сокрушение сердца (ср. Пс. 50: 19).

⁴ Всю фразу < Н.

^ш + в геенне Н.

^ш + в том месте, в котором находится лукавый Н.

^ш находимся ~ упокосни < Н.

^ш пробуждая Н.

(4) [II, 16, 7] Но как пчела скрыто выделяет восковую ячейку в сотах (*τὸ κτρίον ἐν τῷ κοσκίνῳ*) — так и благодать сокровенно производит в сердцах любовь свою и превращает горечь в сладость, жестокость — в доброту.

(5) Или как чеканщик или резчик по серебру, производя резьбу на блюде по частям, закрывает разных животных, которых вырезывает, а когда кончит работу, тогда показывает блюдо в полном блеске, — так и Господь, истинный Художник, переплавляет^b сердца наши и обновляет таинственно, пока *не преселимся из тела* (ср. 2 Кор. 5: 8), и тогда соделывается видной красота самой³ души.

(6) Желающие сделать¹⁰ сосуды и изобразить на них животных сперва делают восковой слепок и тогда по его подобию отливают [сосуд], так что вещь изготавливается по той модели. Так и грех, будучи духовного свойства (*πνεῦμα οὐσα*), имеет [свой] образ и преображается во многие виды.

(7) Подобно сему и внутренний человек есть некое живое существо, имеющее свой образ и свое очертание, потому что внутренний человек есть подобие внешнего. Это — важный и драгоценный суд, потому что из всех тварей [именно] там благоволил обитать⁹ Господь.

(8) Добрые помыслы души подобны драгоценным камням и жемчужинам, а нечистые помыслы исполнены «костей^a и всякой нечистоты»⁶ (Мф. 23: 27).

(9) [II, 16, 8а, ср. I, 4, 26, 1а]⁴⁸⁷ Посему христиане принадлежат иному веку, суть сыны Адама небесного, новое рождение, чада Духа Святого, светоносные братья Христовы^b, с коими и мы да удостоимся благодати и человеческого Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, Которому подобает слава, честь и великолепие во веки веков. Аминь.

^b [украшает] резьбою Н.

⁹ < Н.

¹⁰ *κατασκευάσει* опечатка? читаем *κατασκευάσαι* вместе с Н.

^я < Н.

^a + мертвых Н.

⁶ + и зловония Н.

^b + подобные Отцу своему духовному и светоносному Адаму Н (и далее продолжается основной текст с опущением заключения и славословия).

Слово сорок седьмое

{ПОДВИЗАЮЩИЙСЯ ВСЕГДА ДОЛЖЕН ИМЕТЬ СТРАХ ИЗ-ЗА УДОБОИЗМЕНЯЕМОСТИ ЕСТЕСТВА}^a

Тип I – Тип II

1 [ср. II, 38, 3в] Строящие основание, словно скалу (ср. Лк. 6: 48 пар.), каковая есть Иисус Христос, и долгое время упражнявшиеся и искушенные — сии могут «*искушаемым помочь*» (Евр. 2: 18), и страдать (ср. Евр. 4: 15), и жалеть их.

2 [II, 38, 4] Некоторые же, обманываясь в себе^b, когда была в них благодать Божия, при сильном действии [ее] находили свои члены столь освященными, что заключали о себе, будто бы в христианине нет места похоти, но приобретается ум целомудренный и чистый, и что внутренний человек парит уже в божественных и небесных тайнах^c. Посему такой [человек] думает, что он достиг уже совершенной меры; **3** и когда почтает себя приблизившимся к гавани — снова восстают на него волны, и опять видит он себя увлеченным в середину моря, где только небо, море и готовая смерть — ибо вошедший [в нас] грех производит^d злую похоть (ср. Рим. 7: 8; Кол. 3: 5); **4** и теперь те самые [люди] прияли словно^e из целой морской глубины несколько капелек — и они же находят совершающееся ежечасно и ежедневно столь великое чудо, что подвергшийся такому необычайному, странному и божественному действию дивится и изумляется, как он мудрствует^f, как просвещает, руководит, умиряет, все устрояет во благое, учит^g божественному и небесному, так что таковой в сравнении с опытом таинством^h почтает царей и властителей, мудрых

^a Надписание: b; < ΒΑΥ.

^b σφαλλόμενοι εἰς ἑαυτούς: ἀσφαλισάμενοι (упрочившись) Н.

^c < Н.

^d + всякую АҮ Н (=НЗ) (м.б. правильно).

² и ~ словно: по, спаса сподобившись таковые некоей благодати, и как бы, так сказать Н.

^e σοφίζει: ἐσοφίσθη (рус.дорев.перевод обманулся) Н. Далее Н: наконец, благодать, как божественная и небесная [переставляет сюда из дальнейшего в В]...

^g * < Н.

³ < Н.

и сановных словно наименьшими. А по прошествии срока со временем дела изменяются, так что действительно такой [человек] думает о себе, что он грешнее всех людей^и, и считает себя как бы грязью. 5 И, опять-таки, в другой час видит он себя как бы величайшим царем, необычайным^к властителем или^л другом царевым; и снова видит себя в иной час пищим и немощным. Наконец, ум приходит в затруднение, <почему бывает так и иначе>^м.

Тип I

6 Господь домостроительно вверяет тебе благодать, направляет и распоряжается [ею], поскольку человеческая природа, будучи немощной, превозносится и гордится, если находит небольшое отдохновение и благодать Господню, и осуждает большинство людей; посему благодать отступает, дабы человек всегда был озабочен нависающей над ним угрозой⁴⁸⁸, ибо так полезно для него: он начинает плакать над собой и горевать, и Господь радуется таковому произволению, потому что «сердце сокрушенное и смиренное Бог не унижит» (Пс. 50: 19). 7 Представь, что некий господин имеет двух рабов, и один, набравшись дерзости, начинает вести себя надменно^н с господином, а другой боится наказания, и если велит ему что господин, то со страхом тут же повинуется, дабы избежать побоев из-за преслушания. Господин же радуется именно такому — услужливому и усердно исполняющему приказания — рабу. 8 Выходящие из дома^o и стоящие перед дверью Господа прилежно (καλῶς) стоят, ибо выходящие из мира стремятся приобрести плоды, чужеродные естеству: все земное чуждо небесному. <Твоя>^п же природа нуждается в Господе, чтобы вошел Господь и срастворился с [твоим] телом и душой, и [ты] стал одним телом с Господом, и Христос вселился во внутреннего человека⁴⁸⁹, то есть чтобы возник один совершенный человек (ср. Кол. 1: 28?) вечной жизни и Царствия. <Слава величию Его^р. Аминь.

^и Далее до конца фразы < Н.

^к + или Н.

^л < Н.

^м АY H: < В.

^п ἐπιτρεπτικῶς (A: ἀτρέπτως B) φέρεσθαι.

^o букв. родных, домашних B: своих АY.

^р АY: < В.

^р Y: < ВА.

Слово сорок восьмое

**{ИСТИННЫЙ ХРИСТИАНИН ДОЛЖЕН ВСЕ ПРЕЗИРАТЬ РАДИ
ЛЮБВИ К БОГУ И ВЕРЫ, ДАБЫ ЕЩЕ ЗДЕСЬ СТАТЬ
ПРИЧАСТНЫМ НЕКОЕЙ ЧАСТИ ОНОЙ СЛАВЫ}⁹**

Тип I – Тип II

1, (1) [II, 5, 1] У христиан – иной мір, другой образ жизни, ум, слово и деятельность; иначевы же и образ жизни, ум, слово и деятельность у людей міра сего. Одно – оные, иное – сии; <между> теми и другими расстояние велико. (2) Ибо *обитатели земли* (ср. Притч. 2: 21?) и чада века сего уподобляются пшенице, всыпанией в решето земли сей (ср. Лк. 22: 31), и просеиваются души [их] среди непостоянных помыслов міра, при^б волнении земных пожеланий^в и многосплетенных вещественных понятий, сотрясаемые [и] просеиваемые [сatanой] в земном^г решете – то есть земных делах. (3) Весь грешный род человеческий со временем падения Адама, преступившего заповедь, подчинился лукавому князю, взявшему над ним власть, и с тех пор непрестанными обольстительными и мятущимися помыслами он просеивает и приводит в столкновение в решете земном всех сынов века сего.

(4) [II, 5, 2] Ибо как одно – пшеница, и другое – решето, и иной – просеивающий хлеб через решето⁴⁹⁰, и вот в^д решете у просеивающего пшеница бьется и, взбрасываемая непрестанно в нем, переворачивается, – так князь лукавства занимает всех людей земными делами и колеблет через них, приводит в смятение и тревогу, заставляет приражаться к суетным и гнусным помыслам и пожеланиям, земным и мірским связям, непрестанно пления, смущая, уловляя весь грешный род Адамов, как и Господь предсказал апостолам будущее на них восстание лукавого: «*Сатана просил, чтобы сеять вас, как пшеницу, но Я молился Отцу Моему, чтобы не оскудевала вера ваша*» (Лк. 22: 31–32). (5) Ибо слово и определение, изреченное

^а Надписание: б (Оглавление); < В XCL.

^б + ἀψούστῳ (неприкосновенных, неправ. чтение); ἀλαύστῳ (непрестанном, слово повторяется ниже) Н.

^в дел Н (с исправлениями на полях пожеланий).

^г < Н. ^д Начало фразы до этого места < Н.

Создателем Каину явно: «*Стенающим и дрожащим и трясущимся будешь на земле*» (Быт. 4: 12), — служит втайне образом и изображением (*τύπος καὶ εἰκὼν*)⁴⁹¹ для всех грешников, потому что род Адамов, отпав от заповеди и соделавшись грешным, принял так на себя втайне сие изображение, приводясь в колебание непостоянными помыслами боязни, страха, всякого смущения, пожеланиями, многообразными всякого рода удовольствиями. Князь міра волнует всякую душу, *не рожденную от Бога* (ср. 1 Ин. 3: 9), и как пшеницу, непрестанно вращающуюся в решете, разнообразно волнует человеческие помыслы, всех приводя в колебание и уловляя мірскими обольщениями, плотскими удовольствиями, страхованием и смущениями.

(6) [II, 5, 3] И Господь, показывая, что последующие обольщениям и хотениям лукавого носят на себе изображение Каинова лукавства, сказал, обличая: «*Вы хотите исполнять похоти отца вашего человекоубийцы; он есть человекоубийца от начала и несть во истине*» (Ин. 8: 44). Посему весь грешный род ветхого^e Адама, *стеная и дрожа* (ср. Быт. 3: 14), просеиваемые⁴⁹² сатаной в решете земли (ср. Лк. 22: 31), втайне приобрел^{*} себе оное осуждение. (7) Как от одного Адама распространился по земле весь род человеческий, так одна какая-то страстная порча проникла во весь грешный род человеческий, и князь злобы [один] в состоянии сеять всех непостоянными, вещественными, суетными и мятежными помыслами. (8) И как один ветер может приводить в колебание и кружение все растения и семена и земные насаждения³; или как одна ночная тьма распространяется над целою вселеною, — так князь лукавства, будучи^h тьмой греха и смерти, каким-то ужасным^k сокровенным и жестоким ветром, обуревает и кружит весь на земле человеческий род, непостоянными помыслами и мірскими пожеланиями уловляя человеческие *сердца*, и тьмой неведения, *ожесточения* (ср. Еф. 4: 18) и забвения наполняет всякую душу, *не рожденную свыше* (ср. Ин. 3: 3, 7) и мыслию и умом не преселившуюся в иной мір^l, по сказанному: «*Наше же жительство — на небесах*» (Флп. 3: 20).

(9) [II, 5, 4] Тем истинные и подлинные христиане отличаются от всего человеческого рода, и, как сказали мы выше, велико расстоя-

^e < Н.

* приобрели XCL H.

³ и земные насаждения: < Н.

^h + искою мысленної XCL H.

^k < Н.

^l вск XCL H.

ние между христианами и мірскими людьми, что ум и разумение христиан всегда заняты мудрствованием о небесном и по общению и приступу Святого Духа созерцают они вечные блага; что *рождены они свыше от Бога* (ср. Ин. 3: 3, 7 + 1 Ин. 3: 9), действительно и поистине сподобились «*стать чадами Божиими*» (Ин. 1: 12) и многими и долговременными подвигами и трудами достигли постоянства, твердости, безмятежия и покоя, не рассеиваются и не волнуются уже не-постоянными и суевыми дурными помыслами. (10) Тем самым выше и лучше они міра, потому что ум их и душевное мудрствование пре-бывают в мире Христовом и в любви Духа, как и Господь, рассуждая о таковых, говорил: «*Перешел от смерти в жизнь*» (Ин. 5: 24).

2, (1) Поэтому отличие христиан состоит не во внешнем виде и не в наружных образах, как думает большинство (*οἱ πολλοί*), что в этом – в виде и облике – вся разность и отличие между міром и ними. И вот они и умом и разумением уподобляются міру, имея^m [то же] колебание и неустройство помыслов, [те же] неверие, смятение, смущение, боязнь. Хотя отличаются они от міра наружным видом и кажимостью (*τῷ δοκεῖν*), также некоторыми внешними заслугами, однакоже сердцем и умом влачатся по земле и в міру и связаны земными узами, не приобрели сердцу своему упокоения и небесного духовного мира, потому что ничего не взыскали от Бога и не уверовали, что сподобятся сего. (2) [II, 5, 5] «*Обновлением ума*» (Рим. 12: 2), умиранием помыслов, любовью (*ἀγάπῃ*) ко Господу и небесным вожделением (*έρωτι*) «*новая тварь*» (2 Кор. 5: 17; Гал. 6: 15) – христиане – отличается от всех людей в міре. Для того было и пришествие Господне, чтобы истинино уверовавшие в Него сподобились сих духовных благ. Христианам принадлежат и слава, и красота, и небесное неизглаголанное богатство, [добываемое] <трудами,>ⁿ потами, испытаниями, <многими> подвигами, всецело же доставляемое благодатью. (3)⁴⁹³ И лицезрение земного царя вожделенно всякому человеку. Кто ни приходит в царственный город, всякому желательно хотя взглянуть только на лепоту его, или на убранство одежд, или на великолепие порфиры, на красоту разновидных жемчугов, на благолепие диадемы, на почет сановной свиты (*τῶν σὺν αὐτῷ ἀξιωμάτων τὴν τιμότητα*)⁴⁹⁴ и красоту лиц^o. Разве только духовные [люди] вменяют это ни во что, потому что опытно изведали иную неплотскую и не-

^m + как и все люди XCL H.

ⁿ Здесь и далее по XCL H: < В.

^o и красоту лиц: < Н.

бесную славу, уязвлены иною неизреченою красотою, имеют часть в ином неизреченному богатстве, радуются^н внутреннему человеку, причастны иного Духа. (4) Если люди міра сего, имеющие [в себе] дух міра, весьма вожделевают хотя бы только увидеть земного царя во всем его благолепии и во всей славе, ибо сколь жребий царя видимым величием много превышает жребий всякого другого человека, столь славно, столь вожделению всякому одно лишь лицезрение его, так что каждый говорит сам в себе: «О, если бы и мне кто дал эту славу, это благолепие, эту красоту!», ублажая оного подобного себе человека, земного, подобострастного, смертного, но привлекающего к себе временным благолепием и славой, — (5) [III, 5, 6] если плотские люди столь вожделевают увидеть славу царя земного, то сколь больше люди, на которых источилась оная роса Духа божественной жизни и уязвила сердце их божественной любовью к небесному Царю-Христу, привязываются к оной красоте, к неиззлаголанной славе, к нетленному благолепию, к недомыслимому богатству истинного и вечного Царя-Христа. Они отдаются в плен вожделению и любви (πόθῳ), всецело прилучаясь к Нему, и вожделевают достичь тех неизреченных благ, какие созерцают духом, и ради сего ни во что вменяют всякую на земле красоту, и благолепие, и славу, и честь, и богатство царей и князей, потому что уязвились они божественною красотою, и в души их источилась жизнь небесного бессмертия. (6) Посему и устремляются они к оной любви небесного Царя, с великим вожделением Его единого имея пред очами, отрешаются поэтому от всякой мірской любви и удаляются от всяких земных уз, чтобы возможно им было сие желание иметь всегда в своих сердцах^п и [не примешивать]^к к нему ничего иного.

(7) [II, 5, 6 = II, 5, 7(р.п.)] Но очень немного таких, которые с добрым началом соединили добрый конец, непреткновенно дошли до цели, по жизни возымели единую любовь к единому Богу и от всего отрешились. (8) Многие приходят в умиление, многие делаются причастниками небесной благодати, уязвляются небесной любовью; но, не выдержав встретившихся на пути различных борений, подвигов,

^н ἔδεσθαι В XCL: αἰσθέσθαι (почувствовать) Н.

^п Далее в рукописи D типа II большая лакуна, восстановленная впервые Флоссом. В русском дореволюционном переводе, включившем дополнение Флосса по PG, нумерация главок, в отличие от PG и PTS, продолжена и в «новом» фрагменте.

^к Добавлено по Н.

трудов и искушений от лукавого, поскольку у каждого есть желание любить что-либо в міре сем и не вовсе отрешаться от любви своей, возвратившись к разнообразным и различным мірским пожеланиям, по немужественности, слабости и робости своей воли или по любви к чему-то земному остались в міре и погрязли в глубине его.

3, (1) А те, которые действительно намерены до конца проходить доброе житие, должны, при оной небесной любви, не принимать в себя добровольно и не примешивать никакой другой любви и приверженности, чтобы не положить тем препятствия духовному, не возвратиться вспять и, наконец, не отпасть от жизни. (2) Сколь обетования Божия велики, неизглаголаны и неисповедимы, столь потребны вера, и надежда, и труды, и <великие> подвиги, и долговременное испытание. Не маловажны те блага, какие уповают получить человек. Ты вожделеваешь небесного царства и со Христом желаешь воцариться в бесконечные веки – и неужели не решаешься с усердием, в продолжение краткого времени жизни сей до самой смерти, терпеть борения, труды и искушения? (3) Господь взыывает: «*Если кто хочет идти за Мною, пусть отвергнется себя и возьмет крест свой, ежедневно радуясь, и следует за Мною»* (Мф. 16: 24). И еще: «*Если кто не возненавидит отца, матери, жену, детей, братьев, сестер, и еще саму жизнь свою, тот не может быть Моим учеником*» (ср. Лк. 14: 26). Но подавляющее большинство людей (οἱ πλεῖστοι δὲ τῶν ἀνθρώπων), хотя намереваются получить царствие и желают наследовать вечную жизнь, однако воля их живет по собственным хотениям, и желают они *наследовать вечную жизнь* (ср. Мк. 10: 17 пар.), следуя своим хотениям, лучше же сказать, посевающему суетное, и не отрекаясь от себя, что невозможно, ибо [II, 5, 6 = II, 5, 8(р.п.)] истинно слово Господне. (4) Те непреткновенно шествуют, которые, по Господней заповеди, всецело отреклись от себя, <возгнушались> всеми мірскими пожеланиями, связями, развлечениями, удовольствиями и занятиями, имея перед очами единого Господа и вожделевая творить Его заповеди. Посему собственною своею волею отвращается от царствия каждый, если не восхотел он действительно потрудиться и отречься от себя, и при оной любви любит еще что-нибудь, услаждается какими-либо удовольствиями или пожеланиями века сего, и не имеет ко Господу всецелой любви, сколько возможно для произволения и хотения.

(5) Уразумеешь же все из одного примера. Всякий рассуждающий [человек] доходит рассудком и знает, что ни с чем несообразно дело, какое хочет совершить, однакоже, поскольку имеет к тому любовь и

не отрекается от любви, то уступает над собой победу. Сперва внутри сердца его возникает брань, и равновесие, и склонение, и перевес то любви к Богу, то любви к миру. И тогда выступает [война] наружу и каждый начинает рассуждать, входить ли ему в ссору и спор с братом, говоря сам в себе: «Скажу ему; нет, не скажу. Заведу с ним речь; нет, не заведу». (6) Помнит он о Боге, но и свою бережет славу и не отрекается от себя. А если любовь и наклонность к миру перетянут немного на весах сердца, тотчас лукавое слово готово сорваться с уст. Потом ум, как бы натянутой стрелой, изнутри устремляется ближнего языком, меча стрелы непристойных слов, преступающих заповедь Божию, словно обремененный склонностью к мирской любви и добровольно заботясь о славе своей. (7) Потом долго осипает ближнего непристойными словами, пока и в членах⁴⁹⁵ грех не разольется до столкновений. Иногда бывают даже изустные раны у членов, воюющих друг с другом, порой же лукавое вожделение доводит до убийства и смерти. Смотри, чем началось дело и до чего дошла иаконец любовь к мирской славе, по собственной воле [человека] перевесив на весах сердца. Поелику человек не отрекся от себя, но любит что-нибудь в мире, и происходят все сии несообразности.

(8) [II, 5, 6 = II, 5, 9(р.п.)] Так же думай о каждом грехе и худом начинании, когда порок льстит и склоняет волю ума мирскими пожеланиями^т и плотскими удовольствиями. Так приуготовляется всякое порочное дело, прелюбодеячество и воровство, любостяжательность и пьянство, любоначалие и тщеславие, ревность и сребролюбие, и какое бы то ни было порочное предназначение. (9) Иногда и хорошие, по-видимому, начинания приводятся в исполнение ради пустой людской славы^у, а сие пред Богом равно неправде, и краже, и остальным грехам, ибо сказано: «Бог рассыпал кости человека угодников» (Пс. 52: 7). Лукавый хочет, чтобы и добрыми, по-видимому, делами служили и рабствовали ему, так как он весьма разнообразен и обманчив в мирских пожеланиях. (10) Для какой-нибудь земной и плотской любви, которой человек связывает себя по собственной воле, улавливает его грех, делается для человека оковами, узами, тяжким бременем, которое потопляет и удушаает его в веке лукавом, не позволяя ему вынырнуть и прямиком возвратиться к Богу. Что возлюбил человек в мире, то и обременяет ум его долу, держит его и не позволяя ему подняться горé. (11) От этого зависит и равновесие, и склоне-

^т + и любви (ἀγάπης) А XCL; и обольщением (ἀπάτῃ) Н.

^у пустой (κενήν): и похвалы (καὶ ἔπαινον) Н.

ние, и перевес сердца^Φ; сим испытывается весь род человеческий, испытываются все христиане, живущие в городах, или в горах, или в обителях, или в полях, или в местах пустынных, потому что человек, уловляемый в какой-то момент собственной своей волей^χ, не любит [уже Бога] прямо (правильно, ὄρθως), и не вся любовь его и привязанность устремлена к Богу.

(12) Например, иной возлюбил имение, а иной — золото и серебро; один рабствует чреву, а другой — плотским вожделениям; третий возлюбил мірскую мудрость для славы человеческой, четвертый — начальство, пятый — славу и человеческие почести; иной — гнев и досаду (любит же это потому, что быстро предается страсти); кто-то любит безвременные сходбища, а иной — ревность; другой весь день проводит просто в рассеянии и удовольствиях; <иной довольствуется^η праздными помыслами>; иной для человеческой славы любит быть как бы законоучителем; иной услаждается леностью и иерадением; другой привязан к одеждам и рубищам; иной предается земным попечениям; <иной любит сон, или щутки, или празднословие^η>. И попросту, чем привязан кто к міру, малым ли, или великим, то и удерживает его и не позволяет ему собраться с силами. (13) С какою страстью человек не борется мужественно, ту любит он, и она обладает им, и обременяет его, и делается для него препятствием и оковами, чтобы ум его не обратился к Богу, и не послужил он благоугодно Ему одному (Втор. 6: 13; 10: 20; Мф. 4: 10), и не улучил вечной жизни в царствии.

4, (1) [III, 5, 6 = II, 5, 10(р.п.)] А душа, действительно стремящаяся ко Господу, вся и всецело к Нему простирает любовь свою, и — сколько есть сил — к Нему единому привязывается произволением, и в этом приобретает помочь благодати, отрицается сама себя (ср. Лк. 9: 23) и не следует хотениям ума своего, потому что лукаво ходит он с нами по причине сопребывающего и обольщающего [нас] зла. На-против, она всецело предает себя Господню слову, отрешается от всяких видимых и тайных^ш уз, сколько возможно сие для воли, <и со-

^Φ καρδίας: κακίας (порока) Н.

^χ Далес в Н: начинает любить что-нибудь; любовь его связывается чем-нибудь и не всецело уже устремлена к Богу.

^η ἀγαπᾷ (любит) АY XCL, Бертолъд: ἀπατᾶται (обольщается) Н.

^η АY XCL: сквернословие Н.

^ш и тайных < Н.

вершению предается Господу^щ, и таким образом она сможет чисто пройти до конца и получить облегчение от подвиганий, трудов и борений. (2) Ибо кто что любит, в том находит для себя и пособие и обременение. Если любит то в міре, что [на словах] называет как будто ничем^в, то сие самое делается для человека узами, бременем и оковами, влекущими долу и не позволяющими восходить горé к Богу. (3) А если любит Господа и Его заповеди, то в сем находит для себя и пособие, и облегчение: от того самого, что всецело соблюдает любовь свою ко Господу, легкими делаются для него все заповеди Господни. Сие погружает человека в добро, лучше же сказать, облегчает его и делает для него нетрудными всякую брань и всякую скорбь; Божиєю силою пробивается он сквозь мір и силы порока, опутавшие в нем душу, связав [ее] пучиной міра и мрежами всякого рода пожеланий. (4) Таким образом, вырвавшись из них по большой вере и старанию и помощью свыше, сподобляется он вечного спасения, которое возлюбил, ибо, по своей воле действительно возлюбив [оное], при помощи Господней достигает вечной жизни.

(5) [II, 5, 6 = II, 5, 11(р.п.)] Но чтобы яснее доказать нам самим делом, как многие гибнут по собственной своей воле из-за какой-либо любви: и в огне горят, и в море тонут, и в плен похищаются, — представь себе, что горит какой-нибудь дом или поле; один, вознамерившись спасти себя, как только узнал о пожаре, нагим бежит вон, оставив все, и, решившись позаботиться только о душе своей, он спасается; другой, вознамерившись взять с собой некоторую домашнюю утварь или иные какие одежды, вошел [в дом], чтобы забрать [это], и пока забирал, огонь взял силу над домом и его захватил внутри и сжег. (6) Видишь ли, что этот человек погиб в огне по собственной своей воле из-за некоей преходящей любви, возлюбив, кроме себя, то, что погибло в огне? Так же подобно [сему] некие люди, застигнутые сильным морским волнением, потерпели кораблекрушение; один, раздевшись до натруда, бросается в воду с намерением спасти [только]^в себя; и вот, он, ничем не связанный, терпя удары волн и плавая поверх них, смог выйти из горького моря и так позаботился о душе своей; (7) а другой, вознамерившись спасти нечто из одежд своих, подумал, что и с ними, если возьмет их с собой, можно плыть и вый-

^щ У XCL Н: < В. Далее до конца фразы в Н: А в таком случае она сможет легко перенести борьбу, труды и скорби.

^в что ~ ничем: < Н.

^в Добавлено по смыслу согласно Н.

ти [из моря]; по взятые им одежды обременили его и потонули в пучине морской, и погиб он, ради малой корысти не пожелав спасти одну душу свою. (8) Примечашь ли, что по собственной воле своей стал он жертвой смерти? Представь еще, что прошел слух об иноплеменниках; один, как скоро услышал это, тотчас бежал, шимало не медлив и изыдя без ничего (*γυμνός*); другой же, с трудом веря, что идут враги, или жалея некоторые из вещей своих и желая взять их с собой, замешкал с побегом, так что пришедшие неприятели захватили его, отвели пленником в иноплеменную землю и принудили жить там в горьком рабстве. Видишь ли, что по собственной своей воле, из-за лености, неразумия^б и любви к некоторым вещам отведен он в плен?

(9) [II, 5, 6 = II, 5, 12(р.п.)] Так же и те, которые не следуют заповедям Господним, не отреклись от себя самих и не возлюбили единого Господа, но добровольно связали себя земными узами и одержимы какой-нибудь плотской любовью, с пришествием вечного огня будут пожжены какобретенные в любви к миру и погибнут, потопляемые горьким лукавым морем и оказавшись пленниками иноплеменников (то есть лукавых духов).

(10) Если же ты хочешь узнать правоту совершенной любви ко Господу из святых Богоу словенных Писаний (ср. 2 Тим. 3: 16), то смотри, как Иов совлекся, так сказать, всего, что имел у себя: детей, имения, скота, рабов и прочего достояния, — и как он, совлекшись всего, бежал и спасал себя, даже сам хитон оставил и бросив сатане, ни словом не изрек хулы, ни сердцем, ни устами не возроптал пред Господом, а напротив того, благословлял Господа, говоря: «*Господь дал, Господь взял; как Господь захотел, так и произошло; да будет имя Господне благословенно*» (Иов 1: 21). Вот прямота всецелой любви ко Господу, потому что помимо Господа ничего не возлюбил, кроме Его одного³. (11) И Авраам почитался стяжавшим многое¹⁰, но когда было ему испытание от Бога «*выйти из земли, и от рода, и из дома отца его*» (Быт. 12: 1), тотчас совлекся, так сказать, всего: отечества, земли, родных, родителей — и последовал слову Божиему. (12) Потом, среди многих бывших ему испытаний и искушений: то когда взята была у него жена (см. Быт. 12: 14 сл.; 20: 2), то когда жил и терпел обиду на чужой стороне — во всех сих случаях

^б немужественности Н.

³ Его почитали стяжавшим многое, но по испытании его Господом оказалось, что Иов ничего не стяжал, кроме единого Бога Н.

¹⁰ Н относит к Иову (см. предыдущее разнотечение).

доказал, что единого Бога любит паче всего. Наконец, когда по обетованию (Быт. 15: 4), по прошествии многих лет (Быт. 21: 2), имел уже у себя единородного, столь много вожделенного сына, и Бог потребовал у него, чтобы сына сего с готовностью сам он принес в жертву (Быт. 22: 2 сл.), — совлекся Авраам и истинно отрекся себя самого, ибо сим приношением единородного доказал, что не любил ничего иного, кроме Бога. (13) Если же с такой готовностью совлекался он сына, то тем паче, когда повелено бы ему было оставить прочее свое имущество или в один раз разделить бедным — и это сделал бы со всей готовностью и со всем усердием. Видиша правоту совершенной и произвольной любви ко Господу?

(14) [II, 5, 6 = II, 5, 13(р.п.)] Так и желающие быть сонаследниками этих [праведников] не должны любить ничего кроме Бога (ср. Рим. 8: 17), чтобы, когда будут подвергнуты испытанию, оказаться им благопотребными и благоискусными, в совершенстве сохраняющими любовь свою ко Господу. Те только в состоянии будут пройти [подвиг]^а до конца, которые от [всей своей] воли всегда любили единого Бога и отрешились от всякой мірской любви.

(15) Но весьма <и весьма> немного оказывается людей, которые бы восприяли такую любовь, отвращались от всех мірских удовольствий и пожеланий и великодушно претерпевали восстания и искушения лукавого. Не потому ли, что многие при переходе рек увлекаются водами, нет проходящих и отважию минующих эти мутные реки мірских пожеланий и всяких разнообразных искушений (1 Петр. 1: 6)^а? Не потому ли, что многие корабли в море во время шторма скрываются под волнами и потопляются, нет переплывающих [сию пучину], и ходящих по волнам, и достигающих мирной пристани? Потому-то всегда потребны великая вера, великодушие, борение, терпение, труды, подвигания, алкание и жажды доброго, быстрота, <не-отступность,> рассудительность, благоразумие.

5, (1)^б [II, 5, 6 = II, 5, 14(р.п.)] Большинство людей хотят достичь царствия без труда, пота и подвигания, что невозможно. (2) Как в міре приходят люди к какому-нибудь богатому {и}^в домохозяину поработать у него на жатве или в другом деле, чтобы получить

^а Добавлено по смыслу согласно Н.

^а + от лукавых людей (духов Н) Y XCL Н.

^б Надписание в А: Того же святого Макария.

^в В: < А XCL (и домохозяину < Н).

то, в чем сами имеют нужду для своего пропитания; среди них <некоторые> бывают людьми косными, ленивыми и праздными, не трудятся должным образом, не работают прилежно; и они-то, не потрудившись и не изнутив себя в доме богатого человека, хотят, как сделавшие уже все дело, взять плату наравне с теми, которые трудятся мужественно, и скоро, и изо всех сил, — (3) таким же образом и мы, когда читаем Писания и узнаем, как праведник благоугодил Богу, как стал *другом* и собеседником *Божиим* (ср. Иак. 2: 23), или и о всех отцах, как соделались они друзьями и наследниками <Божиими^а>^а, сколько претерпели скорбей, сколько страдали ради Бога, сколько совершили доблестных дел и подвигов; тогда ублажаем их и хотим сподобиться равных с ними ристаний^е и достоинств, охотно желаем получить славные оные дарования, отложив [только] в сторону их труды, подвиги, скорби и страдания; и стяжать те почести и достоинства, какие прияли они от Бога, желаем усердно, а их изнурений, трудов и подвигов на себя не приемлем. (4) Но сказываю тебе, что всего этого вожделевает и желает всякий человек: и блудницы, и мытари, и неправедные люди хотели бы получить царствие так легко, без напряжения и подвигов, по [одному лишь] желанию, без труда. Однако для того-то и предлежат на пути искушения, многие испытания, скорби, борения и пролитие пота, чтобы явными соделались (ср. 1 Кор. 11: 19) те, которые поистине, дойдя [даже] до смерти, от всего произволения и желания возлюбили единого Господа и при такой любви к Нему не имели уже ничего иного для себя вожделенного. (5) Поэтому-то и справедливо удостаиваются они небесного царства, отрекшись от себя самих, по Господнему слову (ср. Лк. 9: 23 пар.), и паче дыхания своего возлюбив одного только Господа; посему и высокими небесными дарами будут вознаграждены они за высокую свою любовь.

(6) [II, 5, 6 = II, 5, 15(р.л.)] В скорбях, в страданиях, в терпении, в вере сокрыты обетования, и слава, и устройение небесных благ, словно^{*} в пшеничном зерне, брошенном в землю, или в дереве, прививаемом и проходящем через некую гнильость (*σήψεως*) и бесчестие и тогда [только] являющем благолепие облачения, и славу, и многократный плод, — ибо если бы не прошли они через те [прививки],

^а Добавлено по Н.

^е δρόμῳ ВА XL(*в винит. надежде*): τιμῶν (почестей) С; δωρεᾶν (даров) Н.

* + плоду Н.

достойные бесчестия и истребления, то не смогли бы иметь благолепие украшения и оную красоту и изобильный плод, (7) как и апостол говорит: «*Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие небесное*» (Деян. 14: 22); и Господь [говорит]: «*Терпением вашим стяжите души ваши*» (Лк. 21: 19); и еще: «*В мире будете иметь скорбь*» (Ин. 16: 33). Ибо потребны труд, рачительность, трезвость, великая внимательность, быстрота и неотступность в прощении ко Господу (ср. Лк. 11: 8), чтобы смоить миновать силки земных вожделений, <мрежей удовольствий, треволнений>³ мира и восстания лукавых духов избежать⁴, со многим трезвением и стремительностью и, главное, в любви ко Господу и с верой, чрез кои труды и скорби и веру они⁵ здесь еще приобрели в своих душах небесное сокровище (то есть духовную силу), которое является залогом царствия. (8) Ибо блаженный апостол Павел, рассуждая о сем небесном сокровище, то есть о благодати Духа, и описывая чрезмерность скорбей, а вместе показывая, чего каждый должен искать здесь и что обязан приобрести, говорил: «*Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом непрекращающийся, вечный*» (2 Кор. 5: 1).

(9) [II, 5, 7 = II, 5, 16(р.п.)] Посему каждый должен стараться подвизаться во всех добродетелях и веровать, что здесь приобретается оная храмина, чтобы, когда разорится телесная наша храмина⁶, имели мы <там> другое небесное жилище, в котором *водворится* (κατηλισθῇ) наша душа (ср. Пс. 24: 13)⁴⁹⁶, «*о если бы только, — говорит [апостол], — и разделые не оказались мы нагими*» (2 Кор. 5: 3)⁴⁹⁷, то есть без общения и соединения (ἀνακράσεως) со Святым Духом, в Котором только и может упокоеваться верная душа. (10) Посему те, которые во всей действительности и силе суть хрис-

³ А XCL H: < В.

⁴ + и в точности узнать Н.

⁵ со многим ~ они: с какой трезвостью и с какой стремительностью веры и любви святые Н.

⁶ Далее в Н: {нет} у нас иной храмины, в которую разрешится [или в другом букв. значении: остановится на отдых, καταλύσει] душа наша.

⁴⁹⁶ εἴγε καὶ μὴ (< АY XCL H [= Н3]) ἐκδυσάμενοι γυμνοὶ εὐρεθησόμεθα В (ср. ниже, 6, 1, 6): εἴγε καὶ ἐκδυσάμενοι (ἐνδυσάμενοι) YC; + оύ А XCL H [= Н3]) γυμνοὶ εὐρεθησόμεθа АY XCL H. Ср.: εἴγε καὶ ἐκδυσάμενοι (τενδυσ- почти все рукописи Н3; текст у Нестле—Аланда по D* а f^c TertSpec) оύ γυμνοὶ εὐρεθησόμεθа Н3.

тиане, дерзают радоваться, исходя из сей плоти, что имеют оное жилище нерукотворенное (ср. 2 Кор. 5: 1); жилище же сие есть обитающая в них сила Духа. И если разорится телесная храмина — не страшатся они [того], потому что имеют небесную духовную храмину и ту нетленную славу, которая в день воскресения созиждет и прославит телесное жилище, (11) как говорит апостол: «*Воскресивший Христа из мертвых оживит и паши смертные тела Духом Своим, живущим в нас*» (Рим. 8: 11); и еще: «*чтоб и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей*» (2 Кор. 4: 11); и: «*чтобы смертное поглощено было жизнью*» (2 Кор. 5: 4).

6. (1) [II, 5, 8 = II, 5, 17(р.п.)] Поэтому постараемся верой и добродетельной жизнью здесь еще приобрести себе оное одеяние, чтобы нам разоблаченным телесно не оказаться нагими (ср. 2 Кор. 5: 3), и тогда в день оный не будет ничего, что прославит плоть нашу. Ибо в какой мере сподобился каждый за веру и рачительность стать *причастником Святого Духа* (ср. Евр. 6: 4), в такой же мере прославлено будет в оный день и тело его. Что ныне душа собрала во внутреннюю свою сокровищницу, то и откроется тогда и явится на^н теле^о, ибо то сокровище, которое ныне отложила душа внутри, откроется тогда и проявится снаружи (έξωθεν) на теле.

(2) Как деревья, когда, по прошествии зимы, согреет их невидимая сила солнца и ветров, подобно одеянию, производят изнутри и распускают, словно одеяние, листья, цветы и плоды, а также в это время выходят из внутренних недр земли и полевые цветы, и ими покрывается и облекается земля и трава, подобно лилиям, о которых сказал Господь: «*И Соломон не одевался во всей славе своей так, как всякая из них*» (Мф. 6: 29 пар.), — ибо все сие служит примером, образом и подобием христиан в [день] воскресения, — (3) [II, 5, 9 = II, 5, 18(р.п.)] <так> для всех боголюбивых душ, то есть для истинных христиан, есть первый месяц ксанфик, то есть апрель⁴⁹⁸, и это есть день воскресения, ибо силою *Солнца правды* (ср. Мал. 3: 20) изводится изнутри слава Святого Духа, покрывающая и облекающая тела святых, та самая слава, какую имели они сокровенною внутри тела. (4) Ибо кто что имеет теперь [внутри], то выйдет тогда наружу. «*Сей месяц, — говорит [Господь], — будет для вас первым в месяцах года*» (Исх. 12: 2); он приносит радость всей твари; он одевает обнаженные деревья; он приносит радость всем животным, раз-

^н вие Н (сокращение по гомиотелевту, ср. далее?).

^о Далее до конца предложения < Н.

верзая землю; он первый распространяет между всеми веселье; он для христиан есть первый месяц ксанфик, то есть время воскресения, в которое прославлены будут тела их <уже ныне в них сущим неизреченным светом, то есть^п силою Духа, Который будет тогда их одеянием, пищей, питием, радованием, веселием, миром, облачением и вообще вечной жизнью. (5) Ибо всею лепотою светлости и красоты небесной соделается тогда для них Дух Божества, Которого еще ныне сподобились они приять.

(5) [II, 5, 10 = II, 5, 19(р.п.)] Как же не должен кто-то^Р подвигаться, веровать, стараться о житии во всех отношениях добродетельном и ожидать с упованиею и великим терпением, что ныне еще сподобится приять внутрь души своей силу с небес и славу Святого Духа, чтобы тогда, при разрушении созданий^с, имел [Он] во что облечь его^т и оживотворить? «Если только, — говорит [апостол], — и разоблачившись не окажемся нагими» (2 Кор. 5: 3), и «оживит, — говорит он, — смертные тела наши Духом Своим, живущим в нас» (Рим. 8: 11). (6) Блаженный Моисей в той славе Духа, которая покрывала лицо его, так что ни один человек не мог взирать на неё (ср. 2 Кор. 3: 7), показал нам образ, как «в воскресение праведных» (Лк. 14: 14) прославлены будут тела, ибо славу^у здесь еще внутри себя — во внутреннем человеке — сподобляются иметь души святых и верных, (7) поскольку говорит [Павел]: «Мы же все, открытым лицем, то есть внутренним человеком, взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы в славу» (2 Кор. 3: 18). Подобным образом еще написано: «Сорок дней и сорок ночей [Моисей] хлеба не ел и воды не пил» (Исх. 34: 28); но телесной природе невозможно было бы прожить столько времени без хлеба, если бы она не приобщалась другой духовной пищи, и сей-то пищи души святых еще ныне невидимо приобщаются от Духа.

(8) [II, 5, 11 = II, 5, 20(р.п.)] <Итак, в двух образах> блаженный Моисей показал нам, какую славу света и какое умное услаждение^Ф будут иметь истинные христиане в воскресении, еще и ныне спо-

^п АY XCL H: < В.

^Р каждый из нас H.

^с тел H.

^т самого себя (с подразумеваемым подлежащим он со строчной буквы)
В X.

^у ибо славу: достойных той славой, какую H.

^Ф + Духа H.

добрались иметь опыт тайно в душах; посему и тогда обнаружится [эта слава] на тела их. Ибо, как сказано уже прежде, какую славу ныне еще имеют святые в душах, такая слава откроет^x и облечет и обнаженные тела [их] при воскресении и *восхитит на небеса* (ср. 2 Кор. 12: 2); и тогда уже и телом и душой во веки они^u будут упокоеваться с Господом во царствии. (9) Бог, сотворив Адама, не устроил ему телесных крыльев, как птицам, но уготовал ему крылья Святого Духа, то есть крылья, которые даст ему в воскресении, чтобы подняли и восхитили его, куда угодно Духу. Сии-то крылья еще ныне сподобляются иметь души святых, воспаряющие умом к небесному мудрствованию.

(10) Ибо у христиан другой есть мір, иная трапеза, иные одеяния, иное наслаждение, иное общение, иной образ мыслей; почему и лучше они всех людей. Силу же всего этого еще ныне сподобляются они внутри души своей принимать чрез <общение>⁴ Духа Святого; почему и в воскресение тела их сподобятся вечных оных духовных благ и причастны будут (*ἀνακραφθόνται*) той славы, каковой опытно еще ныне изведали их души.

(11) [II, 5, 12 = II, 5, 21(р.п.)] Поэтому каждый из нас должен подвизаться и трудиться, тщательно [упражняться] во всех добродетелях, веровать и просить у Господа, чтобы внутренний человек еще ныне соделался причастником оной славы и душа возымела общение оной святости Духа, дабы, очистившись от *скверны порока* (ср. Иак. 1: 21), и в воскресение, когда восстанут нагие наши тела, иметь нам то, что облечет срамоту нашу, оживотворит и на веки упокоит в небесном царстве; (12) потому что, по святым Писаниям (ср. Мф. 25: 31 сл.), Христос придет с неба, и воскresит все племена Адамовы, всех почивших от века, и разделит их на две части, и которые имеют собственное Его знамение, то есть печать Духа (ср. Еф. 1: 13; 4: 30; 2 Кор. 1: 22), тех, провозгласив Своими, поставит одесную Себя. Ибо говорит: «*Овцы Мои слушаются голоса Моего*» (ср. Ин. 10: 27), и: «*Мои знают Меня*» (ср. Ин. 10: 14). (13) Тогда-то божественной славой облекутся тела их за добрые дела и^w духовную славу, какую еще ныне имели в душах. И таким образом, прославленные божественным светом и *восхищенные на небеса* (ср. 2 Кор. 12: 2)

^x покроет АY XCL H.

^u мы H.

⁴ Y XCL: < В H.

^w + сами они будут исполнены H.

«в сретение Господу {и} ⁱⁱⁱ в воздух», по написанному (1 Фес. 4: 17), «всегда с Господом будем», с Ним царствуя беспредельные веки веков. Аминь.

Слово сорок девятое

{О ТОМ, ЧТО ДОЛЖНО ТЩАТЕЛЬНО БЛАГОУСТРОЯТЬ СЕБЯ С ТРЕЗВЕНИЕМ И РАССУДИТЕЛЬНОСТЬЮ И НИЧЕГО НЕ ПРЕДПОЧИТАТЬ БОЖИЕЙ ЛЮБВИ, И О ПОКАЯНИИ}^a

Тип I — Тип II

1, (1) [III, 4, 1] Кто хочет христианскую жизнь с великой точностью вести в совершенстве, тот обязан со всем старанием позаботиться прежде всего о разумной и рассудительной и ведущей части души, чтобы — приобретши [способность] в точности различать доброе и худое и всегда отличая противоестественные страсти от чистой природы — жить нам правильно⁶ и непреткновенно и чтобы, пользуясь разумной частью [души] как глазом, быть нам в состоянии не сдружаться и не сослагаться с внушениями порока, а через это, сподобившись божественного дара Духа, сodelаться достойными Господа.

(2) Возьмем пример с видимого, потому что есть сходство между телом и душой, между телесным и душевным, видимым и сокровенным. [II, 4, 2] Тело имеет своим путеводителем глаз, и он видит и все тело направляет надлежащим путем. Представь же, что идет кто-нибудь местами лесистыми, заросшими тернием и тинистыми, где и огонь зажжен, и мечи вонзены; есть там и стремнины, и множество вод. Если путник осторожен и проворен, то, имея путеводителем глаз, с великой внимательностью проходит трудные, ужасные и страшные места и со всех сторон придерживает руками^b хитон свой, чтобы не изорвать между деревьями и в терниях, не прожечь огнем, не замарать грязью, не разрезать мечами; и глаз, служа светом для целого тела, указывает ему путь, чтобы не сокрушилось оно на стремнинах, или не потонуло в водах, или не потерпело в чем-то^c вреда.

ⁱⁱⁱ ВА: < Y XCL H (= H3).

^a Надписание: b (Оглавление); < В XCL J.

⁶ εὐθέ[ι]ως В H(MG): удобно (εὐθέτως) XCL H(D¹FP^sP^c), Бертолд.

^b + и ногами XCL H.

^c в каком-то трудном [месте] XCL H.

Так оборотливый и смышленый путник^д [и] себя сохраняет невредимым, и надетый хитон сберегает неразодраным, несожженным и незамаранным. (3) Если же подобными местами проходит человек нерадивый, ленивый, медлительный, вялый, недеятельный, то хитон его, разеваясь туда и сюда, потому что у путника недостает мужества всячески подбирать свою одежду, рвется о сучки и терния, или загорается от огня, или изрезывается вонзенными мечами, или грязнится в тине; одним словом, прекрасный и новый хитон его вскоре портится от его невнимательности, недеятельности и лености. А если путник не будет хорошо и быстро внимать [указанию] глаза, то и сам упадет в стремнины и рвы или потонет в водах. (4) [II, 4, 3] Подобным образом и душа, — нося на себе как бы другой^е хитон, одежду тела, и имея у себя, словно глаз, познавательную, мыслительную и рассудительную [часть], направляющую всю душу и тело, — когда проходит она по лесистым и тернистым [стезям] мира сего, среди тины, огня, стремнин, то есть вожделений и удовольствий и прочих несособразностей века сего, должна с трезвением, рачительностью и мужеством везде сдерживать и оберегать себя и телесный свой хитон, чтобы не раздрался он где-нибудь в лесистых и тернистых [местах] мира [сего] от забот, недосугов и земных развлечений или занятий и не сгорел от огня вожделения. (5) Она должна отвращать око, «чтобы не видеть лукавства» (Авв. 1: 13), а также слух, чтобы не слышать дурного^{*}, ноги удерживать от худых занятий, потому что душа имеет волю отвращать телесные члены и не допускать их до худых желаний³, до слышания чего-либо лукавого и срамного^и, до лукавых мирских занятий. [II, 4, 4] <Душа отвращается от кружений>, оберегая сердце, чтобы члены ее⁴⁹⁹ — помыслы — не кружились и не простирались в мире [сем]. (6) А таким образом подвигаясь, употребляя все рачение и с великим вниманием при всяком случае удерживая телесные члены от вожделений мира сего и дурных занятий, [и] прекрасный хитон тела соблюдает она нераздраным, неопаленным, незагрязненным и незапятнанным, и себя [саму] познающим, размышля-

^д + со всей осторожностью подобрав (+ руками и ногами ХСЛ) хитон свой, идя прямо по указанию глаза ХСЛ Н.

^е ἄλλον В CLJ: δὲον (весь) Х; καλόν (прекрасный;ср. §6) Н.

^{*} + язык от суетных разговоров, руки и Н.

³ θελημάτων: θεαμάτων (эрелищ) Н.

^и + до непристойных слов Н.

ющим и рассудительным взором души^к <сохраняет неуязвленной^л>^л, всего же более силою Господнею будет охраняема, <поскольку по мере своих сил всячески сдерживает себя и прежде отвращается от всякого мірского пожелания, а за сие и от Господа получает помощь к действительному своему охранению от сетей, вожделений и разных удовольствий сего міра>^м. (7) Ибо Господь, как скоро видит, что какая-нибудь душа мужественно отвращается таким образом от мірских удовольствий, от развлечений и забот, от вещественных попечений, от земных уз и от кружения суетных мірских помыслов и сохраняет тело и себя самую от всего этого со всяким вниманием, то подает благодатную Свою помощь и блюдет ее, непреткновенно совершающую прекрасное течение свое в *настоящем лукавом веке* (Гал. 1: 4). И таким образом душа^н удостаивается небесных похвал за то, что сохранила хитон тела своего и себя, сколько возможно ей было, отвращаясь от всякого мірского вожделения и возненавидев [его], и спомоществуемая Богом, *прекрасно совершила течение свое* (ср. 2 Тим. 4: 7) на поприще мира сего.

(8) [II, 4, 5] Если же кто по недеятельности, небрежности и бесчестности <невнимательно> ходит в жизни сей, и по [собственной своей] воле не отвращается от всякого мірского вожделения, и не взыскиует со всем желанием единого Господа, то хитон тела его рвется о терния и деревья міра сего, и опаляется огнем вожделения, и оскверняется грязью удовольствий, так что *в день суда оказывается [таковой]* не имеющим *дерзновения* (ср. 1 Ин. 4: 17), не сохранив одеяние свое неоскверненным, но растилив оное и разодрав среди обольщений мірских вожделений, и тем самым извергается из царства Божия. (9) Ибо что сотворит Бог с тем, кто по собственной воле своей предает себя міру, обольщается его удовольствиями, или блуждает, кружась в вещественных помыслах? Помощь Свою подает Он тому, кто отвращается от всего земного и видимого^о, с усилием устремляет всегда мысль свою к Господу, отрекается от себя самого (ср. Лк. 9: 23 пар.), взыскиует же только Его. Того блюдет [Бог], кто повсюду осторегается сетей и тенет дебрей [века сего, или материи], кто «*со страхом и трепетом сodelывает свое спасение*» (Флп. 2: 12), со

^к взором души: свой воли Н.

^л CLJ: < BY X.

^м Y XCLJ H: < B.

^н + от Бога и от ангелов Н.

^о от вещественных удовольствий и от прежних навыков Н.

всюо внимательностью обходит сети, тернии и грязь^н міра сего и не простирается в мірских помыслах, но всегда сдерживает себя, сколько возможно^Р, и взыскиует Господней помощи, и на милость Его надеется, и благодатию спасается.

2, (1) [II, 4, 6] Вот разумные пять дев (см. Мф. 25: 1 сл.), трезвясь, не отказавшись^с от чуждого для своего естества⁵⁰⁰, взяв елей в сосуды сердца своего, то есть [подаваемую] свыше благодать Духа, возмогли войти с Женихом в небесный чертог. Другие же, юродивые [девы], оставшиеся при собственном своем естестве, не трезвились и не постарались, пока были еще во плоти, взять в сосуды сердец своих елей радости (Пс. 44: 8), но по нерадению, недеятельности, беспечности^т, в [само]мнении о [своей] праведности, предались как бы сну и посему не допущены в чертог царства как не смогшие благоугодить своему небесному Жениху. Удерживаясь привязанностью к міру и земной какой-нибудь любовью, не посвятили они небесному Жениху всей любви ($\alpha\gamma\alpha\pi\tau\upsilon$) своей и приверженности ($\epsilon\sigma\tau\omega\tau\alpha$) и не принесли с собой елея. (2) А души, взыскавшие необычайного для [своего] естества — освящения Духа (ср. 2 Фес. 2: 13; 1 Петр. 1: 2), всей своей любовью привязаны ко Господу, с Ним ходят, к Нему прилежат в молитвах и помышлениях, от всего отвращаясь и возлюбив одного благого Жениха, почему и смогли они, сподобившись принять елей небесной благодати, пройти [поприще свое] непреткновенно, окончательно обретенные благоугодными духовному Жениху. Души же, оставшиеся в естестве своем, земное помышляют (ср. Кол. 3: 2), и помыслы их по земле пресмыкаются, о земле думают, и ум их на земле имеет жительство свое. По-видимости думают они, что принадлежат Жениху, [на самом] же [деле] нет^У, потому что, не приняв елея радости, не родились они от Духа свыше (ср. Ин. 3: 3—8).

(3) [II, 4, 7] Пять^Ф душевных чувств: совесть, знание, рассуждение, терпение, милость^Х — если примут благодать свыше и освящение Духа (ср. 2 Фес. 2: 13; 1 Петр. 1: 2), действительно бывают мудрыми девами, свыше приявшими в себя благодатную мудрость. А

^н тернии и грязь: тисиста и похоти Н.

^Р и не простира. ~ возможно: < Н.

^с не (< XCLJ) отказ.: поспешив (к) Н.

^т + неведению Н.

^У хотя (< Н) и украшены плотскими оправданиями XCLJ Н.

^Ф + умственных Н.

^Х совесть — милость: < Н.

если остаются они при одном своем естестве, то делаются юродивыми и оказываются чадами міра, потому что не совлеклись мірского духа, хотя сами о себе, под некоторыми благовидными [предлогами]^ч, думают, что они — невесты Жениха. (4) Как души, всецело *прилепившиеся ко Господу* (ср. 1 Кор. 6: 17), в Нем пребывают своими помыслами, к Нему возносят молитвы, с Ним ходят, *<там вожделевают любви Господней>* и посему пребывают непреткновенными — так наоборот, души, привязанные к мірской любви и восхотевшие иметь жительство свое на земле, там ходят, там пребывают мыслью, там живет их ум, там погружен в материальное *<и [туда] стремится>*, а потому несклонны они к доброму *духовному мудрованию* (ср. Рим. 8: 6).

(5) Поскольку небесная благодать есть нечто необычайное для нашей природы, нам нужно смешать и соединить ее с естеством нашим, чтобы могли мы вступить с Господом в небесный чертог царства и улучить вечное спасение. [II, 4, 8] Ведь как вследствие преступления первого человека (ср. Рим. 5: 19) приняли мы в себя зло страстей, чуждое нашей природе, и долговременным усвоением обратили для себя как бы в природу — так и необычайным для нашего естества небесным «даром Святого Духа» (Деян. 2: 38) снова надлежит изгнать это зло из нашей природы и быть восстановленными в первоначальную чистоту. (6) И если ныне со многим прошением, молением, верой, вниманием^ч и с отвращением от міра не примем в себя оной небесной любви Духа, и естество наше, оскверненное пороком, не освятится оною любовию, каковая есть Господь (ср. 1 Ил. 4: 8, 16), и мы до конца не пребудем непреткновенными, живя^ш по всем заповедям Его, то не возможем улучить небесное царство.

(7) [II, 4, 9] Намереваюсь же, по мере сил, изречь некое тонкое и глубоко[мысленно]е слово^ш. Беспределный, невидимый^б и неприступный Бог (ср. 1 Тим. 6: 16), по беспределной и недомыслимой благости, оплототворил (ἐσωμάτωποίσεν) Себя и, так сказать, соумалился^в, чтобы можно Ему было смешаться^б с невидимыми^з и умы

^ч + и по наружности Н.

^ч πρόσοχῇ: προσευχῇ (молитвой) Н.

^ш + точно Н.

^ш + поэтому высушайте разумно Н.

^б несозданный Н.

^ч + в неприступной славе Н (σ D¹ до этого: как бы умалился).

^б συγκερασθῆναι: соединиться (συνενωθῆναι) Н.

^з видимыми две рукописи типа II (MD¹).

ми¹⁰ своими тварями, разумею же души святых и ангелов, дабы смогли они быть причастными бессмертной^я жизни и Божеству^а, ⁵⁰¹. Ведь каждое [творение] — ангел, душа, демон — по собственной природе своей есть тело⁵⁰², потому что, хотя и утончены они, однако же в существе своем, по отличительным своим чертам и по образу (ἐν ὑποτάσσει καὶ χαρακτῆρι καὶ εἰκόνι), соответственно утонченности естества, являются тонким телом. (8) Как это наше тело в существе [своем] дебело — так и душа, будучи тонким телом^б, облеклась и облачилась в члены этого тела^в: облеклась оком, которым смотрит, ухом, которым слышит^г, рукой — и одним словом, всем телом и членами его облекшись, душа срастворилась всеселу рука с рукой, нога с ногой, глаз с глазом, ухо с ухом^д, при помохи коих совершаются все жизненные отправления. (9) [II, 4, 10] Подобным образом беспределная и неизлаголанная и недомыслимая благость^е Господа^ж умаляет Себя в беспределной славе (διὸς τῆς ἀπείρου δόξης)^ж, по кротости и человеколюбию^к, и плотоворит Он себя, смешивается и срастворяется^л, и восприемлет верные, святые и благоугодившие Ему души, и бывает с ними, по изречению Павлову, в «един Дух» (1 Кор. 6: 17) — так сказать, душа в душу и ипостась в ипостась, — чтобы душа, достойная и благоугодная Ему, могла жить в Божестве, и ощущать бессмертную жизнь, и сodelаться причастницей нетленного удовольствия и несказанной славы. (10) Ибо и сило видимую тварь привел Он из небытия (ἐξ οὐκ ὄντων) (ср. 2 Макк. 7: 28; Рим. 4: 17)⁵⁰³ в бытие в каком-то великом разнообразии и со [множеством] разностей, и ее не было, пока не приведена в бытие. Он восхотел, и без

¹⁰ < Н.^я < Н.^а жизни Божества Н.^б утонченной Н.^в облеклась ~ тела: < Н.^г + а подобно сему, языком, которым говорит Н.^д рука ~ ухом: с телом Н.^е Бог Н.^ж < Н (Его = Бога).^з ВУ XL: ἐκ CJ; ἀπό Н.^я в беспр. славе: облекся в члены тела сего и укрыл Себя от неприступной славы Н.^к + преображаясь Н.^л < Н.

труда сотворил из ничего (ἐκ τῶν μὴ ὄντων) существа грубые и жесткие, например грубую землю, горы, деревья (видишь, какова жесткость их естества!); потом срединные⁵⁰⁴ и нежные (например, воды), и из вод повелел родиться птицам; и еще тончайшие (как огонь и ветры), хотя и они являются телами^м, пусть и не видимыми^н телесным глазом.

(11) [II, 4, 11] О, сколь беспредельно и неисповедимо художество «многоразличной премудрости Божией» (Еф. 3: 10), создавшее из ничего (ἐκ μὴ ὄντων) тела и грубые, и нежные, и жесткие^о, и тонкие, так что возымели они существование по воле Его! Раз так, то сколь более Сам Сущий (Исх. 3: 14), как хочет <и что хочет>^п, по нескажанной благости и по недомыслимой доброте соизменяет, и умаляет, и уподобляет Себя, и плототворит^Р, и срастворяется со святыми, достойными и верными душами⁵⁰⁵, чтобы Невидимый был^с видим, и Неосязаемый, соразмерно природе душевной тонкости, был осозаем, и чтобы [душа] ощущала сладость Его⁵⁰⁶ и благость, и свет вкусила, и восприняла некий опыт неизреченного воссоздания (ἀναπλάσεως) (ср. Быт. 2: 7)^т. (12) Когда хочет, бывает Он огнем, пожигающим все негодное, привзошедшее в душу. Ведь и «Бог» наш, говорит пророк, есть «огнь пожидающий» (Втор. 4: 24; 9: 3, ср. Евр. 12: 29). Когда хочет, бывает Он неизреченным и несказанным упокоением, чтобы душа упокоевалась и услаждалась^у Божеством. Когда [же] хочет, бывает радостью и миром, согревая и защищая (περιέχων)^φ душу. (13) [II, 4, 12] Если же, на радование и веселье душ^х, хочет оплототворить[“] Себя в одну из тварей, например, или [во] град света — Иерусалим, или [в] гору — небесный Сион; то [все][“] может, как

^м хотя ~ телами: < Н.

^н + по тонкости Н.

^о < Н.

^п Y XCL H: < В.

^Р + по мере [их] удобоприемлемости (букв. вместимости) Н.

^с + для них Н.

^т воспр. ~ воссозд.: усладилась светом неизреченного наслаждения (ἀπολαύσεως) Н.

^у и вкушала: упокоением Н.

^φ BY: оберегая (περιέπων) XCLJ H.

^х духовным тварям Н.

[“] уподобить Н.

[“] Добавлено по Н.

хочет, по сказанному: вы же «*приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму*» (Евр. 12: 22). (14) Все не-трудно и удобно Ему, во что хочет прелагающемуся, и преображаю-щемуся, и являющемся^ш во святых^ш Своих и верных душах. Лишь бы только потыпался человек стать дружественным и благоугодным Ему, и он на самом опыте ощутимо узрит небесные неизглаголанные блага, невыразимое наслаждение, беспредельное богатство Божества, которые поистине «*не видел глаз, и не слышало ухо, и на сердце человека не всходило*» (1 Кор. 2: 9), — все, чем становится Дух Госпо-день для упокояния, радования, наслаждения и вечной жизни достой-ной души. Ибо Он плототворит Себя и в духовную^в пищу, и в одеяния, и в неизреченные красоты, дабы упокоить неизглаголанно и несказанию и наполнить духовной радостью достойную и верную душу^в, (15) как говорит Господь: «*Ядущий хлеб сей жить будет во век*» (Ин. 6: 58), и^в: «*Я есмь хлеб жизни*» (Ин. 6: 35), и^з [еще]: «*Кто будет пить воду, которую Я дам ему, будет в нем источник воды, текущей в жизнь вечную*» (Ин. 4: 14). «*И все мы, — говорит [Писание], — тем же Духом просвещены^ю*» (1 Кор. 10: 4 + 1 Кор. 12: 13, ср. Евр. 6: 4?).

(16) [II, 4, 13] И таким образом, как Сам благоволил и как полез-но было, являлся Он каждому из святых^з, иначе — Аврааму, иначе — Исааку, иначе — Иакову, иначе — Ною, Даниилу, Давиду, Соло-мону, Иосифу^з, каждому из святых пророков, Исаии, Иеремии^б,
^вИлии, иначе — Моисею. И думаю, что Моисей, ежечасно приступая к оной духовной трапезе, ею утешался и наслаждался на горе во вре-мя сорокадневного поста (см. Исх. 24: 18). Посему, как [Сам] благо-

^ш прелаг. ... явл.: < Н.

^ш ἀγίας: ἀείας (достойных) Н.

^в < Н.

^в одеяния — Господь: питие, как написано в Евангелии Н.

^з и: чтобы неизглаголанно упокоить душу и исполнить ее духовного весе-лья. Ибо говорит Н.

^з и: а подобным образом плототворит Себя и в питие небесной струи, как говорит Он Н.

^ю напоены одним и тем же питием Н (ср. 1 Кор. 10: 4).

^и + отцов

^з < Н.

^б Исаии, Иер.: < Н.

^в + иначе ХСЛJ Н.

волил, являлся Он каждому из святых, чтобы упокоить, спасти, оживить^г и «привести к познанию истины»^д (1 Тим. 2: 4). (17) Ибо все, что ни захочет, удобно для Него, и умаляя Себя, как Ему угодно, плототворит и преобразует Себя, делаясь видимым для любящих Его, будучи тем, что Он есть^е, по великой же и невыразимой любви являясь достойным Его, соразмерно с возможностью их^{*} вместить^з [Его, а] не настолько, сколь [велик] Он Сам, ибо Он невместим. Слава величию Его и безграничной милости!

3, (1) Поистине, душа, которая сподобилась с великим вожделением и чаянием, с верой и любовью принять в себя оную «силу свыше» (Лк. 24: 49), и в членах своих сраствориться^и с небесной любовью Духа, и <удостоилась>^к принять небесный огонь бессмертной жизни, действительно отрешается от всякой мірской любви и освобождается от всяких уз порока.

(2) [II, 4, 14] Словно как железо, или свинец, или золото, или серебро, ввернутые в огонь, плавятся и от жесткой природы изменяются в мягкое вещество и, пока бывают в огне, по силе огненной теплоты расправляются и изменяют естественную жесткость — таким же образом и душа, отрекшись от мира и возлюбив единого Господа, с великим исканием, в труде, в подвиге, имея непрестанное чаяние с упнованием и доверием к Нему и прияя оный небесный огонь Божества — любви Духа, <тогда действительно от всякой любви>^л мірской отрешается, от всякого вреда страстей освобождается, все отмечает от себя, переменяет естественное свое качество и греховную свою жесткость, все почитает излишним в [сравнении с] единым небесным Женихом, Которого приняла, упокоявшись в горячей и несказанной любви к Нему.

(3) [II, 4, 15] Сказываю же тебе, что и самих любимых братий, которых имеет перед очами, если они чинят ей какие-либо препятствия в оной любви, душа, так сказать, отвращается, потому что ис-

^г < Н.

^д Бога Н (MD¹DFG: Р^с = *muny* I).

^е будучи ~ есть: в неприступной славе света Н (ср. 1 Тим. 6: 16).

^{*} Его Н.

^з Далее до §3,1 < Н.

^и и в чл. ~ сраств.: < Н.

^к Y XCLJ: < В.

^л XCLJ Н: < ВY.

тишная жизнь ее и духовное^m упокоение — "неизречение общение с небесным Женихом^o. Ибо если любовь к плотскому общению (я говорю о браке)ⁿ разлучает с отцом, с матерью, с братьями, и все делается сторонним для него^p в уме, и ежели человек любит что-то, то любит внешне, все же расположение свое имеет к сожительнице своей, так что сие плотское общение может отрешить от всякой любви^c — ибо говорит [Писание]: «Сего ради оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть» (Быт. 2: 24 [Еф. 5: 31]), — (4) если, стало быть, плотская любовь так отрешает от всякой мірской^t любви, то кольми паче те, которые поистине сподобились стать причастными оному небесному вожделению (πόθῳ) и духовной любви, отрещатся от всякой любви к міру и все будет казаться для них излишним, потому что преобождены они и рабыны небесным желанием (τῷ ἐπουρανίῳ πόθῳ καὶ τῇ τρώσει) и соединены с божественной любовью (έρωτί); там всецело живут они, о том помышляют, там ходят, там всегда пребывает ум их, преобожденный божественной и небесной любовью и вожделением кратким (ήμέρῳ) и духовным.

4. (1) [II, 4, 16] После этого, возлюбленные братия, когда столько предлежит нам благ и столько обетований дано^у нам, удалим от себя все затруднения, отвратимся от всякой мірской любви и предадим[ся] с верой исканию и желанию одних оных благ, чтобы смогли мы приобрести ту неизреченную любовь Духа, к которой увещал нас поспешать блаженный Павел, говоря: «Достигайте любви» (1 Кор. 14: 1), — и чтобы можно было нам от жестокости своей сподобиться «изменения десницы Всевышнего» (Пс. 76: 11) и, уязвившись божественной любовью Духа, прийти в кротость и в духовный покой, потому что Господь благоугробно человеколюбствует о нас, ожидая, как скоро всецело обратимся мы к Нему, <исхищая себя от сопротивных [сил]>^φ. (2) Даже если мы по великому неведению, по младенчеству и привычке (πρόληψιν) к пороку отвращаемся от жизни и сами себе полагаем много препятствий, не желая действи-

^m истишная ... духовнос: < Н.

ⁿ + таинственное и Н.

^o Царем Н.

ⁿ я ~ браке: < Н (я говорю < XCLJ).

^p них Н.

^c так что ~ любви: < Н.

^t < Н.

^u возвещено Господом Н.

^φ γ XCLJ Н: < В.

тельно покаяться, то Он оказывает великое благоутробие и благосердие, долготерпя к нам, [ожиная,] когда [же] мы действительно придем к Нему и просветимся во внутреннем нашем человеке, чтобы *не постыдились лица наши* (ср. Пс. 33: 6) в день суда. (3) [II, 4, 17] Если и кажется нам трудным прийти [ко Господу], по суровости подвигов добродетели, лучше же сказать, по внушению и совету сопротивника, хотящего всех нас отвратить от блага^x, то вот Господь милосердствует и долготерпит, ожидая нашего обращения, и если грешим, <переносит [сие] в чаянии нашего покаяния^u>^u, и если падаем, не стыдится принимать нас снова, как сказано у пророка: «*Неужели падающий не восстает? Или отвергающий не обратится?*» (Иер. 8: 4). (4) Только мы немного отрезвимся, приобретя благую мысль, и сразу обратимся к Нему, взывав Его помощи, а Он готов спасти нас. Он требует от нашего изволения, сколько возможно нам, стремления⁴ к Нему и добровольной любви, веры и усердия, всякое же преуспение⁵⁰⁷ производит в нас Сам. (5) Посему потчимся, чада^w, доблестно совлекшись всякого предубеждения (*прόληψιν*), нерадения и облениения, и да возжелаем быть готовыми следовать за Ним (ср. Мф. 10: 38), не откладывая [сего] день за днем, окрадываясь пороком; ибо не знаем, когда будет исшествие наше из плоти. Настолько велики и неизречены обетования христиан, что с богатством и славой одной верной души не сравнимы вся <слава и лепота неба и земли и все>^w украшение, и красота, и разнообразие^b видимого [мира].

(6) [II, 4, 18] Итак, при стольких^w обетованиях Господних как же не пожелать нам всецело приступить ко Господу и Ему посвятить себя самих, сверх всего прочего, по Евангелию, отрекшись еще и души своей (ср. Лк. 14: 26), возлюбив Его единого, не любя при том ничего иного? Вот все сие даровано [нам], и какая еще слава! Сколько Господних о нас смотрений со времени отцов^b, сколько возвещено обетований, сколько побуждений! Какое благоутробие Владыки было к нам от начала! Напоследок же в пришествие Свое неизреченную к нам благость доказал Он распятием, чтобы нас обратившихся ввести

^x хотящего — блага: < Н.

^u XCLJ H: < В.

^u + горячего Н.

^w чада: возлюбленные, как чада Божии Н.

^w Y X H: < В CLJ.

^b + и богатство, и наслаждение Y XCLJ H.

^w + побуждениях и Н.

^b + и пророков Н.

в жизнь. (7) А мы не расстаемся еще с своими изволениями, с любовью к миру, с худыми предубеждениями и навыками, и через это оказываемся маловерными или даже неверными! И вот Господь благосердствует, невидимо охраняя и упокоевая нас, до конца не предавая нас, по грехам нашим, пороку и обольщению мира, и не позволяет нам погибнуть, по великой благости и по долготерпению ожидая, когда обратимся мы [к Нему]. (8) [II, 4, 19] Но да не исполнится когдалибо на нас, которые живем, всем пренебрегая, и водимся предрасудками (*προλήψεσιν*), апостольское изречение, а именно: «*Или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения [Божия], не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию?*» (Рим. 2: 4). Если же, при большой благости, долготерпении и кротости (*ἀνοχῇ*) Божией, еще более приложим грехи ко грехам <и своим нерадением и пренебрежением уготовим себе большее осуждение>, то прилагаем к себе следующее изречение: «*Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев в день гнева и откровения и праведного суда от Бога*» (Рим. 2: 5)⁹, когда¹⁰ Он «*воздаст каждому по делам его*» (Рим. 2: 6 [Притч. 24: 12; Пс. 62: 13]). Ибо велика благодать и неисповедимо и невыразимо долготерпение Бога к человеческому роду, только бы мы пожелали отрезвиться и постарались всецело обратиться к Нему, чтобы возможно нам было улучить вечное спасение (ср. 2 Тим. 2: 10).

5, (1) [III, 4, 20] А если угодно познать тебе большое долготерпение Божие и благодать, то можешь научиться сему из Богодухновенных Писаний (ср. 2 Тим. 3: 16). Посмотри на Израиль, от которого *отцы*, которым определены были *обетования*, «*от них же Христос по плоти*», у коих *служение и завет* (ср. Рим. 9: 4, 5). Как много они грешили? Сколько раз совращались? И Бог не позволил им [погибнуть] окончательно, но на короткое время к их же пользе предавал их наказаниям (*παιδείαῖς*), желая¹¹ смягчить их жестокосердие; и вновь благоутробный [Владыка] обращал, побуждал их, посыпал к ним пророков, и сколько времени был долготерпелив к ним: когда они согрешали, и претыкались⁵⁰⁸, и обращались [к Нему], то принимал их с радостью; (2) и когда снова совращались — не оставлял, но через святых пророков призывал их к обращению, и хотя многократно уклонялись от Него и обращались к Нему, всякий раз благосклонно¹² принимал, пока не впали, напоследок, в великий грех, возложив

⁹ Далее до конца фразы < Н.

¹⁰ Который ХСЛЖ (= НЗ).

¹¹ + скорбю Н.

¹² + встречал и человесколюбиво Н.

руки на собственного своего Владыку, Которого, по преданию отцов и святых пророков, ожидали себе Искупителем, Спасителем, Царем и Пророком. Ибо, когда пришел, не приняли Его, но напротив, подвергнув поруганиям и оскорблением и удостоив Его бесчестия, напоследок, предали на кресте смертной казни. (3) И сим великим оскорблением и чрезмерным преступлением преумножившиеся грехи их дошли до полноты, и так в конец уже оставлены они, по удалении от них Святого Духа, когда «раздралась церковная завеса» (Мк. 15: 38)⁵⁰⁹, и храм их и город, преданный язычникам, срыт и приведен в запустение, по определению Господа: «Не останется здесь камня на камне, пока не будет разрушен» (ср. Мф. 24: 2). И таким образом окончательно преданы они [язычникам]⁶ и по всей земле рассеяны пленившими их тогда царями, получив повеление не возвращаться более в страну свою.

(4) [II, 4, 21] Так и милостивый и благий к каждому из нас [Бог] являет Свое долготерпение, видя, сколько раз претыкается каждый⁵¹⁰, и безмолвствует, ожидая, когда отревится человек и пременится, чтобы больше уже не спотыкаться, и с великою любовью и радостью приемлет обращающегося от греховных преткновений. Ибо так говорит: «Радость бывает на небе о едином грешнике кающемся» (Лк. 15: 7); и еще: «Нет воли Отца Моего, чтобы погиб один из сих» (Мф. 18: 14) наименьших. (5) Но если кто — при великом к нему милосердии и долготерпении [Божием], когда [Бог]^в не подвергает его наказанию за каждое греховное преткновение, тайное или явное, по видя оное, безмолвствует, ожидая покаяния, — сам, дойдя до великого пренебрежения, начинает прилагать грехи ко грехам, присовокупляет беспечность к беспечности, на одном прегрешении созидать другое и исполняет меру грехов; то впадает уже, наконец, в такой грех, от которого не может воспрянуть, ио сокрушается и, окончательно предавшись лукавствиям^г, погибает.

(6) [II, 4, 22] Так было с содомлянами (Быт. 19: 4 сл.). Много греша и не обращаясь [к покаянию], напоследок, с такой дерзостью^д подступили к ангелам, отважившись^е совершить с ними мужеложство, что не было больше у них покаяния*, ибо исполнили и даже пре-вишли меру грехов; посему и были по Божьему суду попалены ог-

⁶ Добавлено по Н.

^в Добавлено по Н.

^г лукавому Н.

^д такой дерзостью: злым умышлением Н.

^е возжелав XCLJ Н.

* + и отвергены они в конец Н.

нем. Так при Ное (Быт. 6: 7) многократно раздражавшие [Бога] и не приносившие в том покаяния простились до таких грехов, что расстили, наконец, всю землю. (7) Так [и] к египтянам (Исх. 1 сл.), которые много оскорбляли [Бога] и согрешали против народа Его, Бог был милостив, не налагал на них таких казней, чтобы в конец истребить их, но для <научения>³, обращения и покаяния <шаносил им легкие бичевания, являя свое долготерпение и>⁴ ожидая их <покаяния>. Но они, во многом согрешив пред Божиим народом, то обращаясь, то опять в том раскаиваясь, и утвердившись в древнем неверии злого произволения, обременив народ Божий работами, напоследок, когда Бог через Моисея при множестве чудес извел народ из Египта, сильно оскорбили [Бога], погнавшись вслед за народом Его. Посему Божественный суд наконец истребил, и погубил, и потопил их в водах, признав недостойными видимой жизни.

(8) [II, 4, 23] Подобным образом израильтяне⁵¹¹, как сказано выше, пока многократно претыкались и согрешали, убивая пророков Божиих и совершая много других худых дел, Бог безмолвно долготерпел, ожидая их покаяния; напоследок же преткнулись они так, что сокрушились и уже не восставали, потому что возложили руки свои на Владычнее величие. А поэтому, в конец поверженные⁶ Богом, они отвержены; отняты у них и пророчество, и священство, и богослужение и даны уверовавшим язычникам, как говорит Господь: «*Отнимется от вас Царство и дано будет народу, приносящему плоды его*» (Мф. 21: 43). До того времени терпел их Бог, не прекращал Своего долготерпения, не переставал милосердствовать об их обращении⁷. Но поскольку исполнили, и даже переполнили, меру грехов⁸, то в конец оставлены Богом.

6, (1) [III, 4, 24] Распространились же мы о сем, возлюбленные, из Писания почерпнутыми мыслями подтверждая, что как можно скорее должно нам, удалившись от всякой привычки и⁹ предубеждения, поспешить обратиться к Нему, всегда милостиво нас ожидающему и обращающихся приемлющему с великой радостью, — [распространились, говорю, о сем для того], чтобы со дня на день не возрастало пренебрежение наше, и не умножались в нас преткновения наши, и

³ Н: рабство (?) В XCLJ, *Бертолъд*.

⁴ Здесь и далее текст по Н: < В XCLJ.

⁵ оставленные XCLJ Н.

⁷ < Н.

⁶ + возложив руки свои на Владычнее величие Н.

⁸ привычки и: лукавства и худого Н.

чрез сие не навлекли мы на себя Божьего гнева. (2) Посему поспешиш приступить к Нему от всего^о сердца, не отчаиваясь в своем спасении, ибо и это есть уловка того же самого зла, посредством воспоминания предшествовавших грехов приводящего человека к отчаянию, недеятельности, иерадению и беспечности, чтобы, обратившись и прияя ко Господу^п, не получил он спасения. (3) [II, 4, 25] Если же сие покажется нам, как бы предубежденным в чем-либо^р, трудноисполнимым и невозможным (а такая [мысль], как сказано прежде, есть внушение злобы, чтобы не приступили мы к Господу, милосердному к нам), то вспомним и посмотрим, как пришедший Господь по благости Своей давал прозрение слепым (ср. Мф. 11: 5 пар.), врачевал расслабленных (ср. Мф. 4: 23 сл.), исцелял всякую болезнь, воскрешал мертвых, которых коснулось уже тление и разрушение, отверзал слух глухим, из одного человека изгнал легионы^с бесов и дошедшему до такого беснования возвратил здравый ум (ср. Ин. 11: 1 сл., Мк. 5: 1 сл.). (4) Тем более душу, которая к Нему обращается, у Него ищет милости, Еgo требует помощи, — неужели не изменит Он и не приведет в целомудрие бесстрастия, в благоустройство добродетели, в обновление ума (ср. Рим. 12: 2); не обратит ко здравию, прозрению разумения и миру помыслов; не возведет от слепоты^т и мертвости неведения, неверия и небоязnenности к целомудрию всякой добродетели и чистоте сердца? Ибо Кто создал тело, Тот сотворил и душу и^у Сам, пребывая на земле, по благости Своей, всем приходящим к Нему и ищущим у Него помощи и исцеления, как благий и единий врач, в чем имел кто нужду, подавал то щедро^ф. (5) [II, 4, 26] Если же так благосерд Он был к телам, которые опять должны были разрушиться и умереть, и всякому, чего кто просил, делал сие с готовностью и благостью, то сколь более душе бессмертной, неразрушимой и нетленной — впавшей в недуг неведения, порока, неверия, небоязnenности, в тьму лукавства^х и прочих греховых страстей, [но] приходящей к Нему и ищущей у Него помощи, на Его взирающей милость, от Него вожделевающей принять благодать Духа к избавлению и спасению своему и освобождению от всякого порока и страсти — неужели не сотворит Он с готовностью врачующее избавление, по

^о с истилым Н.

^п + по великой Господией милости к человеческому роду Н.

^р Справни Н.

^с легион XCLJ Н.

^т + глухоты Н.

^у + как XCLJ Н.

^ф + так [щедр Он] и в духовном Н.

^х в тьму лукавства: < Н.

слову Своему: «Сколь более Отец наш небесный *соторвит отмщение виновных к Нему день и ночь*» (ср. Лк. 18: 7). (6) И Он присо-
вокупляет: «Ей, говорю вам, Он *соторвит отмщение их вскоре*» (Лк. 18: 8). И снова увещевает: «*Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам. Ибо всякий просиящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят*» (Лк. 11: 9 – 10). И далее прибавляется: «*Тем более Отец ваш небесный даст Духа Свя-того просиящим у Него*» (Лк. 11: 13). «Аминь, говорю вам, если и по дружбе не даст ему, то по неотступности его, встав, даст ему, сколько просит» (Лк. 11: 8).

(7) [II, 4, 27] А всем этим убеждал Он нас к тому, чтобы неотступно, неутомимо и непрестанно просили мы у Него благодатного заступления, потому что пришел Он ради грешников, чтобы обратить [их] к Нему и уврачевать верующих в Него. Лишь бы мы только отступились от худых предубеждений, сколько будет на то наших сил, вознавидели дурные свои занятия и *мирские обольщения* (ср. Мк. 4: 19 пар.), отвратились от наших лукавых и суетных помыслов и всегда, по мере сил своих, добровольно прилеплялись к Нему; а Он готов оказать нам помощь Свою, (8) потому что Он милует, живо-творит, врачует неисцелимые страсти, творит избавление призывающим Его, принимает обращающихся к Нему, по собственному своему желанию и воле удаляющихся, по мере сил, от всякой мирской любви, отвлекающих ум от земли и на единого Господа полагающихся в своем искаании и стремлении к Нему. (9) Достойной же помощи Его удостаивается такая душа, которая всем желаниям своим и произволением Его Одного взыскиует и все почтает излишним, не упокоевается ни на чем в мире сем, но ожидает, что она будет упокоена Его благодатью и прославлена; и потому, за таковую веру прияв небесный дар (ср. Евр. 6: 4), — по благодати с несомненностью (*ἐν πληροφορίᾳ*) упокоив свое вожделениеⁱⁱ и соответственно послужив Духу Свято-му, с каждым днем преуспевая в добре, пребывая на *пути правед-ности* (ср. Мф. 21: 32; 2 Петр. 2: 21), до конца пребывая непре-
клонной к пороку, не сослагаясь с ним, и ничем *не огорчив благодати* (ср. *Послание Диогнету* 11, 7; Еф. 4: 30), — сподобляется она веч-
ного спасения со всеми святыми, потому что подражала им, живя в мире как их сообщница и сопутница.

Слава щедротам Его и безграничной Его милости, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

ⁱⁱ + приличным Н.

Слово пятидесятое²

{СКОЛЬКИХ И КАКОВЫХ БЛАГ УДОСТАИВАЕТСЯ ДУША,
ТАИНСТВЕННО ПРИОБЩАЮЩАЯСЯ ХРИСТУ, И КАКОЕ
ОРУЖИЕ ОНА ДОЛЖНА ИМЕТЬ}⁶

1, (1) Человеческое естество, подпавшее под приговор гнева Божия из-за преступления первозданного Адама, отпавшее от того прежнего, <чистого>⁸ и бесстрастного состояния, и сплетшееся со злобою страстей, и насильно покоренное ими обольщением лукавого, находится в невозможности вырвать себя из горького рабства тьмы. (2) Поэтому стало нужно Божественной и небесной силе соединиться с ним и соплестись, чтобы стяжавши ею избавление от страстей и помочь в добродетелях, оно смогло бы достигнуть делания добродетелей древней чистоты и таким образом отдать Господу совершенные *плоды праведности* (ср. Флп. 1: 11; Иак. 3: 18). Для этого и совершилось пришествие Господа, домостроительствовавшего прежде через отцов и через пророков, дабы помочь немощи человеческой и Духом Своим соделать сердца верующих такими, чтобы они могли принести небесные плоды благодати. (3) Ибо каждое из видимых [естеств], если ему не приобщится некое чуждое естество на помочь его делания, только само по себе недеятельно, неспособно и бессильно к украшению, не может само по себе только устроить благолепную красоту, ибо неизреченная Божия Премудрость, тайны и образы видимых созданий показующая, устроила так, что они нуждаются в работе друг друга в украшении; так каждое из них обнаруживается несовершенным само по себе для благолепия и работы, по образу человеческого естества, которое одно, само собою, не может явить устроение совершенных добродетелей и духовного благолепия красоты без Божественной и небесной силы.

(4) Удостоверимся в этом (*τὴν πληροφορίαν δεξώμεθα*) из примеров. Земля, пребывающая сама по себе, остается не способной ни на что, если не получит от земледельцев заботливой обработки, чтобы

² Перевод архиеп. Василия (Кривошеина).

⁶ Надписание: б (Оглавление); < В XCL.

⁸ XCLJ: < BY.

они очистили ее от всех *колючек и терний* (ср. Быт. 3: 18; Ос. 10: 8; Евр. 6: 8) и положили в ней семена, затем чтобы она приняла дождь с неба, и таким образом, с помощью воздуха и солнца, находящиеся в ней плоды взросли, ибо сама по себе она не может дать совершенные плоды. (5) Или как если бы был дом и было бы от земли все его обустройство, ему нужен свет с неба и солнца: ведь не в его это природе, чтобы он мог [сам по себе] иметь благолепие и красоту осиянием света. (6) Таким же образом и человеческое естество, падшее под грех страстей и оказавшееся в немощи добродетелей, бессильно себе помочь и избежать насилия страстей, чтобы оно могло воздать Небесному Владыке совершенные плоды добродетелей. (7) Поэтому благоволил благой и человеколюбивый Бог Свою многою добротой даровать нашим душам духовное богатство, то есть Дух Христа, не сущий из нашего естества (ибо мы творение, а Он несоздан), дабы Он, Своим ведением и художеством соделавший и возделавший сердца верных, благоукрасил их, всем волением отдавших себя духовному Земледельцу, чтобы, приняв дождь благодати с неба, смогли они принести духовные плоды и порождения праведности отдать совершенными Небесному Владыке и тогда унаследовать благословение с неба. (8) Ибо Он благоволил и *Солнцу правды* (Мал. 3: 20) воссиять, Которое не нашего естества, в омраченном страстями доме души, чтобы таким образом и страшная тьма греха могла бы быть обращена в бегство из человеческой личности, и красота дома души была бы выявлена через воссияние духовного и небесного Света, и таким образом [душа] могла бы иметь красоту и благолепие и весь распорядок добродетелей посредством Божественного Духа, когда *Солнце правды*, не сущее <из> нашего естества, воссияет в нас, по сказанному: «*Дабы вы соделались причастниками Божеского естества*» (2 Петр. 1: 4). (9) Ибо душа, падшая под грех и страшно из-за лукавых духов под действием страстей ставшая очерствевшей и прогорклой, отчужденная от того прежнего, чистого и блаженного состояния, восприняла страсти зла вопреки своему добруму естеству, которых никто не может от нее отнять и восстановить в древнее состояние чистоты, если не нечто чуждое нашего естества, то есть сила Божественного Духа, потому что, посетив верную душу, она рассеет всякую жестокость и всякую лукавую и извне проиникшую страсть и восстановит в древнее благородство чистоты добродетелей.

(10) Во время зимы горечь жестких ветров и холода морозов переменяют и претворяют землю от нежного естества во многую жестокость, подобно и нежнейшее естество вод морозом через замерзание

соделывает естеством камня, ибо ты видишь во время сильной зимы и самые большие реки, особенно в северных странах, превращающиеся от холода в лед и подобие камня, так что животные даже ходят поверх рек. Ни реки не могут быть восстановлены в их мягкость, ни некоторые люди, даже если все вместе сойдутся, не могут своею силой восстановить их в прежний порядок, потому что некое другое холодное естество привзошло и смешалось с водами и превратило их в некое каменное состояние. И кто может их восстановить в собственное естество мягкости, если только не нечто чуждое их естества, каковым является солнце? Проникая своим действием теплоты, оно расточит всю студеную природу холода и приведет все [воды] в собственное состояние мягкости. (11) Таким же образом человек, очутившийся под грехом, впал из-за древнего преступления в горькую и лютую стужу лукавых духов, и все противные ветры лукавства страстей дуют в душу, и холодность силы тьмы, вошедшая в нее, превратила то священное и чистое состояние нежного сердца в непокорную жесткость плотского мудрования и в нарушение святых заповедей и превратило во всякой добродетели красоты естество в некое горькое и связанное обыкновение и, говоря просто и кратко, из того беспримесного и кротчайшего и достойного любви состояния души в окаменелое и смешанное и лукавое качество. (12) И кто может ее восстановить в древний тот и чистый и нежнейший павык и поистине подчинить Божиему закону во всем непорочном делании заповедей, если не воссияет в ней чуждое нашему естеству Солнце правды Христос сладчайшими лучами Своих озарений, чтобы Он смог Своей теплотой небесного и святого огня рассеять всю горькую злобу тьмы страстей и в собственную благость прежних добродетелей восстановить верную и всю себя отдавшую Господу душу? Ибо если кто свою волю всецело не представит Господу, во всем себя отдав, не получит того избавления и чистоты.

2, (1) Итак, блаженны христиане, своею верою и молчанием и многим рвением в добродетелях получившие это неизреченное и вечное благодеяние, и Небесного Человека сопричастниками ставшие и небесных тайн Духа опытом и ощущением знание получившие, — они даже если на земле видятся ходящими телом, жительство и поведение их ума *на небесах* (Флп. 3: 20) стяжали, они лучшими и большими и могущественнейшими всех людей являются. Ибо никто никогда из людей, ни начальники, ни властители, ни мудрые, ни разумные, ни рассудительные, ни славные не могли на небо взойти и там совершить духовные дела, и узреть тамошние красоты неизреченных све-

тов, и удостоиться увидеть чудесные и странные таинства, которых удостаиваются истинные христиане.

(2) Существует некто, бедный, по-видимому, нуждающийся, не мудрый, не могущественный, уничиженный по отношению к человеческой славе, и удаляется он, и припадает ко Господу лицом долу. И вот, без телесного могущества, или труда рук или ног, в удостоверении ($\pi\lambda\pi\phi\rho\sigma\rho\alpha$) ума и мыслей, всем мудрованием души восходит на небо, путеводимый духом, и там совершает бессмертные и неизреченные дела жизни, и там пребывает, и созерцает верою со всякой полнотой тамошние чудеса Божии и исключительные красоты духовных вещей^Г. Ибо апостол говорит: «*Наше жительство на небесах*» (Флп. 3: 20). И снова: «*Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его*» (1 Кор. 2: 9). И добавляет: «*Нам же открыл Духом Своим*» (1 Кор. 2: 10). (3) Ты видишь, насколько являются лучшими и большими и более могущественными, и делающими истинное и вечное дело, по сравнению со всеми на земле людьми, достойные Бога, то есть по сравнению с вельможами, или могущественными, или мудрыми, или царями. Ибо то, что никто из людей не может делать, они одни творят, удостаиваемые понимать еще сейчас на небесах духовные дела и тайны небесных предметов. Значит, они — мудрые, они — могущественные, они — благородные, они — славные, они — богатые, стяжавшие небесное родство духа и смешавшиеся с небесной Церковью святых, и внутренне облачившиеся в небесного человека; а по видимости они бедны, нуждающиеся, подобные остальным людям, также ходят, также плотским языком говорят, тружающиеся, и голоддающие, и спящие, потому что не время сейчас получить нетление плоти, ибо это сохранено в Воскресении.

(4) Могущие понять настоящих христиан, каковы они изнутри, видят, какая существует разница между ними и всеми мирскими людьми. Ибо так было и относительно Господа в то время. Приходили хотяющие исцелиться, как к человеку, носящему плоть, а когда они приближались, внутренний невидимый телесными глазами Небесный Бог-Слово совершал необычайные и чудесные знамения, особенно приходящим к Нему с верою. От этого и диавол немало приходил в смятение, обманываемый плотью Господа. <Когда Господь отдыхал>, тот приходил в смущение, наблюдая [Его], человека снаружи, как все

^Г + как тело в этом мире во всякой полноте испытывает видимые вещи, как ХСJ.

люди; видя же совершаемые Им великие чудеса, ужасался и содер-
жался страхом, что делать, так как по видимому Он был человеком,
тружающимся и алчущим, и спящим, а Им совершающее не было
человеческим. (5) Ослепившись из-за человеческих страстей Господа
по неведению своей злобы и считая, что Господь — человек, как
один из праведников, он предпринял при помощи своих подчиненных
Его убийство. Господь ему как бы говорил: «О диаволе, что ты мя-
тешься, когда Я спокоен? Что потрясает *<тебя>*?» А он: «Соверша-
емое Тобою, — говорит, — потрясает меня и причиняет мне страшное
беспокойство, потому что Твое видимое — человеческое, а Тобою
совершающее не свойственно человеку». Приманив его страдающей и
смертной плотью на Его Собственные убийство и смерть, Господь
упразднил все его насилие. Ибо из-за плоти диавол предпринял убий-
ство Господа, а его лукавые духи, когда Христос был в теле, небес-
ным огнем Божества пожигаемые, кричали: «Что Тебе до нас, Сыне
Божий? Пришел прежде времени мучить нас?» (Мф. 8: 29). (6)
Так, следовательно, и близкие Христа. Иисус обитає в них по их
мере, как в рабах Христа и получающих от Него благодать; внешне
они кажутся подобными [другим], и нуждающимися, и лишенными
ми́рских вещей, внутри же обитающая в них сила Духа пожигает и
самых бесов, ибо кричат перед рабами Божиими лукавые духи, созна-
ваясь, что горят. Настолько же рабы Божии могущественны, что все
видимое, и начальники, и цари, и сам сатана со своим воинством, сра-
жающиеся и борющиеся против христиан, совершенно побеждаются ими.

3, (1) Видишь, каким достоинством и силою они обладают, хотя
по телам они уничижены, так что все твари и диавол побеждаются
ими. А чтобы привести доказательство сказанному, упомянем о не-
многих описываемых в Писаниях людях Божиих, каковыми они
были. Навуходоносор (Дан. 3: 1 сл.), царь Вавилона, когда соорудил
тот великий золотой образ, дело ужаса и удивления, и повелел всем
племенам земли собраться на том великом поле, чтобы они поклони-
лись золотому образу царя, кто мог рассеять это предприятие и замы-
сел, если бы не один Бог Свою неизреченною мудростью не совер-
шил великое промыслительное дело через это предприятие? Предал
Он прежде Израиль Навуходоносору в пленение, чтобы и народ его
(Его?) был наказан за грехи, и подготовка зла посредством образа
была бы рассеяна, и явил бы Своих собственных угодников, кто они,
и чтобы все племена, собранные на поклонение образу, узнали из под-
вига трех отроков, что есть Бог на небе, и познали бы Его. Господь
захотел собрать *<некое зрелище, так сказать>*, театр, когда были со-

бралы все племена, так же как и горние силы небесные, чтобы все увидели подвиги и мужественные дела рабов Божиих. Поэтому Он выдвигает трех отроков, Ананию, Азарию, Мисаила, и они оклеветаны пред царем, что «золотому образу, который ты поставил, не поклоняются». (2) Итак, приводятся три отрока на середину, допрашиваются царем: «Правда ли, Седрах, Мисах и Авдена́го, вы не служите моим богам, и золотому образу, который я поставил, не поклоняетесь?» (Дан. 3: 14). Дерзая, они отвечают царю: «Мы богам твоим не служим и образу золотому, который ты поставил, не поклоняемся. Ввергни нас в печь огненную, ибо есть Бог на небе, Который изымет нас из огня и из рук твоих избавит нас, о царь, а если нет — известно да будет тебе, царь, что твоим богам мы не служим» (ср. Дан. 3: 17). (3) Итак, смотри, все здесь против них: народы, племена, вельможи, цари — все против них были, и вся тварь видимая и невидимая лукавых сил против них была, а три отрока всю тварь видимую и невидимую победили; смотри, каковая сила в рабах Божиих, ибо когда они были брошены в печь огненную, они расторгли пламя и сохранились неповрежденными за совершенную их веру в Бога, и таким образом остались неповрежденными, вышедши из печи и одержавши над всеми победу. Восклицала из-за них вся небесная Церковь ангелов и святых сил, видев их победителями. Все же собрание племен на земле рукоплескало им, потому что и сам царь, и его подвластные, наоборот, поклонились Богу Израиля вместо золотого образа. Вот это зрелище было для испытания рабов Божиих. Ибо, говорит апостол, «мы сделались зрелищем для ангелов и человеков» (1 Кор. 4: 9). Видишь, что, как мы уже сказали, и небесные [силы] сходятся на доблестные подвиги святых.

(4) И в других местах временами совершал Бог, так сказать, зрелище и театр для горных и дольных, как при Илии. Один человек оказался сильнее многих тысяч ниспосланием небесного огня на жертвеник, и все они не смогли победить одного человека Божия. (5) Подобно и при Моисее было Божие зрелище: против одного человека, Моисея, не возмог весь Египет, и один-единственный победил всю мощь фараонову. Небесная Церковь присутствовала и там, смотря на доблести Моисея, и он оттуда низвел на них с неба язвы и всяким образом подчинил их, вплоть до того, как, предав морю, потопил их, потому что они восстали против народа Божия. (6) Подобно при Лоте тоже произошло. Он один, победив, смог избежать огня и спастись вместе со своими дочерьми. Подобное произошло и при Ноe, ибо он один со своими спасшись, победил мир. В то время как все устреми-

лись в погибель и уничтожение, он один смог избежать Божия гнева, благодаря совершенному своему к Нему благоугождению.

4, (1) Все это, возлюбленные братья, мы привели в доказательство, показывая вам, каковы по силе совершенные христиане, так что все видимое и весь мир побеждаются ими. И духи лукавства, воюющие против них, побеждаются, и достойные рабы Христа оказываются выше всех их из-за живущей в них Силы Божией. Ибо все видимые и невидимые духи лукавства им противятся и воюют. Двойная, следовательно, война для христиан и двойная «борьба» и против видимых этим глазом, и «против начальств и властей міродержца» (Еф. 6: 12). Потому что видимое этими глазами раздражает и щекочет и побуждает душу быть этим связанной и удерживаемой и услаждаться; вернее, само зло приковывает к видимому покорных ему. (2) Для того же, чтобы представить, что это так, послушай, что в Евангелии говорит Господь о семени, упавшем в тернистую землю, что выросшие «терния заглушили его» (Мк. 4: 7 пар.). И Господь истолковывает, что они означают житейские заботы и попечения. (3) И в другом месте Он ясно излагает, что означают званые на брак царя и из-за житейских дел не захотевшие прийти. *«Ибо первый, — говорит [Господь], — сказал: “Я купил поле и иду осмотреть его. Прошу тебя, извини меня”»* (Лк. 14: 18). Так же и иной: *«Я купил пару волов и иду посмотреть ее. Прошу тебя, извини меня»* (ср. Лк. 14: 19). Подобно и другой: *«Я женился и не могу прийти»* (Лк. 14: 20). Ясно ведь, что это — видимые вещи, из-за которых они не смогли прийти на брак царя. (4) Двойная, стало быть, война у христиан, как было уже сказано, и двойной борьбой и кулачным боем предстоит подвизаться всякому и претерпевать скорби желающему угодить Господу. Когда поэтому кто-нибудь удалится от родителей, от жены и имений или наслаждений, или отечества, или знакомств⁵¹² и, так сказать, победит их и поборет — ибо и это есть война, — тогда, собрав себя и занятый Господом, приникнув вглубь, в душе своей[,] снова имеет войну и подвигание великое против враждебных сил, против невидимых врагов и действий тьмы, против которых ему нужно воевать и подвизаться, взяв с собой небесные оружия, чтобы быть в силах победить в страшной и горькой войне зла. (5) Но чтобы не казалось, что мы говорим от себя, послушай апостола, говорящего: *«Нас постигло искушение не иное, как человеческое»* (1 Кор. 10: 13), то есть видимое, так что существует не [только] человеческое, но и невидимое искушение и война. И снова: *«Наконец, братья, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его. Облекитесь во*

всеворужие Божие, чтобы вам можно было противостоять против козней диавольских, потому что наша война не против крови и плоти, но против властей, против міродержцев тьмы века сего, против духов лукавства» (Еф. 6: 10–12). Так что существуют начала и власти, и міродержцы, и духи лукавства, против которых мы должны подвизаться и воевать. (6) И где они находятся, и где воюют? Внутри в душе, в помыслах. Поэтому он прибавляет: «*Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и обувши ноги в готовность благовествовать мир, и облекитесь в броню праведности. А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого. И шлем спасения возьмите, и меч духовный*» (Еф. 6: 14–18). И добавляет, как кто найдет и приобретет это, что, говорит он, «*всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время, и старайтесь о сем со всяким постоянством и молением*» (Еф. 6: 18). (7) Он научил нас, значит, как должно нам найти духовное оружие, посредством которого мы можем победить невидимых врагов. Но и Господь, памекая на эту двойную войну, как через видимые вещи, так и действием лукавого бываемую, сказал: «*Какой царь, отправляясь на войну против другого царя, не сядет и не счисляет и не рассматривает, силен ли он с десятью тысячами противостоять идущему на него с двадцатью тысячами? Иначе, пока тот еще далеко, он пошлет к нему посольство — просить о мире*» (Лк. 14: 31–32). И учит, говоря: «Смотри, как ты обязан подвизаться и всего себя отдать, как знающий, что тебе предстоит бороться в скользких войнах, явных и тайных». (8) Ибо и Моисей, предобразуя тень истины, повелел вестнику громко возглашать в народе, когда предстояло выступать на войну: «*Если кто труслив, — говорил он, — да не выйдет на войну, дабы струсив, не вверг в трусость сердца других и не обратил вспять.* (9) Подобно, — говорит он, — если кто недавно женился, да не выйдет, чтобы, оказавшись на войне и вспомнив о своей жене, не повернулся бы и не захватил с собою других. Если кто строил дом и не окончил, да не изыдет на войну, дабы, вспомнив о постройке и расслабев на войне, и на других не подействовал отвратиться вспять» (ср. Втор. 20: 3–8). (10) Таким же образом Господь, ища здесь доблестные и благорасположенные и мужественные души, говорил, что такой «*прежде смотрит, можно ли с десятью тысячами встретиться с идущим на него с двадцатью тысячами, иначе, пока тот еще далеко, он просит о мире*» (Лк. 14: 31–32), — мужественных ища и охотных, и всю свою волю с убеждением возложивших Господу, и отдавших свое произволение, и вслед за Ним

следующих, и верующих, что вся победа совершается духовным оружием, подаваемым с неба верующим.

(11) Итак, нужно желающему стать достойным Господа прежде удалиться от всего видимого и возненавидеть все мірские вещи и наслаждения, и удовольствия, и славы, и достоинства, и имения, и отечество, родителей и сродников, и друзей по плоти, и почести, и похвалы, и поклонения людей. И когда подвзывающийся против этих видимых [вещей] успешно победит их, тогда нужно ему усердно пребывать при Господе со всяким молением и трудом, в прошении молитвы, чтобы получить оружие небесное, «меч духовный» (Еф. 6: 17), и чтобы он упражнялся этим оружием. (12) Потому что как недавно призванные новобранцы, взявшись за оружие, обязаны упражняться и изучать его, и тогда выступать на войну. Но бывает и другой, который, уже выступавший и выходивший на многие войны, не чувствует себя чужим, но с дерзновением сердца, ничего не боясь, выходит — так и здесь получающие с неба духовное оружие сначала в нем упражняются, путеводимые и управляемые и учимые благодатью, как должно воевать против невидимых врагов, и таким образом вступают в войну «против духов злобы» (Еф. 6: 12), чтобы не быть как трусливые и чувствующие себя чужими. Но есть и другие, которым уже теперь эта война легка, как игрушка, так как они много раз вступали и выходили [из нее], и с того времени, уверенностью на Господа и силою духовного оружия убивая и побеждая врагов, являются дерзновенными и охотными, и приходят в большие преуспевания день ото дня. Но эти меры другие, чем у начинающего воевать; если же у него нет духовного оружия, он не может воевать с врагами и одержать победу против духов лукавства, ибо гибнет от них: как в видимых [войнах] никто без меча и оружия не сражается, потому что зарубается, так и здесь.

(13) Итак, умолим и мы Бога, особенно те, кто отчуждился от сей жизни и стал монашествующим и чужим для своих в непрестанной молитве и сердечном труде и молитвенном пребывании, чтобы Господь дал нам небесное оружие Духа, дабы мы смогли бы им возобладать над всеми противниками нашими, духами лукавства, и так подвзывающимся по воле Божией и отдавшим всю нашу волю Ему и Его оружием доблестно подвизавшимся и победу одержавшим против врагов таким образом, Христос нам воздаст «венец праведности» (2 Тим. 4: 8), удостаивая нас соцарствовать вместе с Ним в беспрепдельные века.

Слава Его благости во веки веков. Аминь.

Слово пятьдесят первое

**{КОЛИКОЕ ПРЕУСПЕЯНИЕ И СМИРЕННОМУДРИЕ СТЯЖАЛИ
ДУШИ СВЯТЫХ И КОЛИКОЕ ЗАБЛУЖДЕНИЕ НЕ ТАКОВЫЕ}^а**

Тип I – Тип II

1 [II, 10, 1] Души правдолюбивые и боголюбивые, с великою надеждой и верой вожделевающие совершение облечься во Христа, не столько нуждаются в напоминании от других и не терпят в себе даже какого-либо умаления в небесном желании и любви (έρωτος) ко Господу, но, всецело *пригвоздившись ко кресту* (ср. Кол. 2: 14) Христову и *уязвленные* небесной любовью к духовному Жениху (ср. Песн. Песн. 2: 5), ежедневно сознают в себе ощущение духовного преуспевания. **2** Уязвленные же небесным желанием и алча (έκτεινοι)⁵¹³ правды добродетелей и имея ненасытимо великое желание духовного озарения, они, даже если сподобляются по вере своей принять познание Божественных тайн и становятся причастными веселия небесной благодати, не полагаются сами на себя, почитая себя чем-либо (ср. Гал. 6: 3), но в какой мере сподобляются духовных дарований, тем больше, по ненасытимости небесного желания, с напряжением взыскиуют оных. **3** И чем больше ощущают в себе духовного преуспевания, тем паче алчут и жаждут причастия и приумножения благодати; чем более обогащаются духовно, тем паче как бы обнищают в собственном о себе мнении, по причине ненасытимости духовного желания стремиться к небесному Жениху, как говорит Писание: «*Ядущии Меня еще взалчат, и пьющии Меня еще возаждут*» (Сирах 24: 23).

4 [II, 10, 2] Такие души, имеющие в себе пламенную и ненасытимую любовь ко Господу, достойны вечной жизни; а потому сподобляются окончательного избавления от страстей и в полноте благодати совершенно приемлют озарение и причастие неизреченного и таинственного общения [и] *освящения Духа* (ср. 2 Фес. 2: 13; 1 Петр. 1: 2). **5** Души же ленивые, расслабленные и немужественные, если уже здесь, *во плоти* (ср. Рим. 8: 8), сподобляются частичного (но не совершенного) освящения сердца, не хотят за *терпение и великодушие* (ср. Кол. 1: 11) принять и общаться с Духом-Утешителем в совершенстве, с полным ощущением и с несомненностью (μετὰ πάσης αἰσ-

^а Надпись: в (Оглавление); < ВХ (ср. Н).

Θήσεως καὶ πληροφορίας), и быть избавленными Духом от дурных страстей, но, как удостоившиеся Божией благодати, предались какой-то беспечности и недеятельности, окрадываемые злом, [II, 10, 3] и, словно уже приявшие благодать Духа и имея благодатное утешение, пребывают в упокоении, в желании и в духовной сладости и, положившись на сие, превозносятся, предаются беспечности, не сокрушаясь сердцем и [не] смиряясь в мыслях и не испытывая [духовного] глада [достичь] совершенной меры бесстрастия, не получив того, чтобы со всею рачительностью и верою совершенно исполниться благодати, удовлетворились они тем (ἐπληροφρθτοσαν), и успокоились, и остановились при малом духовном утешении, преуспев более в превозношении, нежели в смирении, — подобные сим души, если и сподобились какого дарования, лишаются оного за беспечное небрежение и за суетную кичливость их самомнения.

6 [II, 10, 4] Душа истинно боголюбивая и христолюбивая, хотя бы совершила тысячи праведных дел, по ненасытимому стремлению своему ко Господу, думает о себе, будто бы ничего еще она не сделала; хотя бы изнурила тело свое *постами и бдениями* (ср. 2 Кор. 6: 5; 11: 27), расположена [считать], будто бы не начинала еще трудиться для добродетелей; хотя бы сподобилась достигнуть различных духовных дарований или откровений и небесных тайн, по безмерной и ненасытимой любви ко Господу сама в себе находит, будто бы ничего еще не приобрела. 7 Напротив того, ежедневно алкая и жаждая, с верою и любовью пребывая в молитве, не может насытиться благодатными тайнами и благоустроением себя во всякой добродетели; она *уязвлена любовью* небесного Духа (ср. Песн. Песн. 2: 5), при помощи благодати непрестанно возбуждает в себе пламенное стремление к небесному Жениху, вожделевает совершенно сподобиться таинственного и неизреченного общения с Ним в *освящении Духа* (ср. 2 Фес. 2: 13; 1 Петр. 1: 2); душа *открыто* (ср. 2 Кор. 3: 18), лицом к лицу (1 Кор. 13: 12), в духовном и неизглаголанном свете, со всей несомненностью срастворяется с небесным Женихом, и *сообразуется смерти Его* (ср. Флп. 3: 10) с великим вожделением, и непрестанно ожидает смерти за Христа, и несомненно верует, что через Духа примет совершенное избавление от греха и тьмы страстей, дабы, очистившись и освятившись благодатью Духа, сподобиться стать *чистым сосудом* (ср. 2 Тим. 2: 21) для приятия в себя небесного мура и обителю истинного Царя Христа и [удостоиться] вечного царствия, став еще здесь чистым жилищем Святого Духа.

8 [II, 10, 5] Но прийти в такую меру возможно душе не вдруг и не без испытаний. Напротив того, многими трудами и подвигами, с течением времени, при рачительности, после испытаний и *различных искушений* (1 Петр. 1: 6; Иак. 1: 2) приемлет она духовное возрастание и преуспеяние даже до совершенной меры бесстрастия. Оказавшись же во всем мужественю и с готовностью и доблестно выдержав всякое искушение, наводимое злом, тогда сподобляется душа великих почестей, духовных дарований, небесного богатства и таким образом сodelывается наследницей небесного царствия о Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава во веки! Аминь.

Слово пятьдесят второе^a

{УСТРОЕНИЕ ВИДИМОЙ СВЯТОЙ ЦЕРКВИ ЕСТЬ ОБРАЗ НЕЗРИМОЙ И ОСВЯТИВШЕЙСЯ ДУШИ}⁶

1, (1) Все видимое устройство Церкви Божией произошло ради живого и умного существа души, одаренной разумом и сотворенной по образу Божиему (ср. Быт. 1: 26), которая и сама является живой и истинной Божией Церковью. И поэтому тожественными наименованиями, принадлежащими разумному и живому и небесному, было почтено и бессловесное и неодушевленное и плотское, дабы, пройдя через тень, младенчествующая душа дошла до истины, потому что церковью Христовой, и храмом Божиим, и истинным жертвеником, и *жертвой твоей живой* (ср. Рим. 12: 1) является человек Божий, ради которого и плотские святыни получили в удел наименования небесных. **(2)** Ведь как служение Закона и ветхозаветные предписания были тенью Церкви Христовой, так и нынешняя видимая Церковь является сенью внутреннего человека, разумного и истинного. Ибо вот, все видимое устройство и служение таинств Церкви преходит в скончании [века], а разумное и духовное существо внутреннего человека пребывает, и ради него имеет быть исполнено, в силе Духа Святого, все домостроительство и служение небесных таинств Церкви Божией, дабы живым действием Духа восстановленное в истинно святой храм Божий и церковь Христову, оно стало наследником жизни вечной. **(3)** По

^a Перевод архим. Амвросия (Погодина), уточненный и местами существенно исправленный.

⁶ Надписание: в (Оглавление); < ВУ ХJ.

этой причине многие из младенствующих в знании истины выступают против нас, якобы злостно отступающих (φως ἔξαλλάσσοντιν ἀλλοτρίως) от своих собственных писаний <по причине тожественности наименований, оправданий и служений>^в; эти люди, всецело основываясь (ἐμπληροφορούμενοι) на кратковременном домостроительстве и полагаясь только на плотские оправдания, и в то же время пренебрегши исследованием разумного внутреннего человека и обновления души и не познав смысла⁵¹⁴ новой твари, по неведению оговаривают нас; душа же, любящая истину, исследует самый корень вещей, и, считая, что христианство не есть что-то поверхностное, и не останавливаясь на внешних образах оправданий и служений, с верою ожидает принять, силою Духа Святого, полную уверенность (τὴν πληροφορίαν) [в своем спасении] по внутреннему человеку; а это и есть истинное христианство.

(4) Именно ради этого Бог даровал Своего Святого Духа *святой и соборной Церкви* (ср. *Символ веры*, 9) и устроил, чтобы Он был присущ святому Жертвеннику и воде святого Крещения, и Спаситель даровал через апостолов, что Дух-Утешитель витает (ἐπιπολάζειν) и участвует при каждом богослужении святой Божией Церкви, согласно сказанному Самим Господом: «Се Аз с вами есмь во вся дни, до скончания века» (Мф. 28: 20), — дабы, на основании Крещения и Жертвенника и Хлеба Евхаристии и всякого таинственного служения в Церкви, Святой Дух воздействовал на верные сердца во всей силе и добродетелях небесных плодов, и таким образом обновленные и воссозданные силою благодати обнаружили бы, что живут истинной жизнью согласно небесному мудрованию, совлекшись, силою Духа, материального и земного образа мыслей. (5) Ведь если Дух осенял ветхозаветный Кивот, лучше же сказать — был присущим, то насколько больше [это имеет место] в отношении Жертвенника и Церкви и всего тайноводительства святого Крещения. Но как тогда, когда израильтяне согрешали, Дух не действовал, хотя и был присущ Кивоту Божиему, а иногда даже по временам, за грехи народа, и самый Кивот был передаваем недостойным его язычникам, ничем не пособив [израильтянам] вследствие множества их грехов, хотя свое действие и знамение Дух являл, показывая тогда через Божественные знамения (θεόστημον)⁵¹⁵ пред [лицом] язычников, что Он присутствует с Кивотом Божиим, — так и теперь, Дух, присутствуя в Божией святой Церкви и при святом Жертвеннике и во всем являемом домостро-

^в У XJ: < В.

ительство, являет достойным и верным Свое действие в различных дарованиях, а от недостойных Он далек. (6) Бог ищет, чтобы в живых сердцах совершалось живое действие Духа Святого, потому что все видимое и все домостроительство минует, а живые сердца в Духе пребывают [вечно]. Ради того и Спаситель пришел, ради того — и вся форма (*διατύπωσις*) образа Церкви, чтобы умные существа душ верных могли, действием благодати, быть воссозданы и обновлены и, изменившись, наследовать жизнь вечную.

2, (1) А в качестве примера того, что видимые вещи представляют собою образ и тень сокровенных [вещей], и видимый храм [является образом и тенью] храма сердца, и священник [представляет собою образ и тень] истинного священника Христовой благодати⁵¹⁶, и все прочее последование видимого устройства [земной Церкви] является собою образ и начертание] вещей духовных (*λογικῶν*), относящихся к внутреннему человеку, и сокровенных, — мы возьмем внешнее церковное устройство и управление, производимое благодатию в душе.

(2) Итак, как в видимой Церкви, если сначала не будет чтений и псалмопений и собрания народа и всего последования церковного чина, то и самое Божественное Таинство Тела и Крови Христовой священник не совершает и не бывает таинственного причащения верных; и если закончится весь церковный <канон>⁵¹⁷, то после сего священником [уже] не приносится в предложение таинственная евхаристическая просфора и не бывает причастия Тела Христова: таинство не совершилось и церковное установление не достигло цели, а алтарное служение Божественного Таинства, не совершенного священником, не исполнено; и как, в свою очередь, само по себе Таинство Предложения не приносится так просто, если не был совершен наперед весь церковный канон: как последний бывает незаконченным и несостоявшимся без совершения Таинства, так и таинство не совершается, если ему не предшествует канон⁵¹⁸. (3) И как имеется известный порядок (*κόσμος*) и слава Таинства, так и христианин: если он совершает пост, бдение, псалмопение, всякий подвиг и всякую добродетель, и, однako, таинственное действие Духа, [производимое] благодатию на жертвенике сердца, не совершается со всей ощущимостью и духовным упокоением, то это значит, что все последование аскетического подвига — не давлеюще и, пожалуй⁵¹⁸, бесплодно, не имея в себе главного — духовного ликования, которое благодать таинственно производит в сердце; как и, опять же, любовь Духа не совершает небесное

⁵¹⁷ NY XJ: < B.

таинство — опьяняющее душу в ликовании благодати, — просто так, безразлично для распутных и разнозданных, но [совершает] только для сердца верного, благоговейного и строгого образа жизни и аскезы, ибо это является порядком (*κόσμος*) и упокоением действия Духа.

(4) В самом деле, насколько душа находится в строгом подвижничестве и великому смирении и кротости и добродетельном образе жизни, настолько в ней почивает благодать Духа во всей силе и действии; душа же, имеющая [добрый] образ жизни, но еще не ощущившая в себе со всей достоверностью действие Духа, лишена освящения сердца; поэтому пусть она ищет, плачет, рыдает ко Господу, дабы при добродетельном образе жизни приобрела она *освящение Духа* (ср. 2 Фес. 2: 13; 1 Петр. 1: 2), словно прекрасное украшение (*κόσμος*), а также действие благодати, [сказывающееся] в неизреченных созерцаниях в уме, дабы она стяжала в себе совершенное таинство христианства, согласно вышеприведенному сравнению с Церковью. (5) Но как в Церкви телесно согрешающие бывают отлучены священником от Причастия, а покаявшись снова удостаиваются сего, не согрешающие же и безупречные продвигаются вперед и идут в священный сан и перемещаются с некоего внешнего места в алтарь, дабы стать служителями Божиими и сопрестольниками, так — в продолжение предлежащей темы — и христиане, движимые благодатию и упокоеваемые утешением Духа, переходят в небесное радование таинственного причастия Духа, о котором Апостол сказал: «*Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога и Отца и общение Святого Духа*» и прочее (2 Кор. 13: 13). (6) Вдумайся в сказанное и ты найдешь, что Святая и Поклоняемая Троица обитает в человеке, очищенном помощью свыше при его собственном добродетельнейшем образе жизни; говорю же «обитает» не Своим Существом (*οὐ καθ' ὁ ἐστίν*), — потому что никакая тварь не может вместить [Существо Божие], — но согласно способности человека, угождающего Богу, вместить и принять [в себе степень Его благодати].

(7) Но если произволение несколько отклонится от жития по совести, поддаваясь каким-нибудь невидимо вредящим страстям, и этим *огорчает Духа* (ср. Еф. 4: 30), то тогда ум отвергается и отлучается от духовного радования, так как благодать и любовь и всякое добродетельное и доброе действие отступает от него, и он предается для печалей и искушений злым духам до тех пор, пока, обратившись, душа не пойдет снова правой дорогой к угодлению Духу во всяком смирении и покаянной исповеди, и тогда она вновь удостаивается охраняющей⁵¹⁹ благодати Духа и в еще большей степени воспринима-

ет небесную радость. (8) Если же [душа] не обижает благодать и *не огорчает Духа* (ср. Еф. 4: 30) дурным поведением и общим образом своей жизни, но богоугодно следует всем заповедям Владычним, и по свободной воле во всей святости и совершенном подвиге противится дурным помыслам, и всем своим произволением всегда прилепляется ко Господу и поконит [в себе] благодать, то вслед за тем такая душа справедливо удостаивается преуспеяний, и чудес, и небесных дарований, и перемещения⁵²⁰ [в высшую духовную сферу], и духовного достоинства: она удостаивается перехода от божественных тайн к пре-небесным таинствам, и *от славы в славу* (ср. 2 Кор. 3: 18), и от покоя в упокоения еще более очевидные и совершенные, к пребыванию ума ее в великих мерах и многом дерзновении и славном богатстве благодати; и таким образом, в результате добровольного подвига и помощи свыше, достигнув совершенных ступеней христианства, она будет причислена к совершенным делателям и к непорочным служителям Христовым и сопрестольникам в Царстве, — ради добросовестного и великого усердия, которое она явила в отношении Добра, наследуя Господа во веки веков. Аминь.

Слово пятьдесят третье^a

{ЗЛО НЕ ВРЕДИТ ПРИЯВШЕМУ В СЕРДЦЕ НЕБЕСНЫЙ ОГОНЬ, И О СВОБОДЕ ДУШИ}^b

Тип I — Тип II

1, (1) [III, 11, 1] Небесный огонь Божества, который ныне, в этом веке, христиане принимают внутрь себя, в сердце, тот самый, который служит внутри их сердца, затем, когда тело разрушится, становится внешним, и [в день воскресения мертвых] снова сопряжет члены тела один к другому и воскресит разрушенные члены. (2) Но как в Иерусалиме огонь, служивший на жертвеннике, во время [Вавилонского] плена был засыпан в колодце, и затем, при наступлении мирного времени и возвращении пленных, как бы обновился и продолжал служить обычным образом (см. 2 Макк. 1: 18, 33), так <и теперь — грубое тело, которое после смерти превращается в гниль>^b, небес-

^a Перевод архим. Амвросия (Погодина), уточненный.

^b Надписание: b (Оглавление); < ВХ.

^b X H: < B.

ный огонь также воспроизведет, обновит и воскресит истлевшие тела, потому что внутренний ныне, обитающий в сердце огонь тогда будет совне и произведет воскресение тел. (3) [II, 11, 2] И как при Навуходоносоре (см. Дан. 3: 19 сл.) огонь, горевший в печи, не был божественным, а тварным, однако три отрока, находясь за свою праведность в видимом огне, имели в своих сердцах божественный и небесный огонь, внутри их помыслов служивший и действовавший в них, и этот же огонь явился совне их, поскольку он явился среди них и удержал видимый огонь от того, чтобы тот сжег праведников или же повредил им. (4) Подобно [сему], когда Израиль возымел в уме и в сердце намерение отойти от Бога Живого и уклониться в идололожение и когда Аарон был принужден [народом] сказать им, чтобы они принесли к нему сосуды, золото и украшения, тогда это золото и эти сосуды, которые он вверг в огонь, стали [затем] идолом (см. Исх. 32: 2 сл.), — посмотри, какое удивительное дело: до какой степени огонь подражал их намерению, ибо после того как — в силу сокровенного намерения их помыслов — они пожелали поклониться идолам, то соответственно сему и огонь брошенные в него сосуды вылил в идола, и после сего они стали явными идолопоклонниками. (5) Итак, как три отрока (Дан. 3: 1 сл.), помыслив праведно, приняли в себя божественный огонь и *поклонялись Богу в истине* (ср. Ин. 4: 23—24), так и ныне верные души сокровенно принимают в сем веке оный божественный и небесный огонь, и он сам образует небесную икону в человеческом [естестве].

(6) [II, 11, 3] И как [тогда, во время Аарона] огонь дал образ золотым сосудам и стали они идолом, так и Господь, как бы соображаясь с производлениями верных и добрых душ, по воле их изобразует новый образ в их душе и в [день] воскресения [мертвых] явится совне их и прославит тела их с внешней стороны и изнутри. Но как тела [усопших] в настоящее время пока пребывают истлевшими и мертвыми и распавшимися, так и наши помыслы, действием сатаны, истлели и умерли для жизни и отделились от нее, лучше же сказать — погребены в гниль и в землю, потому что душа погибла; и как Израильтяне тогда бросали золотые сосуды <в огонь, и они стали идолом, так ныне золотые сосуды[†] — чистые и прекрасные мысли — человек предал злу и они погреблись в гниль греха, и душа, находясь во мраке греха, как бы в некоем капище, приносится [в жертву бесам].

[†] YХ H: < B.

(7) Но каким образом человек возможет найти их⁵²¹, различить и выбросить из своего дома^а? — Здесь уже душа нуждается в божественном свете и в Духе Святом, приводящем в порядок помрачившийся дом; нуждается в светозарном *Солнце Правды* (Мал. 3: 20), просвещающем и озаряющем сердце; нуждается она в оружии, приносящем победу в брани. (8) [II, 11, 4] Так, оная [евангельская] вдова, потерявшая драхму (Лк. 15: 8), сначала зажгла светильник, затем убрала дом и таким образом, после того, как убрала дом и зажгла светильник, нашла свою драхму в соре⁵²² и в нечистоте и засыпанную землей, — так и ныне душа своими собственными силами не может найти свои мысли и разделить их, но когда возжется божественный светильник и воссияет в объятом тьмой доме, тогда она видит свои мысли, сколь занесены они нечистотой и гнилью греха. Когда же взойдет Солнце, тогда душа видит свою гибель и начинает исправлять свои мысли, смешавшиеся с сором и скверною, потому что душа, преступив заповедь Божию, погубила свой образ.

2, (1) [II, 11, 5] Например, был бы некий царь и обладал имуществом и имел под собою слуг, повинующихся ему, и, вот, приключилось бы ему быть захваченным врагами и отведенным в плен; поскольку же он оказался захваченным и изгнанным, то необходимо и слугам и подчиненным его следовать за ним. Так и Адам был создан Богом чистым для служения Ему, и тварь сия была дана ему для его служения, потому что он был поставлен господином и царем над всею тварью. Но после того, как лукавое слово приблизилось к нему и возбеседовало с ним, а сам он прежде сего восприял его через внешний слух, затем оно вошло в его сердце и захватило все его существо (ὑπόστασιν), и таким образом, когда он оказался уже захваченным в плен, тогда вместе с ним была захвачена и служащая и повинующаяся ему тварь. (2) Поэтому через него над всякой душою «воцарилась смерть» (Рим. 5: 14); в результате его преступления, она изгладила весь Адамов образ, так что люди отклонились [от Бога] и стали поклоняться демонам: вот, плоды земли, прекрасно созданные Богом, — хлеб, вино и елей, — и животных стали приносить они бесам на их жертвениках; да и не только это, но и своих сыновей и дочерей они приносили в жертву бесам. (3) [II, 11, 6] Ныне же Сам создавший тело и душу, Сам приходит и разрушает всякое местопребывание лукавого и все дела его (ср. 1 Ии. 3: 8), совершаемые в помыслах [человека], и обновляет и воссоздает *небесный образ*

^а ВХ: места Y; огия H.

(1 Кор. 15: 49) в человеке и создает новую душу, так чтобы Адам снова был царем над смертью и господином над тварью. (4) Как в *законной сени* (ср. Евр. 10: 1) Моисей был назван «спасителем Израиля» (*unde?*) и вывел его из Египта, так и ныне — истиинный Искупитель — Христос входит в самые тайники души и выводит ее из мрачного Египта, освобождая ее от тягчайшего ига и горького рабства. И Он поручает нам *выйти из мира* (ср. 1 Кор. 5: 10), быть нищими в отношении всех видимых вещей и не иметь земной заботы, но день и ночь бдеть у дверей и ожидать, когда Господь, отворив заключенные сердца, излияет в нас дар Духа. (5) [II, 11, 7] Он говорит, чтобы мы отвергли золото, серебро и родственные узы, продали имущество и раздали бедным (ср. Мф. 19: 21 пар.; Лк. 12: 33) и воссокровиществовали его на небесах, «*ибо где сокровище твое — там будет и сердце твое*» (Мф. 6: 21). Господь видел^e, что этим изнутри сатана одерживает верх над помыслом, принуждая поникать долу к заботе о материальных и земных вещах. Поэтому Бог, заботясь о твоей душе, говорит тебе отречься [от этого], чтобы ты хотя бы поневоле искал небо и обращал сердце свое к Богу, так что если бы ты и захотел опять вернуться к твоему имуществу, то нашел бы себя не обладающим ничем из видимого и волей-неволей был бы принужден взирать туда, где ты собрал его и отложил в сокровищнице, то есть на небо, «*ибо где сокровище, там будет и сердце твое*» (Мф. 6: 21).

(6) [II, 11, 8] В Законе Бог повелел Моисею сделать медного змея и поднять его и прикрепить на верх шеста (см. Числ. 21: 8 сл.; Ин. 3: 14), и те, кто были ужалены змеями, взирая на медного змея, получали исцеление. Но и здесь⁵²³ происходит то же домостроительство, потому что одержимые земными попечениями и идолослужениями и сатанинскими услаждениями и всяким нечестием, они таким образом хотя бы отчасти как-то обращаются горé, и, подняв опущенный долу [взгляд], взирают <наверх, а оттуда, в свой черед, переводят свой взор>^{*} на нечто более высокое, и, продвигаясь таким образом малопомалу к еще более возвышенной и горней части, созидают, что есть Бог, Который выше всей твари. (7) Так и тебе Он заповедал стать нищим и, продав все, раздать нищим (ср. Мф. 19: 21 пар.), так что если бы ты и захотел пресмыкаться внизу на земле, уже и не мог бы. Ведь ты испытываешь [тогда] свое сердце и начинаешь беседовать со

^e знал в Н.

* X H: < B.

своими мыслями: «У нас нет ничего на земле; так пойдем же на небо, [туда], где наше сокровище, где наше имение». Твой ум начнет взирать наверх и искать более возвышенных [вещей] и преуспевать в этом.

(8) [II, 11, 9] Что же означает то, что мертвый змей, пригвожденный на верх древа, исцелял уязвленных?⁵²⁴ — Мертвый змей побеждал живых змей, потому что он является прообразом Тела Господня, ибо тело, которое Он принял от {Богородицы}⁵²⁵ Марии, Он вознес на крест и пригвоздил и повесил на древе, и мертвое Тело победило и умертвило змею, [сущую] в сердце человеческом, живую и пресмыкающуюся. <Здесь — величайшее чудо: как мертвый змей умертвил живого змея?>³ — Но как тогда Моисей сделал медного змея, хотя от начала существования мира (κτίσεως) не было медной змеи, но сам Моисей сделал новое произведение наподобие живой змеи, — так и Господь сотворил (έποιησε) новое Тело от {Приснодевы и Богородицы}⁴ Марии и облекся в него, но не принес тело с неба (Дух же был небесным)⁵²⁶, но, войдя в Адамово [естествство]⁵²⁷, Он соделал (εἰργάσατο) нового человека и срастворил (συνεκέρασε) его с Божеством, и облекся в человеческую плоть, и образовался в [Материнском] чреве. (9) Итак, как до Моисея Господь не заповедывал, чтобы существовал в мире медный змей, так и до Господа не появлялось в мире нового и безгрешного Тела⁵²⁸, потому что после того, как первозданный Адам преступил заповедь, «воцарилась смерть» (Рим. 5: 14) над всеми его чадами. Но мертвое Тело победило живого змея.

3, (1) [II, 11, 10] И это чудо является «для иудеев соблазном, а для язычников — <безумием>» (1 Кор. 1: 23). Что же апостол говорит? «Мы же»^κ проповедуем Иисуса Христа и Сего распятого: для иудеев соблазн, а для язычников безумие; для нас же, спасаемых, Божию Силу и Божию Премудрость» (1 Кор. 1: 23 + 2: 2 + 1: 18 + 1: 24)⁵²⁹. Оттуда — жизнь; благодаря сему — свет; на этом основании — победа; таким образом — искупление⁵³⁰. (2) Приходит Господь к смерти, и говорит с ней, и велит ей извергнуть души из ада и от [власти] смерти и вернуть [их Ему]; она же, приведенная этим в замешательство, приходит к своим слугам и собирает все силы, и князь [лукавый] представляет Господу [древнее] рукописание⁵³¹ и говорит: «Посмотри, на основании чего повиновались люди моему

³ Х Н: < В.

^κ Текст: в, Бертолъд(!); < В Н; Богородицы Х. См. коммент.525.

^κ Х Н: < В.

слову, вот почему поклонялись нам они». Бог же, будучи *праведным судьбою* (ср. 2 Макк. 12: 41), и здесь признает ее правоту и говорит ей: «Да, Адам повиновался тебе, и ты захватила все его сердце. Человечество повиновалось тебе. Но какое отношение ты имеешь к Моему Телу? Оно безгрешно. Тело первого Адама задолжало тебе, и ты справедливо обладаешь его долговой распиской, но обо мне все свидетельствуют, что Я не согрешил (ср. Ин. 8: 46). Ничего тебе Я не должен, и то, что Я — Сын Божий, все свидетельствуют. (3) Ибо свыше, с небес, обо Мне засвидетельствовал глас, пришедший на землю: “*Сей есть Сын Мой Возлюбленный, о Немже благоволих*” (Лк. 9: 35). Иоанн [Креститель] свидетельствует [обо Мне]: “*Се Агнец Божий, вземляй грех мира*” (Ин. 1: 29). И затем Писание [свидетельствует обо Мне]: “*Который греха не сотворил и не обрелось лести в Нем*” (ср. Ис. 53: 9 [1 Петр. 2: 22]); и еще: “*Грядет князь мира и во Мне не найдет ничего*” (Ин. 14: 30). И сам ты, о сатана, свидетельствуешь Мне, говоря: “*Вем Тя, Кто еси — Сын Божий*” (Мк. 1: 24 пар. [Мф. 8: 29 пар.]); и еще: “*Что нам и Тебе, Иисус Назарянин? Пришел сюда прежде времени мучить нас*” (Мф. 8: 29). У Меня *три свидетеля* (ср. 1 Ин. 5: 7?): одни^л с высоты небес посылают глас, другие — на земле, и ты сам. (4) Следовательно, Моим безгрешным Телом Я искупаю тело, проданное тебе из-за Адама, уничтожаю [имеющиеся] у тебя рукописания, потому что Я заплатил Адамов долг, быв распят и сошед во ад. Итак, Я повелеваю тебе: отдав заключенные души (то есть Адамова рода)^м». И тогда злые силы с трепетом отдают заключенного Адама.

(5) [II, 11, 11] Но когда ты слышишь, что в оное время Господь освободил души из ада и мрака и сошел во ад и совершил славное дело, не посчитай, что эти вещи далеки от твоей души [и не имеют непосредственного отношения к тебе]. Нет, это не так, потому что и ад и человек имеют в себе общее то], что и ад и человек считаются могущими вместить и иметь в себе обитающим диавола, а смерть владеет над душами [всего рода] Адама, то есть во мраке находятся заключенные мысли души. И когда услышишь о могиле, [представляй] не [только] сей видимый [гроб], потому что и гробом и могилой является твое сердце: ибо когда князь зла и ангелы его угнездятся в нем и когда сатанинские силы проложат стези и пути, по которым ходят они, в твой ум и твое помышление, — ужели ты не ад и не

^л Один [= Отец] Н.

^м Вместо слов в скобках: Адама X Н.

могила и не мертвец для Бога? Ведь там сатана поставил чеканку свою на *неискрушенное серебро* (ср. Ис. 1: 22), всеял в душу семена горечи, заквасил *ветхой закваской* (ср. 1 Кор. 5: 7), бьет там грязный источник. (6) Тогда приходит Господь к взыскующим Его душам, в глубину сердечного ада, и там повелевает смерти, говоря ей: «Отдай заключенные души, ищащие Меня, которые ты насильственно удерживаешь». И сокрушает Он тяжкие камни, наваленные на душу, открывает гробницы, воскрешает настоящего мертвца, выводит из мрачной темницы заключенную душу.

(7) [II, 11, 12] Как, например, был бы некий человек, связанный по рукам и по ногам оковами, и пришел некто, развязал его узы и предоставил ему возможность свободно и с удобством идти, — так душу, связанную оковами смерти, Господь освобождает от уз и отпускает ее и освобождает ум, чтобы он неустанно и в покое шествовал в божественные сферы⁵³². (8) Или, например, некий человек упал бы в полноводную реку и утонул, отнесенный уже в глубокие воды, и тело его лежало среди страшных зверей; и если бы иной человек, неопытный в плавании, захотел бы спасти упавшего в воду, то и сам он вместе с ним погиб бы и задохнулся; значит, тут нужен уже опытный и умелый ныряльщик, дабы, вступив в глубину водяной пучины, был бы силен погрузиться и извлечь потонувшего и задохнувшегося и находящегося среди страшных зверей; и самая вода, когда чувствует опытного и сведущего пловца, помогает ему и поддерживает его на поверхности; (9) — так и душа, утонувшая в бездне мрака и в глубине пучины смерти, задохнулась и лежит мертвая, не имея в себе Бога, и окружена она страшными зверями. И кто силен спуститься в оные храилища и глубины ада, как только — Сам Художник, создавший тело? Он приходит в два предела: в глубину ада и, с другой стороны, в глубину пучину сердца [человеческого], где душа вместе со своими мыслями находится в руках смерти; и выводит из мрачной глубины умершего Адама; и, вот, сама смерть благодаря обученности⁵³³ бывает в помощь человеку, как вода помогает пловцу. (10) [II, 11, 13] Что трудного для Бога сойти к смерти и, опять же, снизойти в пучину глубину сердца человеческого и оттуда возвзвать умершего Адама? Так, в видимом веке бывают здания и дома, в которых живет человечество, и бывают пещеры, где живут звери — львы ли или змеи или же иные ядовитые животные; и если тварное солнце проникает всюду, входя через окна^н [в

^н + или двери X Н.

дома людей, и проникая] в пещеры львов и норы пресмыкающихся, затем уходит и ни в чем не имеет ущерба, — то насколько больше Бог, Владыка всего, входит в логовища и в жилища, где поселилась смерть, сходит к душам и, освободив оттуда Адама, не терпит вреда от смерти. И как^º дождь, сходящий с неба, снисходит «в преисподнюю земли» (Пс. 62: 10 [Еф. 4: 9]) и орошают там иссохшие корни и обновляет и пробуждает от сна и совершают там новое прозябание, <...?>⁵³⁴

4, (1) [II, 11, 14] Тот, кто подвизается и терпит утеснения и ведет войну с сатаной, тот имеет сокрушенную душу, потому что он полон заботы и плача и слез^н. Если же он [твердо] стоит в этом, то вместе с ним в битве стоит Господь, и охраняет его, и тщательно заботится о нем, и стучит в дверь его сердца, ожидая, когда откроют Ему (ср. Откр. 3: 20; Мф. 7: 7 пар.). И если твой брат представляется тебе добрым, снисходительным, братолюбивым и благожелательным, то этот человек является хранимым и упокоеваемым благодатью. (2) Не имеющий же основания, не имеет и столь большого страха Божия, и *сердце* его не *сокрушено* (ср. Пс. 50: 19), и не пребывает он в страхе, и не укрепляется его сердце и прочие члены *не бесчинно* ступать (ср. 2 Фес. 3: 6, 11). Его душа весьма расслаблена, потому что он еще не вступил в подвигание. Так что одно — человек, сущий в подвиге и в тесноте, и другое — человек, даже и не знающий что такое — брань. Ведь и зерна, когда будут посеяны в земле, трудное время они выдерживают во время мороза, зимой, во время холодных туманов, и в надлежащее время прозябание оживает. (3) [II, 11, 15] Бывает же, что сатана говорит с тобою в сердце: «Посмотри, сколько ты сделал зла: вот, вся твоя душа полна всяких *бездаконий*, и ты отягощен *грехами*» (ср. Пс. 50: 4—5). Поступает же он так, чтобы привести тебя в отчаяние, будто бы ты уже не можешь спастись и твое покаяние не будет благопринимаемым. Ибо с тех пор как зло вошло [в мир] в результате преступления, он уже ежечасно беседует с душою, как бы человек с человеком. (4) Но и ты скажи ему: «Я имею письменное свидетельство от Господа, говорящее: «*Не хочу смерти* грешника, но покаяния, чтобы он обратился от дурного пути и жил» (ср. Иез. 33: 11). Потому что ради того Он сошел [с небес], чтобы спасти грешников (ср. 1 Тим. 1: 15), воскресить мертвцев, оживить умерщвленных, просветить сущих во тьме (ср.,

^º ὡς В: δ Х Н.

^н + Таковой стоит на два фронта Х Н (м. б. *правильно*?).

иапр., Рим. 2: 19, и т.п.)». Ведь Пришедший воистину призвал нас в сыновство (ср. Гал. 4: 5), в мирный святой град, в жизнь, никогда не умирающую, в нетленную славу. (5) Только лишь бы мы положили благой конец начинанию⁵³⁵. Пребудем в нищете, в странничестве, в терпении невзгод, в молитве к Богу — упорно⁵³⁶ стуча в дверь, ибо как тело близко к душе, так еще ближе Господь к тому, чтобы прийти и отворить заключенные двери сердца и даровать нам небесное богатство, потому что Он благ (ἀγαθός) и человеколюбец (ср. Тит. 3: 4), и обещания Его не ложны, если только сами мы *выдержим до конца* (ср. Мк. 13: 13 пар.), взыскуя Его.

Слава щедротам Его и бесконечной Его милости. Аминь.

Слово пятьдесят четвертое^a

{О НЕОБХОДИМОСТИ ВСЛЕД ЗА ТЕЛЕСНЫМИ ЗАПОВЕДЯМИ ИСПОЛНЯТЬ И ДУХОВНЫЕ И О ПОТРЕБНОСТИ В БОЛЬШОМ ТРЕЗВЕНИИ}^b

Тип I

1, (1) Что нам сказать возлюбленным нашим братьям или что нам напомнить вам, которые уготовали себя следовать за Христом? Сказать ли вам о том, что возжелавший угодить Богу должен удалиться и отречься от сего мира? — Но вот, вы уже предварили это сделать. (2) Или же сказать вам, что желающему следовать слову Господню нужно стать чужим и отчужденным для своего отечества и рода, и близких и друзей, ради любви ко Господу и томительному желанию [соблюдать] Его заповеди? — Но и это каждый из вас с готовностью исполнил и стал, ради Бога, чужим для своего отечества. (3) Напомнить ли вам об необходимости стойко держаться молитв и постов, по заповеди Господней и по апостольскому увещанию; потому что Господь говорил «притчу о том, что <должно> всегда молиться и не унывать» (Лк. 18: 1); и апостол [увещает]: «Непрестанно молитесь» (1 Фес. 5: 17)? — Но вот, по благодати Христовой, мы видим вас в этом деле проводящих жизнь и стойко пребывающих. (4) Сказать ли вам, что вам следует быть сведущими в Богоухновенных Писаниях

^a Перевод архим. Амвросия (Погодина), уточненный.

^b Надписание: b (Оглавление); < В X (Того же богоносного отца нашего Макария Египетского беседа J).

(ср. 2 Тим. 3: 16) и вскармливать себя ими, дабы не забывать живоносные слова Господни и заповеди Его и Божественные предписания? — Но вот, по благодати Господней, вы в этом упражняетесь и в этом — ваша постоянная забота. (5) Сказать ли вам о взаимной любви друг ко другу и братолюбии и покорности и оказании один другому уважения? Но вот, каждый из вас старается подвизаться в этом и прививать себе добрый прав.

2, (1) Итак, чада, хорошо и искренно приступили вы служить и угождать вашему Владыке Христу. Прекрасно и угодно для Бога такое ваше начинание, потому что приходящих к Господу искренно и с всецелым произволением Он определяет в избранные и для вечной жизни. Поэтому пришедшие и приступающие к Нему чистым образом, то есть всем сердцем, должны быть следующими: хранить тело чистым от [рас]тления, блуда, воровства и лжи, от слов бесплодных и пустых, от чревоугодия и всякой алчности и от прочих совершаемых телом грехов, — и хранить душу чистой от суетных, нечистых и лукавых мыслей и не сослагаться с грехом. (2) Потому что, как тело растлевается и грязнится, когда имеет нечистое общение с другим телом, так и душа губится, когда имеет общение, сослагаясь с назойливыми силами зла. Как говорит апостол: «*Растливший храм Божий* (то есть тело), *того растлит Бог*» (1 Кор. 3: 17). Так, растлевавший свою душу и ум и в невидимых греховных помыслах соглашающийся и сослагающийся с соприсущим пороком страстей, становится повинным наказанию. (3) Итак, как необходимо сохранять тело чистым от открытых и видимых грехов, потому что оно *храм Божий* (ср. 1 Кор. 3: 16, и т.д.), так необходимо сохранять и душу чистой от дурных и нечистых помыслов, для того чтобы добровольно не губить мысли и не грязнить ум, как негде говорит [Писание]: «*Всяким хранением блюди свое сердце, ибо от него источники жизни*» (Притч. 4: 23); и еще: «*Крив[одушн]ых помышления отдаляют от Бога*» (Прем. 1: 3). Поскольку [душа является] невестой Великого Царя, Христа, [апостол говорит]: «*Я обручил вас единому Мужу, чтобы представить Христу чистою девою*» (2 Кор. 11: 2). (4) Потому что так благоволил Бог и таким образом повелел для того, чтобы обитать в приходящих к Нему и взыскивающих Его иходить в них (ср. 2 Кор. 6: 16 [Лев. 26: 11]). Поэтому должно сохранять душу чистой, не соглашаться и не сослагаться со злом в своих мыслях, а тело сохранять чистым от видимых блудных дел; ибо Бог не благоволит обитать в блудниках и непотребных, грязных и распутных, и не благоволит обитать в душах, которые по своей воле рас-

тлевают разум в певидимых страстях, бывающих от соприсущего зла лукавого и ветхого человека.

(5) Кроме того, пусть каждый, судя свои мысли на основании Божественных Писаний, требует отчета от своей души, и пусть проверяет себя, какими [помыслами] добровольно одержим он, и наблюдает, созвучно ли его сердце и помыслы с законами Божиими; и если несозвучно, пусть каждый старается и подвизается всеми силами души и тела, чтобы как совне тело сохранять от блуда и растления как *храм Божий*, так внутри и душу и мысли хранить от растления со стороны злых духов, дабы не стать причастным их мыслям и не осквернить душу как сущую невесту Христову. (6) Потому что как тело, имеющее общение с иным телом, растлевается и совершает блуд, так и душа, сокровенно общаясь с дурными силами в своих мыслях, растлевается и служит в незримых грехах: в неверии, во лжи, в тщеславии, в гневе, в зависти, в ревности, в соперничестве, — ибо в этом душа общается со злыми духами, этим и служит [им], так что апостол говорит о таких людях, как о «людях, *растленных умом*» (1 Тим. 6: 5); и еще: «*Осквернены и ум их и совесть*» (Тит. 1: 15); и еще: «*Боюсь, чтобы, как змей хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, [уклонившись] от простоты во Христе*» (2 Кор. 11: 3). (7) Итак, поскольку есть блуд и растление, сокровенно происходящее в душе вследствие греховных помыслов, — и являя это таинственно в [ветхом] законе в отношении души, Дух Святой отделил чистых четвероногих животных и птиц от нечистых, и чистые производят чистые плоды, — то душе должно, посредством Логосного знания⁵³⁷ при большом усердии и подвиге, отделить чистые помыслы, свойственные ей по естеству, от нечистых помыслов, создаваемых в ней назойливым грехом, <так чтобы душа чистые помыслы своего естества могла порождать чистыми благодаря ведению Слова и, по неведению, не порождала — словно бы свойственные [ее естеству] — нечистые мысли, соглашаясь и общаясь с соприсущим ей злом>^в. Животные, имеющие раздвоенное копыто и жующие жвачку, говорит [Писание], являются чистыми (Лев. 11: 3 сл.; Втор. 14: 6 сл.), — то есть каждому человеку необходимо видеть в себе раздвоение и противоречить и не соглашаться с живущим [в нем] злом страстей.

3, (1) Итак, душе нужно прежде всего проводить разделение в своих мыслях и посредством рассуждения (*διὰ τοῦ λόγου*) отделять

^в А XJ: < в.

себя от общения с грехом. Ведь тогда поистине она, силою Духа, возможет отмежевать себя от злых духов, которые являются корнем [нечистых] помыслов.

(2) Как земледелец, хорошо заботящийся о земле, сначала обновляет и очищает ее от *терновника и шипов* (ср. Быт. 3: 18; Ос. 10: 8; Евр. 6: 8) и таким образом сеет семя, чтобы оно дало полезные и совершенные плоды, — так и для желающего угодить Господу и ожидающему принять семя благодати необходимо сначала предочистить и возобновить и подготовить, насколько в его силах, землю сердца своего, дабы семя Духа, упав на благую почву сердца, воздало многочисленные (*πολυπλασίονας*, ср. Лк. 8: 8 *ἐκατονταπλασίονα*) и совершенные плоды.

(3) Или как мастер, надлежащим образом обрабатывая кожу животных для изготовления так называемого «пергамента», если сначала не очистит ее от шерсти, от оставшихся мясных утучнений (*τὰ περισσὰ τῶν σαρκῶν πάχη*) и от кровавых пятен и от прочих нечистот, а затем надлежащим образом не сделает ее чистой и светлой, то на ней не пишут законов Божиих. (4) Когда же искусный мастер, подобающим образом убрав все излишнее и очистив, сделает [пергамент] светлым, тогда [на нем] пишутся законы Божии и изображаются письмена. — Таким же образом и желающие и надеющиеся запечатльть в своих помыслах и душе *законы Духа* (ср. Рим. 8: 2) и уповающие облечься в *небесный образ* (ср. 1 Кор. 15: 49) *Христовой жизни* (ср. Рим. 8: 2), пусть, по примеру искусственных мастеров, со всем усердием и со всей заботливостью обрабатывают свое сердце и очищают его от всякой материальной дебелости (*παχύτητος*) века сего и плоти и крови, *<то есть>* от забот и уз земных; пусть приготовляют свое сердце быть вне [этого], а также пусть очищают его от плотских материальных развлечений (а это и есть «кровавые пятна»), дабы, когда таким образом ум и сердце будут приуготовлены и предочищены, Бог, согласно Своему обещанию, написал здесь Свои законы Духа. (5) Потому что Он говорит: «*Давший законы Мои в сердце их, и в мыслях их напишу их. И буду Богом их, и они будут народом Моим*» (ср. Евр. 8: 10b [Иер. 31: 33] + 2 Кор. 6: 16b [Иез. 37: 27])⁵³⁸; и апостол прибавляет: «*Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа*» (2 Кор. 7: 1). (6) Тогда человек возможет истинно познать Бога и жить вечной жизнью. Если же законы Духа не запечатлеются в душе, то он *<еще>* плоть и кровь и еще не сделал свое сердце [таковым], как [этого] требует Бог, и не стяжал вечной жизни.

(7) Однако пример с земледельцем и мастером можно разуметь и иначе. Как земля не оказывает препятствия земледельцу, и он как хочет, так и обрабатывает ее и заботится о ней по своему усмотрению; и как кожа, будучи мертвой, не противится мастеру, и он как хочет и как знает, по своему умению, обрабатывает ее и очищает и делает пригодной, приготовив ее должным образом, — так каждый должен всем желанием и всею волею предать и отдать себя всего Слову и благодати Господней, удаляясь от собственных хотений и умерщвляя себя и более не следя своей воле, (8) как и Апостол говорит: «Итак, мы уже не для себя живем, но для Умершего за нас и Воскресшего» (2 Кор. 5: 15); и еще: «Вы — не свои» (1 Кор. 6: 19), — дабы мудрый Художник и Земледелец, [Само] Слово, как знает и умеет, благодатию совершило и очистило землю нашего сердца, освободив [нашу] душу от уз материи и мірского заблуждения и бесчестных страстей (ср. Рим. 1: 26), «чтобы», как говорит Апостол, «Себе представить [ее] Церковью непорочной» (Еф. 5: 27), каковой является душа, в которой от начала дурной помысл не имел места⁵³⁹. (9) И таким образом, сделав [ее] подобающим образом со-звучной⁵⁴⁰ с благодатью, Христос печатлеет в душе законы свободы, совершенства и покоя жизни, соделав [ее] невестой чистой для общения с Ним в нетленной жизни, и тогда, *прилепившись ко Господу*, она становится *единым духом* [с Ним] (ср. 1 Кор. 6: 17) и наследует жизнь вечную.

4. (1) Итак, со всем усердием и со всем подвигом и трудом и сознанием и душевным напряжением будем стараться достичь сего, старательно возделывая свое сердце и всегда внимательно следя за уловками и злодействиями и западнями злого духа греха. (2) Потому что как Дух Святой глаголал через Павла: «Для всех я сделался всем, чтобы всех приобрести» (ср. 1 Кор. 9: 22, 20), — так и зло, подражающее всему, старается быть всем для того, чтобы всех погубить: с молящимися {диавол}^Г прикидывается молящимся, чтобы под предлогом молитвы обольстить кого неведением и самомнением; с постыщимися он постится, чтобы обольстить человека гордыней пощечинами; со знатоками Писаний он поступает совершенно так же, чтобы, совратив их надменным знанием, поймать в свою западню; для удостоившихся быть в откровении света он притворствует, являя и себя им как бы в подобном свете: ведь и «сатана принимает вид Ангела света» (2 Кор. 11: 14), чтобы, обольстив подобием света, удержать

^Г В: < АY XJ.

их за собой; подобным же образом он и прочим уподобляется, чтобы путем подобных вещей и благовидного основания погубить душу [человека]. (3) Коварно и грозно он подходит к каждому, подражая всему прекрасному, дабы возмочь, будучи неузнанным, похитить человека к своей воле. [Но мы, как говорит апостол], «ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия» (2 Кор. 10: 4—5). Вот на что дерзает он и надмевается, желая похитить даже уже имеющих Бога в познании истины (ср. 1 Тим. 2: 4). Следовательно, «всяким хранением должно блюсти сердце свое» (ср. Притч. 4: 23) и просить у Бога большого благоразумия, чтобы Он дал нам познать ловушки и ухищрения зла, дабы лукавый, своими злоухищрениями, не приобрел нас для себя. (4) Итак, каждому из нас подобает <всегда> трудиться и подвизаться со всем благоразумием и трезвением и очищать ум и помыслы, потому что нет большего или более важного или более достойного дела, чем работать над своею душою и управлять свое желание по воле Божией. Это единственное — великое и почетное пред [очами] Божиими дело; как говорит Господь: «Страйтесь не о пище тленной, — <то есть злых нравах,>⁴ — но о пище, пребывающей в жизнь вечную» (Ин. 6: 27); и еще говорит [Писание]: «Исповедание и великолепие — дело Его» (Пс. 110: 3). Потому что когда человек соделает свое сердце таковым, Бог дает ему свыше небесное делание в душе — вечное дело жизни Божества Духа.

(5) Итак, прекрасно, о чада, и подобающим образом оставив все кратковременное, вы приступили к Богу, и вместо земного отца взыскиваете Отца Небесного, и вместо тленной матери имеете благого Духа Божия⁵⁴¹ и Иерусалим небесной матерью (ср. Евр. 12: 22); вместо же братьев, которых вы оставили, — Самого Господа, удостоившего назвать Себя Братом верных и достойных Его⁵⁴²; вместо же близких и друзей, которых вы покинули, вы находитите святых ангелов и лики святых небесных сил; вместо же преходящей земли, которую вы покинули, вы наследуете землю жизни и вечное Царство: «Благоугожду Господу в земле живых», — говорит [Давид] (ср. Пс. 114: 9); и Господь говорит: «Блаженны кроткие, ибо они унаследуют землю» (Мф. 5: 5); вместо тленного общения, которое вы возненавидели, вы имеете общение Святого Духа; и вместо всех этих земных стяжаний, которые вы оставили, вы воспринимаете стяжания, принадлежащие вечной и неизреченной жизни, всегда пребывающие вечными. (6)

⁴ АУ ХJ: < В.

В самом деле, материальное сие имущество и земные блага находятся вне человека, а оные вечные владения и блага, сущие с небес, даваемые уже отыне верным, даются от Бога достойным внутрь, в их душу и сердце: это-то и есть вечное утешение Святого Духа в нетленном общении благодати. Ведь любые ценности мрака и смерти извергаются из души, а сокровища света {жизни}^е влагаются достойным внутрь.

5, (1) Итак, прекрасно и целесообразно вы поступили, отвергнув земные почитаемые блага и приступив к Богу, чтобы стяжать вечные и пребывающие навсегда блага. Боголюбивая душа, которая правым сознанием и с истинным пониманием вещей приступает ко Христу, отнюдь никакое добро не ставит себе в заслугу и не признает себя за совершившую что-то и потрудившуюся или знающую нечто; хотя бы и все свое земное имущество раздала бедным, хотя бы распяла себя, день и ночь взирая только на Христа и оставив все века сего заботы и узы и хлопоты, хотя бы в усиленных постах изнурила себя и отдала себя молитвам и бдениям, хотя бы обладала великим знанием и благоразумием, она считает себя за ничто пред Богом и людьми, но все приписывает Богу, как получившая от Него все свои добрые навыки, — по примеру Авраама, назвавшего себя «прахом и пеплом» перед лицем Бога (Быт. 18: 27), — и не признаёт свои дела за что-то великое и себя не мнит чем-то (ср. Гал. 6: 3), поскольку эти добродетельные нравы, как и земное имущество, были даны Адаму от начала [міроздания]. (2) Поэтому боголюбивая душа все приписывает Богу, как Самому [все] направляющему и Самому содействующему; и тогда Бог, внима здравому рассуждению и правильному пониманию [вещей у этой] души, снова (πάλιν)⁵⁴³ Сам поистине все отдает ей и, поскольку она сама потрудилась и сама поработала, воздает награду.

(3) Ведь если Бог желает судить и требовать отчета, то в человеке не оказывается ничего, что было бы лично его; ибо имущество и все сущие в міре блага, благодаря которым каждый благодеинствует, принадлежат Богу. Кто создал землю и все сущее на ней? Кто создал человеческое тело? и душу Кто сотворил? И если Он желает, земля произрашивает, а если не пожелает, то не произрашивает; и если пожелает, ты здравствуешь, а если не пожелает, ты не здоров. Стало быть, что́ человек имеет своего, чтобы оправдаться этим и гордиться собою или считать себя за нечто [особое] (ср. Гал. 6: 3)? Вот, все

^е В X: < A YJ.

находится во власти Божией, и все, что человек имеет, он принял от Него и все получил по Его милости. И самый факт своего существования он имеет по Его милости. И несмотря на это, Бог испытывает величайшую радость, оказываемую Ему человеком, и находит великое утешение в том, чтобы душа, познав истиным осознанием ума и точным познанием веры и хорошо познав сущее, как оно есть, все, что делает хорошее и над чем трудится ради Бога и все что замечает и познает, все это вменяла Ему и приписывала Ему и считала, что она никогда ничего хорошего не сделала вообще, но и самое себя и все свое приписывала Ему. (4) И когда Бог увидит столь благоразумную душу, все вменяющую Ему и сознающую, что все, что она имеет, она имеет по благодати Его, тогда Он дает ей все то, что поистине принадлежит ей, то самое, что даровал ей от начала, и не только это, но к этому и Самого Себя и все, принадлежащее Ему, дарует ей и говорит ей: «Вот, и земля — твоя, и то, что на земле — твое, и золото и серебро — твое, и Тело Мое — твое, душа Моя и знание и разум Мой — твои, и Весь Я и все Мое — твое; если же ты и не обладаешь чем-либо по своей природе, то Я тебе даю Себя и все Мое». Потому что если Бог становится ее [достоянием], то ясно, что все Его и сокровенные сокровища Его премудрости становятся [принадлежащими] ей, как говорит апостол: *«Все ваше: или мир, или жизнь, или смерть, или ангелы, или начала, или настоящее, или будущее»* (1 Кор. 3: 21–22 + Рим. 8: 38)⁵⁴⁴.

(5) Например, была бы некая благообразная женщина и некий богатый мужчина взял бы ее в жены, чтобы она жила с ним и общалась, то и она все, чем обладает, принесет ему, и он даст ей все свое, и у них становится один дом, одно имущество⁵⁴⁵ (*οὐσία*), одно существование⁵⁴⁶ (*ὑπόστασις*); и она не только господствует над всем его имуществом, но и тела его удостаивается; потому что его тело принадлежит ей, по словам [апостола]: *«Муж не властен над своим телом, но жена»* (1 Кор. 7: 4). (6) Так и в отношении Бога имеется истинное и неизреченное общение души с Господом; общаясь со Христом, она становится [единым] духом с Ним, и затем, необходимо следует, становится госпожою над Его неизреченными сокровищами, потому что она является невестой Великого Царя, Христа. Ибо Господь соблаговолил, чтобы верные Его были, по выражению Писания, «причастниками Божеского естества», ибо говорится: *«Дабы сodelаться вам причастниками Божеского естества»* (2 Петр. 1: 4).

Слава величию Еgo!

Тип I – Тип II

6, (1) [II, 15, 1]⁵⁴⁷ Пусть этот же самый пример будет выслушан в другом [изложении]. Например, если бы некий царь*, весьма богатый и славный, оказал благоволение некоей весьма бедной женщине, ничего не имеющей, за исключением своего тела, и полюбил ее и пожелал взять ее своей невестой и соabitательницей, и она, со своей стороны, проявит всякое благоразумие в доме⁵⁴⁸ своего мужа и будет стараться нести свое служение так, чтобы оно было угодно ему, и подобающим образом будет сохранять долженствующую любовь к нему, то, вот, она, бедная и нуждавшаяся, становится владычицей над всем имуществом своего мужа, потому что она исключительно держится своего целомудрия и служения, должным образом несомого в отношении его, и всецелой и совершенной любви к нему. Если же она совершил что-нибудь наперекорциальному и подобающему и будет себя вести не полезно и не соответствующе в доме своего мужа, и не будет оказывать всю должнаю любовь к своему мужу, то тогда с бесчестием и поношением она изгоняется, возложив на свою голову обе руки⁵⁴⁹, как говорится прообразовательно (*αινίττεται*) в Законе Моисеевом (ср. 2 Цар. 13: 18 сл.; Втор. 24: 1–4)⁵⁵⁰ относительно жены непокорной и не угождающей своему мужу; тогда ее постигает печаль и великий плач при мысли, какого великого богатства она лишилась и какую великую утеряла славу, обесчестив себя своим безрассудством. (2) [II, 15, 2] Так и душа, когда Небесный Жених Христос обручит ее Себе для таинственного и божественного союза с Собою, для того, чтобы ей быть удостоеной общения Своего Духа и посвящения в небесное богатство от состояния бедности оскудения ее, тогда она должна угождать своему Жениху Христу во всяком целомудрии разумения и великим усердии знания и исполнять служение своему Мужу, которое было вверено ей, угождая Богу во всем, Духа же ни в чем *не огорчать* (ср. Еф. 4: 30), и отнюдь ничего ни в чем не оставлять без внимания, и сохранять добре целомудрие и любовь к Нему, и, с помощью данной ей благодати, вести себя в доме Небесного Царя со всей осмотрительностью, безупречно и добросовестно, как это подобает. И вот, таковая душа становится владычицей всех Божиих благ и иезреченных сокровищ, и самое славное Тело Его Божества становится ее. Если же она совершает нечто противное должностному, колеблется в духовном служении угожде-

* Бертольд заключает это слово в фигурные скобки по не совсем ясным соображениям (ср. коммент.548?).

ния Богу, не делает угодное Ему, не следует Его воле и не действует совместно с обитающей в ней благодатию Духа, то тогда с невыносимым постыждением она изгоняется и признается недостойной жизни, как непотребная и безрассудная и непригодная для общения с Небесным Царем. (3) И затем она душа становится причиной скорби и великой печали и плача для всех святых и умных Духов. Ангелы, силы, апостолы, пророки горько плачут о ней. [II, 15, 3] Потому что как радость бывает на небе, как говорит Господь, «об одном грешнике кающемся» (Лк. 15: 7), так великая печаль и великое рыдание и плач бывают на небе о единой душе, лишающейся вечной жизни. И как в этой жизни, когда умрет какой богатый муж, вместе с пением бывает [надгробное] рыдание и великое о нем биение себя в грудь со стороны братьев и близких и друзей, так и об оной душе с великим рыданием плачут <о ией> все святые.

(4) Так, когда Израиль благодарил Бога и угощдал Ему (хотя и никогда не благодарил должным образом), а также когда казалось, что он обладал здравой верой в отношении Его, — се, столб облачный, осеняющий [их], и столп огненный, светящий им (Исх. 13: 21); море, расступившееся перед ними (Исх. 14: 21); манна, как дождь падавшая на них с неба (Исх. 16: 14); вода, ради них истекшая из камня (Исх. 17: 6; Числ. 20: 11). Еще они были хранимы от злых умыслов врагов, а также были и иные бесчисленные чудеса, которыми Бог благодетельствовал им. (5) Когда же их ум и произволение отклонялись от Бога и от верности (*εύνοϊας*) Ему, тогда они предавались <змеям> (Числ. 21: 6) и отдавались врагам их, отводились в плен и обрекались на горькое рабство, как и у пророка Иезекииля таинственно возвещает Дух о таковой душе, [говоря] как бы о Иерусалиме: «Я нашел тебя в пустыне *нагой*, и омыл тебя от крови твоей нечистоты, и одел тебя Моей одеждой, и положил на руки твои запястья, и на шею твою ожерелье, и серьги на уши твои, и берилл на чело твое, и ты стала знаменита во всех народах; ты вкушала лучший хлеб и мед и масло; но затем ты забыла Мои благодеяния и пошла в след любовников твоих, и соблудила в крепости твоей» (ср. Иез. 16: 9 — 15). И всякий раз, когда Израиль согрешал, тогда был предаваем в руки врагов. (6) [II, 15, 4] Это Дух таинственно говорит о душе, которая по благодати сначала познает и очистит себя от многих скверн, и украсится украшениями Святого Духа, и облачится в одеяние небесной силы, и причастится божественной и небесной пище, но затем не пребудет благоразумной в великом познании божественного знания, и не будет вести себя должным образом в духов-

иом служении заповеданного благоугождения, и не сохранит подобающим образом действующую Небесному Мужу, Христу, преданность, любовь и целомудрие, и тогда, в результате сего, она будет отвергнута и лишена жизни, участницей которой она стала, потому что сатана может надмеваться даже над достигшими такой высокой меры и превозноситься над ними, ибо говорит [апостол]: «*Ниспрровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против знания Божия*» (2 Кор. 10: 4–5). Видишь, что он силен восставать и против познавших Бога в благодати и силе? Вот до какой степени зло возносится и борется, чтобы ниспрровергнуть человека! (7) Поэтому необходимо подвизаться и всегда остерегаться со всяким хранением ума, как написано, «*со страхом и трепетом совершать свое спасение*» (Флп. 2: 12); особенно же это относится к вам, которые стали *причастниками Духа Христова* (ср. Евр. 6: 4 + Евр. 3: 14), чтобы не преибрегать ни великим, ни малым и *не оскорблять благодати Духа* (ср. Евр. 10: 29), дабы тем самым не лишиться жизни, которой вы уже стали причастниками.

7, (1) [II, 15, 5] И снова эту же самую мысль скажем в ином образном примере (ἐν ἑτέρῳ προσώπῳ ὑποδείγματος). Как если раб поступит во дворец служить царю, он берет сосуды из царского достояния, сам же, входя без ничего, служит царю, [пользуясь] собственно царской утварью. Но здесь ему необходима отныне большая разумность и знание и мудрость, чтобы не сделать чего-нибудь не должного и не подобающего или вместо одного кушанья не представить на царскую трапезу другое, но знать, чтобы подать ему, как это следует, сначала первые кушанья, а напоследок — завершительные. Если же он ошибется в своем служении, от большого ли невежества или нерассудительности или недостатка разумения, и не будет подавать царю кушанья по подобающему порядку, то он подвергает себя опасности и может лишиться жизни, и во всяком случае, его с бесчестием выгоняют и отлучают от служения царской трапезе, — как говорит и великий апостол Павел: «*Дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным*» (1 Кор. 9: 27): видишь, какой страх и какую озабоченность имел в себе [сей] Божий человек? — Так и для души, которая в благодати и Духе будет служить Христу, необходима большая осмотрительность и рассудительность и знание, чтобы, при служении Ему [пользуясь] собственными сосудами Бога, то есть Духом Его, не погрешить чем-нибудь в служении благодати, если своим произволением душа не будет согласна с благодатию. (2) Ведь есть некое таинственное служение Духа, сокровенно, внутренним человеком совершающееся Богу: ибо в Его сосудах

(то есть в Духе Его) душою совершается служение Богу; без сосудов же благодати Духа никто не может служить Богу. (3) [II, 15, 6] И когда человек удостоится благодати, тогда ему необходима большая осмотрительность, знание и рассудительность, — что также Бог даст человеку, <когда он ищет сего от Бога, — дабы благоугодно Ему служить в Духе, Которого он удостоится принять от Бога, и ни в чем не быть окраденным злом, и не ошибиться по незнанию, и не сбиться по отсутствию страха и небрежению, и не сделать чего-либо противного воле Владычней, вследствие чего такая душа навлекает на себя наказание, смерть и рыданье»³.

(4) Итак, со всяческой верою будем молить Бога о том, чтобы служение Духа нам особливо совершать по Его воле, — вы, которые были удостоены Божией благодати, — дабы не жить вместе и не вести себя с пренебрежительным помышлением, но благоугодно Ему прожив жизнь и безупречно по воле Его совершив духовную службу, во веки вместе с Ним наследовать жизнь вечную во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава во веки веков. Аминь.

Слово пятьдесят пятое^a

{О ТОМ, ЧТО ПРИХОДЯЩИЕ СКОРБИ И ИСКУШЕНИЯ БЫВАЮТ НАМ НА ПОЛЬЗУ, И О НЕОБХОДИМОСТИ ТЕРПЕНИЯ}^{6. 551}

Тип I — Ефрем Сирин

1, (1) Желающий угодить Богу и, веря, стать *сонаследником Христа* (ср. Рим. 8: 17), при этом стараясь быть подражателем Гос-

³ У XJ, ср. Н: < В.

^a За основу взят перевод (второй по общему счету, если учитывать русскую версию Ефрема Сиринса) архим. Амвросия Погодина по изданию Бертольда (GCS), сличный с изданием Штромтманна (версия «Ефрем Сирин» [= E], несколько отличающаяся от В): *Strothmann 1981b*, 1—27. Не учтенный архим. Амвросием русский дореволюционный (весьма точный) перевод последней версии: Св. Ефрем Сирин. Творения. Ч. 2. Сергиев Посад, 1912 (репринт: М., 1993), с.345—354 (слово 47 *О терпении*). Отсутствие отдельных слов и словосочетаний в рукописях Е ($\Delta\Z\Theta\Lambda\text{M}\text{N}\text{E}\text{O}\Pi\Gamma\Omega$) или варианты чтения в абсолютном большинстве случаев не оговариваются и не принимаются во внимание, если эти пропуски не поддерживаются В (хотя с иной точки зрения, нами не разделяемой, эти пропуски могли бы говорить об интерполяциях в В, вместе с R близкой к Т). Напротив, дополнения Е по

подним, чтобы и самому именоваться «сыном Божиим», [родившимся] от Духа, прежде всего должен, окрылившись⁵⁵² долготерпением и стойкостью, доблестно переносить встречающиеся [ему] разные тяготы, невзгоды и нужды, будь то телесные болезни и страдания, будь то поношения и оскорблении со стороны людей, а также — невидимые различные скорби, насыляемые на душу злыми духами, чтобы воспрепятствовать ей войти в Царство и привести в расслабление, равнодушие и нетерпение, что происходит по промыслу Господа, допускающего, чтобы каждая душа была испытана в различных скорбях, дабы души, любящие Господа всем сердцем, обнаружили себя, доблестно перенося все насыляемое им лукавым и не отступая от надежды на Господа, но всегда ожидая в вере и великом терпении, когда благодать [Божия], [силою] которой они помогут избегнуть всякого искушения, освободит их; и таким образом, достигнув обетования Духа (ср. Гал. 3: 14, Деян. 2: 33), они становятся достойными Царства. (2) Итак, душа, последующая слову Господню, должна — по написанному (ср. Мф. 16: 24 пар.) — с радостью брать на себя^в крест Господень, <то есть>^г быть готовой, ради Господа, перенести всякое приходящее^д искушение, как скрытое, так и явное, и всегда возлагать надежду на Господа, веря, что в Его власти как допустить душе испытать скорби, так и освободить ее от всякого искушения и скорби. (3) Если же она мужественно и доблестно не переносит всякую скорбь, но горюет, и унывает, и удручается, и томится, и теряет волю для борьбы, и приходит в отчаяние, будто бы

сравнению с В мы старались указывать. Жирный шрифт Е указывает на всю совокупность рукописей традиции «Ефрем», простой шрифт Е — на их большую часть (обычно все, кроме Т). Напомним на всякий случай читателям лишний раз, что данный текст — несмотря на обилие рукописей и традиций — отражает в основном В в свете нынешнего (весьма плачевного) состояния текстологии Макария и не может претендовать на научную реконструкцию прототипа. Наши скромные старания в плане текстологии свелись в основном лишь к восстановлению очевидных (в сравнении с обеими традициями Макарий/Ефрем) купюр в В, проигнорированных (весьма неподследовательно) Бертольдом.

^б Надписание: б (Оглавление); < В Х; Слово об искушениях Р Т; Иже во святых отца нашего Макария небесномыслящего и прозванного «кинира» [см. коммент.551] слово первое А; Святого Ефрема О терпении А.

^в ВХРТ: + ежедневно Е.

^г АХРЕ: < В, Бертольд.

^д скорбь и Е.

ей уже никогда не избавиться от этих [скорбей] (что также является <уловкой> зла, <ввергающей душу в уныние и нерадение^е), и не будет с твердой надеждой и в незыблемой вере всегда ожидать милости Господней, то таковая душа не становится чадом жизни, поскольку она не стала последовательницей всех святых и не пошла по стопам Господним. (4) Познай и виждь, что от начала отцы, патриархи и пророки, апостолы и мученики прошли узким путем (ср. Мф. 7: 14) скорбей и искушений, и таким образом возмогли угодить Богу, доблестно претерпев всякое искушение и скорбь, и, [укрепляемые] надеждой на ожидаемое мздовоздаяние, радовались, находясь в невзгодах и бедствиях, как говорит Писание: «Чадо, если ты приступаешь служить Богу, то приготовь душу свою к искущению: углуби* сердце свое и будь тверд» (Сирах 2: 1—2); и апостол говорит: «Если же оставшись без наказания, которое всем обще, то вы — незаконные дети, а не сыны» (Евр. 12: 8); и в ином месте⁵⁵³ говорится: «Все приключающееся с тобой прими за благо, зная, что без³ Бога ничего не бывает»; (5) и Господь говорит: «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня: радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» (Мф. 5: 11—12); и: «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5: 10): гонимы же они бывают или явно, со стороны людей, или сокровенно — со стороны лукавых духов. (6) Они борются с душою, ищащей Бога, и поражают ее различными скорбями, чтобы воспрепятствовать ей [войти]^и в вечную жизнь; бывает же это и для того, чтобы она, будучи испытанной, показала себя, истинно ли она любит Бога в терпеливом перенесении всякой скорби и до конца ли остается твердой в надежде, в незыблемой вере ожидая освобождения, — или же, наоборот, не перенося скорбей, но отступая перед ними, опускаясь и унывая или же становясь нерадивой и ослабевающей в надежде, этим она явит, что не любит она Бога истинно. (7) Ведь различные скорби и искушения являются, какие души достойные, а какие недостойные; кто имеет веру и надежду и терпение, и кто не имеет, — дабы достойные души, во всем явившие себя испытанными и верными, до конца претерпевшие (ср. Мф. 10: 22 пар.; 24: 13 пар.) и твердые в надежде и за это получившие

^е АY X R E: < В.

* ВА X R T: b E = Ветх.Зав.

³ ἀτέρ ВА X R T (= Дидахи): ἀνευ Е.

^и Дополнено по смыслу согласно R E (< ВА X ΘΛΤ).

освобождение силою благодати, справедливо стали наследницами Царства. Итак, каждая душа, желающая угодить Богу, прежде всего должна обладать <мужественной^к> стойкостью и надеждой, и тогда она возможет преодолеть всякое восстание лукавого и скорби.

2, (1) На самом деле Бог не допускает, чтобы душа, надеющаяся на Него и чающая Его, настолько подверглась искушениям и скорбям, чтобы она не могла вынести их, как и говорит апостол: «*Верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести*» (1 Кор. 10: 13). (2) И не столько, сколько угодно диаволу искушать, столько он и искушает душу и подвергает ее скорбям, но сколько ему допускается это от Бога; только пусть душа мужественно держится надежды и с верою ожидает помощи от Него и избавления. И невозможно оказаться ей оставленной, потому что насколько она, вооруженная верой и надеждой, борется, прибегая к Богу и <несомненно^л> ожидая от Него помощи <и избавления>, настолько скорее Господь освободит ее от всякой объявшей ее скорби.

Тип I (с параллельными местами) — Ефрем Сирин

(3) [ср. I, 19, 3, 1]⁵⁵⁴ Ибо Он Сам знает, насколько душе должноствует подвергнуться испытанию и воспитанию в искушениях, <и настолько допускает это; только сама она пусть будет твердой до конца <в терпении и в надежде^м>, и она не постыдится, как сказано^н: «*От скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает*» (Рим. 5: 3—5); (4) и еще: «*Как служители Божии, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах*» и прочее (2 Кор. 6: 4); и Господь говорит: «*Претерпевший до конца спасется*» (Мф. 10: 22 пар.; 24: 13 пар.); и: «*Терпением вашим стяжите души ваши*» (Лк. 21: 19); и в ином месте говорит [Писание]: «*Кто веровал Господу, и постыдился? Или кто пребывал в страхе Его, и был оставлен? Или кто призвал Его, и Он презрел его?*» (Сирах 2: 10).

(5) [ср. I, 19, 3, 2] Потому что если люди небольшого образования и ума умеют испытывать и судить, какую тяжесть и груз в силах нести на себе каждое из [вьючных] животных, как мул или осел или верблюд, и настолько, по силам животного, нагружают его; и гор-

^к AY X R E (букв. благородно): < В, Бертолъд.

^л Здесь и далее AY X R E: < В, Бертолъд.

^м Дополнено по R T (< BAY X E). ^н AY X R E: < В.

шечник, слепив сосуды, если не поставит их в печь, чтобы, подвергнувшись действию жара, они окрепли, то и не сделает их пригодными для человеческих нужд, — но он знает, сколько времени их нужно держать в печи, чтобы сделались они пригодными, и не оставляет их в печи сверх должного, чтобы, полопавшись[°], они не пропали, и в то же время не оставляет их [сырыми], чтобы не случилось им остаться незаконченными и непригодными; (6) итак, если люди приобретают таковое знание и умение различать в отношении^н видимых вещей, то насколько больше Бог — обладающий непостижимым и неизреченным знанием и разумом и всею премудростью — ведает, насколько души, желающие угодить Ему и уповающие получить вечную жизнь, нуждаются в испытаниях, скорбях и искушениях; и таким образом, до конца претерпевая (ср. Мф. 10: 22 пар.; 24: 13 пар.) доблестно и верно и с надеждой всякую скорбь, они тогда становятся испытанными и пригодными для Царства Небесного.

Тип I (с параллельными местами) — Тип III — Ефрем Сирий

(7) [III, 23, За полной версии, ср. I, 20, 1, 1] И как пенька не годится для того, чтобы из нее сделали тончайшие нити, если не треплют ее много раз, и чем больше молотят ее, тем чище становится она и пригоднее, — так и боголюбивая душа, подвергаясь многим испытаниям, искушениям и скорбям и доблестно претерпевая их, становится чище и пригоднее для тонкого духовного делания и в конечном итоге удостаивается наследовать небесную область Царствия. (8) [III, 23, 4 полной версии, ср. I, 20, 2, 1—2] Как новослепленный сосуд, если он не^Р ввержен в огонь, то непригоден для нужд человеческих; и как новорожденный ребенок бывает неспособным для мірских дел (ведь он не строит города и ни садить не может, ни сеять, и ничего иного совершать из мірских дел, потому что он еще ребенок), — так и души, хотя бы и причастились божественной благодати, ублажаемые, по благости Господней, сладостью и упокоением Духа, ради их младенческого возраста, однако, не подвергнувшись со стороны злых духов испытанию и искушениям и различным скорбям, в которых они⁵⁵⁵ [должны] проявиться^с, являются только лишь младенцами и — позволю себе так сказать — еще не пригодны для Царства, по-

[°] В R ΘΛΤ: раскалившись Е; испортившись Х.

^н + тленных и Е (< В R ΘΛΤ).

^Р ВА R E(ΘΛΜΝΤ): < Х Е(ΔΖΞΟΠΩ).

^с ВА Т: в которых проявляется Х; в которых проявляется любовь к Богу R; в которых проявляется терпение Е.

скольку они еще не упражнялись [в терпеливом перенесении скорбей], как говорится: «*Если же оставешься без наказания, которое всем обще, то вы — незаконные дети, а не сыны*» (Евр. 12: 8). (9) Таким образом, скорби и искушения служат на пользу людям и соделывают душу опытной и твердой,

Тип I (с параллельными местами) — Ефрем Сирин
[ср. I, 20, 2, 3а] если она доблестно и охотно,

Тип I — Ефрем Сирин

с уверенностью и надеждой на Бога, перетерпит [скорбные] обстоятельства, с несомненной верой ожидая от Господа освобождения и Его милости. И ей невозможно не получить *обетования Духа* (ср. Гал. 3: 14; Деян. 2: 33) и освобождения от дурных страстей[†], потому что она до конца, с большим терпением сохранила испытанной и верной надежду на Господа.

3, (1) В самом деле, как святые мученики явно перенесли многие испытания, пойдя даже *на смерть* (ср. 4 Макк. 1: 9?), в надежде на Господа, пребыли в *добром исповедании* (ср. 1 Тим. 6: 12, 13) и, явив таким образом себя испытанными, удостоились получить *венец праведности* (ср. 2 Тим. 4: 8); перенесшие же более многочисленные и более тяжкие испытания стяжали большую славу и большее дерзновение у Бога; (2) те же, которые отступили перед скорбями и, устрашившись бичевания, не пребыли в *добром исповедании* (ср. 1 Тим. 6: 12, 13) до конца, являя себя убоявшимися и постыженными и здесь, и в день суда; — так и души, для испытания их преданные скорбям и мучимые невидимым и различным образом со стороны злых духов, или сокровенно — внутренними тяготами скорбей или дурными мыслями, или же и открыто — посредством плотских болезней: терпящие доблестно и пребывающие в твердой надежде, и с верою ожидающие *мздовооздаяние* (ср. Евр. 10: 35?) от Господа, удостаиваются Его *венца правды* (ср. 2 Тим. 4: 8), воспринимая здесь освобождение [от своих печалей], а в *день суда* обрящут то же *дерзновение* (ср. Евр. 10: 35 или 1 Ин. 4: 17?) к Богу, какое имеют мученики, (3) потому что они перетерпели то же мученичество скорбей, и то, что те перенесли со стороны людей, они перенесли от тех же духов зла; и насколько более многочисленные скорби и нападения лукавого переносят и до конца держатся надежды, настолько большую славу приобретают у Бога и здесь [уже] получают освобождение [от скорбей], согласно чаянию надежды их, удостаиваясь *утеше-*

[†] В Т: + и сподобится А Х Р Е (все с морф. разночтениями).

ния Духа (ср. Деян. 9: 31), а там станут наследниками вечных благ Царства Небесного. (4) Но те души, которые по малодушию и страху отступят, не перенося скорби, но впадут в нерадение или нетерпение или безнадежие, и сорвятся с *пути праведности* (ср. Мф. 21: 32; 2 Петр. 2: 21) и не будут ожидать до конца милости Господней, таковые души, как найденные не прошедшим испытание, как^у возмогут получить вечное Царство? — Потому что всякая душа должна *до смерти* (ср. Мф. 26: 38 пар.?), ради <Господа>^Ф, за нас <умершего>^Х, великоложно *до конца терпеть* (ср. Мф. 10: 22 пар.; 24: 13 пар.), и быть твердой в надежде на Него, и таким образом удостоиться вечного <спасения>^Ц. (5) Ибо желающие совершенно избавиться от будущей геенны, <наказывающей грешников>, и получить <небесное>^И Царство должны^Щ претерпеть нынешние <геенские>^Щ скорби, бывающие от искушений, воздвигаемых лукавым, и^в если они переносят их до конца с надеждой на Бога, с верою ожидая милости Господней, то — действием благодати — они освобождаются от искушений и от скорбей, и здесь [уже] удостаиваются *общения Святого Духа* (ср. 2 Кор. 13: 13), и тем самым избегнут вечной геенны и наследуют вечное Царство Христово^И. Такой путь Господь установил, ведущий *в жизнь*, *путь тесный и прискорбный*, как это написано (ср. Мф. 7: 14), и по этой причине *немногие* им проходят.

(6) Итак, при такой надежде и таковых возвещенных иеложным Богом обетованиях, будем, ради уготованной нам надежды на небе, доблестно переносить всякое злоключение и скорбь, насылаемую на нас лукавым. Ибо какие бы мы не переносили скорби ради Господа, идет ли что в сравнение с будущей и обетованной вечной жизнью,

^у BAY X E: не R T.

^Ф AY X R E: Бога В, *Бертолльд*.

^Х AY X R E: пострадавшего В, *Бертолльд*.

^Ц AY X R E: Царства В, *Бертолльд*; жизни ФЛ.

^И AY X R E: < В, Бертолльд. Далее на протяжении нескольких строк аппарат Бертолльда во многих местах отличается от аппарата Штротманна. Мы следуем изданию последнего.

^Щ В R T: всегда *остальные*.

^Щ AY X R E: < В, Бертолльд.

^в У Бертолльда здесь ошибочно указано, что далее В опускает все слова до конца фразы: согласно аппарату Штротманна, в В лишь небольшие разночтения.

^и В R T: Господне *остальные*.

или в сравнение с утешением Святого Духа (ср. Деян. 9: 31) в настоящее время для терпеливых душ, или в сравнение с освобождением от мрака дурных страстей, или в сравнение с нашим долгом за множество наших грехов? Апостол говорит: «*Будучи же судимы, на-казуемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром*» (1 Кор. 11: 32); и еще: «*Нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас*» (Рим. 8: 18). 4, (1) Будем поэтому, <как>^б доблестные воины, готовы умереть за нашего Царя. Почему именно, когда мы [были] в миру, <когда> вращались <среди житейских дел>, мы не страдали от этого и не имели таковых скорбей, а теперь, когда мы приступили угождать Господу, на нас восстают таковые напасти, искушения и скорби от лукавого? Видишь, что мы терпим это ради Господа, потому что враг завидует нам и искушает, чтобы сорвать нас с *пути жизни* или привести в расслабление или беспечность, с той целью, чтобы мы, угодив Богу, не спаслись? (2) Итак, поскольку лукавый восстает на нас, то если мы будем пребывать в *терпении и в мужестве* (ср. 4 Макк. 1: 11), готовыми³ терпеть даже до смерти (ср. 4 Макк. 1: 9, и др.), по надежде на Господа, то мы разрушим все его козни против нас. Ведь у нас есть *Зашитник*⁵⁵⁶ и Поборник наш — Иисус, [Который] и нам, стесненным обстоятельствами и надеющимся на Него, дает терпение, и того [лукавого]⁵⁵⁷ посрамит, когда мы будем получать победные награды за труды, то есть Царство Господне. (3) Будем как паковальни: если и бьют нас, то не поддадимся и¹⁰ не покажем <на себе>⁸ от бичующих искушений [даже] следов расслабления, нерадения и уныния; биемые, нашим терпением мы победим противника. Ибо Сам Господь наш в сем веке⁹ прошел [тем же путем]: бичуемый, оскорбляемый, гонимый, глумимый, оплевываемый, и конец был казнен беззаконниками бесчестной смертью крестной; и все Он перенес ради нашего спасения, «*оставив нам пример*» жизни (1 Петр. 2: 21), дабы тем же путем искушений и скорбей к смерти, которым Он прошел, шли и истинно верующие в Него и желающие

^б Здесь и далее текст восстановлен по A(Y с лакунами) X R E: < B, Бертолльд.

³ В А: + ἐρχόμενοι AY X R; + εὐχόμενοι E.

¹⁰ Далее Бертолльд ошибочно указывает на пропуск в В до «уныния».

⁸ < B.

⁹ В R T: «подвигании» E (а также A X согласно аппарату Штротманна по умолчанию, у Бертолльда разнотечения не указаны).

стать сонаследниками Его (ср. Рим. 8: 17), дабы как Он, путем многих страданий и напоследок умерев на кресте, победил, и⁶, распятый, распял, и умерев, умертвил, осудив грех посредством плоти (ср. Рим. 8: 3) и упразднив сопротивные силы, — (4) как сказано: «*Отняв силы у начальств и властей на кресте, Он подверг их позору, восторжествовав над ними Собою*» (Кол. 2: 15), — так и мы, если перетерпим даже до смерти всякое нападение и скорбь от лукавого, то тогда победим супостата, силою веры и терпения, а также надежды на Господа; и таким образом обретенные испытанными, мы удостоимся освобождения [от невзгод] и исполнимся освящения Духа и станем наследниками вечной жизни, †коей^в да удостоимся все мы во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и держава во веки. Аминь.† (5) Ведь в духовной борьбе победа над сопротивником приходит через страдания и смерть. Тогда мы побеждаем супостата, когда с готовностью страждем и умерщвляемся ради Господа. Следовательно, если мы желаем всякую скорбь и искушения не почитать тяжкими и мучительными, но легко переносить всякое нападение лукавого, будем всегда с вожделением пред своими очами иметь смерть за Господа, и, как говорит Господь (ср. Лк. 9: 23 пар.), *ежедневно взяв крест*, то есть смерть, последуем за Ним, и таким образом мы легко перенесем всякую скорбь, как сокровенную, так и явную. (6) Ибо если мы с готовностью будем ожидать умереть за Господа и пред очами всегда имеем это желание, то тем более мы с радостью, спокойно и легко, перенесем какие угодно тяжкие скорби. Ведь по той причине в нашем нетерпении мы принимаем скорби за мучительные и тяжкие и невыносимые, что не имеем пред очами смерть ради Господа и не всегда наша мысль вожделевает Его⁵⁵⁸. Желающий наследовать Господа пусть желает следовать и Его страстям, так как любящие Христа тем и обнаруживаются, что все воздвигающиеся на них скорби они переносят доблестно и охотно по надежде на Него.

(7) Итак, будем умолять Бога дать нам разум, чтобы познать волю Его и радушно исполнить ее «*во всяком терпении, великодушии и с радостью*» (Кол. 1: 11), — что Он Сам нам дарует, укрепив нас на всякое благоугождение Ему, — дабы, будучи найдены испытанными

⁶ Далее Бертолльд ошибочно указывает на пропуск в В.

^в «коей — Аминь»: В, Бертолльд (возможно, правильно: см. Предисловие, с.328, примеч.921); < А Х Р Е. Далее и до конца слова текст, вопреки Бертолльду, имеется в В.

и достойными Его, нам получить вечное спасение во Христе Иисусе, Господе нашем^г, Которому слава и держава и сила во веки. Аминь^д.

Слово пятьдесят шестое^а

{МЫ ДАЖЕ ВОПРЕКИ ЖЕЛАНИЮ ДОЛЖНЫ ПОНУЖДАТЬ СЕБЯ НЕ ТОЛЬКО К МОЛИТВЕ, НО И КО ВСЕМ ЗАПОВЕДЯМ}^б

Тип I – Тип II

1, (1) [II, 19, 1] Желающий прийти ко Господу и удостоиться жизни вечной и стать жилищем Христовым и исполниться Духом Святым, <чтобы возмочь по всем заповедям Господним чисто и непорочно возделать плоды Духа>^в, должен таким образом положить начало: сначала твердо веровать Господу и всего себя отдать исполнению заповедей Его и во всем отречься мира, так чтобы ум отнюдь не был занят чем-нибудь из видимых [вещей], и <ему необходимо> всегда прилежать молитве, всегда с верою [и] чаянием Господа ожидая призрения и помочи Его и это имея <всегдашиней> целью своего ума. (2) Затем ему необходимо всегда принуждать себя ко всякому добру и ко всем заповедям Господним, хотя бы сердце и не желало [того] по причине сосуществующего с ним греха; так, пусть он принуждает себя быть смиренным пред всеми людьми и пусть считает себя меньшим и худшим из всех, не ища ни чести, ни похвалы, ни славы от кого-либо, как предписано в Евангелии, — но пусть всегда имеет перед очами только Господа и заповеди Его, желая угодить Ему единому; пусть также он принуждает себя быть кротким, хотя бы и против воли сердца, как говорит Господь: «*Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим*» (Мф. 11: 29); (3) [II, 19, 2] также, насколько есть сил, пусть приучает себя, хотя бы и с принуждением, к тому, чтобы быть милостивым,

^г Следующее словословие полностью опускает Θ, несколько сокращают ΔΖΠΤ.

^д Далее Е (согласно русскому переводу) добавляет текст (см. с.353 – 354 указанного выше тома творений Ефрема Сирин), совершенно отличающийся по стилю от Макария и не поддерживаемый «макариевскими» рукописями.

^а Перевод архим. Амвросия (Погодина), уточненный.

^б Надписание: б (Оглавление); < ВА XVTJ.

^в Здесь и далее текст в угловых скобках согласно А XVTJ Н: < В.

благим, щедрым, добрым, как говорит Господь: «Будьте добрыми и благими, как Отец ваш небесный» (ср. Мф. 5: 48); и еще: «Будьте милосерды, как и Отец ваш небесный милосерд» (Лк. 6: 36); и еще Он говорит: «Если любите Меня, соблюдите Мои заповеди» (Ин. 14: 15); и еще: «Принуждайте себя, потому что употребляющие усилие восхищают Царство Небесное» (ср. Мф. 11: 12); а также: «Подвизайтесь войти сквозь тесные врата» (Лк. 13: 24). Пусть всегда имеет пред очами Господне смиление, Его жизнь и обращение, словно незабываемый^Г пример во всегдашней памяти, и посильно принуждает себя подражать [сему]; пусть упорно держится молитвы, не престанно молясь и пребывая в вере, дабы Господь, прия, возобил в нем и усовершал и укреплял его во всех заповедях Своих, так чтобы Сам Господь стал обителью [его] души. (4) И таким образом, видя, что этот человек совершает с усилием то, о чем я ныне сказал, против хотения сердца и приучает себя постоянно к добру и всегда памятует о Господе и с великой любовью ожидает Еgo, то Господь, видя его самого, таковое произволение его и благое усердие: <как он всегда принуждает себя к памятованию о Господе и к добру, и к смиению, и к кротости, и к любви, и сколько есть сил с усилием склоняет и воспитывает непокорное сердце>, — оказывает ему милость и освобождает его от врагов его и от обитающего в нем греха, исполняя его Духом Святым; и таким образом человек уже и без усилия и тяжелых трудов исполняет, поистине, все заповеди Господни, лучше же сказать — Сам Господь творит в нем Свои заповеди, и <тогда он чисто плодоносит> плоды Духа.

(5) [II, 19, 3] Итак, тому, кто приступил к Господу, необходимо прежде таким образом принуждать себя к добру — хотя бы сердце и не желало [сего], — ожидая всегда с несомненной верой милость Его; следует принуждать себя к смиению; необходимо склонять себя к любви, <если [в душе] нет любви; надо убеждать себя> к кротости, если [душа] не обладает этим [качеством]; должно принудить себя к жалости и к сodelыванию своего сердца милосердным; нужно привыкать себя к самопрезрению и <к> терпению и, будучи уничижаемым или бесчестимым, не гневаться, по реченному: «Не мстите за себя, возлюбленные» (Рим. 12: 19); следует принуждать себя к молитве, если [человек] еще не стяжал молитвенного духа. (6) Ибо когда Бог видит, что человек таким образом подвигается и, вопреки сердечному желанию, принуждает себя к добру, Он дает ему истинную молитву

^Г Вместо ἀληθαργύτω (опечатка) надо читать (вместе с Н) ἀληθαργύτω.

Христову, дарует *милосердие*, истинную *благость* (ср. Кол. 3: 12) и, сказать это одним словом, исполняет его плодами Духа. (7) [II, 19, 4] Если же кто, не имея в себе молитвенного [духа], принуждает себя только к молитве, чтобы возыметь благодатную молитву, но при этом не принуждает себя ни к кротости, ни к смирению, ни к любви, ни к прочим заповедям Господним, и даже не имеет ни заботы, ни подвигания, ни труда, *<насколько это во власти произволения и свободной воли>*, преуспеть в них, — то иногда отчасти даруется ему, по прошению его, от Духа благодатная молитва в успокоении и радости, но по правам этот человек остается тем же самым, что и был до того: он не обладает кротостью, потому что он и не искал ее с усилием и не предуготовлял себя к тому, чтобы быть таковым; он не имеет в себе смирения, поскольку не просил об этом и не принуждал себя к нему; у него нет любви ко всем, поскольку в прощении о молитве и в самом деятельном упражнении он не имел подвигания и попечения об этом; в нем нет ни веры в Бога, ни упования на Него, поскольку он не знал и не испытывал себя, есть ли оно у него, и не трудился, в скорби ища у Господа крепкую веру в Него и истинное упование.

2, (1) [III, 19, 5] Итак, как каждому необходимо делать усилие и принуждать себя к молитве, даже вопреки сердечному желанию, так необходимо принуждать себя и к упнованию на Бога и к смирению, любви, кротости, целомудрию и простоте, затем — *«ко всячому терпению и великодушию»*, по написанному (Кол. 1: 11); необходимо также принуждать себя к самоуничижению и считать себя негодейшим и последним из всех; также — и к тому, чтобы не беседовать о бесполезном, но всегда устами и сердцем думать и говорить о Господнем; также следует принуждать себя к тому, чтобы не гневаться и не кричать, по написанному: *«Всякое раздражение и гнев и крик со всякою злобой да будут удалены от вас»* (Еф. 4: 31); необходимо принуждать себя и ко всем нравам Господа⁵⁵⁹, ко всякому упражнению в добродетели *<и добром и прекрасном поведении>*, ко всякой доброте в обращении, ко всякому смиренномудрию кротости и к тому, чтобы не надмеваться и не высокомудрствовать, не гордиться и не говорить плохо о ком-нибудь. (2) [III, 19, 6] Ко всему этому должен принуждать себя всякий желающий быть приятным и благоугодить Христу, дабы таким образом Господь, увидев произволение и усердие человека, с усилием принуждающего так себя ко всякой простоте, к доброте, к смирению, к любви и молитве, даровал ему всего Самого Себя, творящего все это в нем поистине совершенно, без труда и без принуждения, то что прежде и при труде он был бессилен сбыести,

вследствие обитающего в нем греха (ср. Рим. 7: 17). И таким образом весь этот павык добродетели становится для него как бы его природой, потому что отныне Господь, прия и пребывая в нем — как и сам он пребывает в Господе, — Сам без напряжений совершаєт в нем Свои заповеди, исполняя его плодами Духа.

(3) [II, 19, 4] Но если кто-то лишь в отношении молитвы, как было сказано, принуждает себя до тех пор, пока не получит в известной мере дар от Бога, но в то же время, в отношении оных вещей (то есть в отношении смирения и прочих добродетелей), не принуждает, не приучает и не стесняет себя, — *<ужели не возможно поистине чисто и безупречно совершить [это]*⁵⁶⁰, но есть еще и необходимость подготовить себя, насколько это возможно, к получению блага⁵⁶¹? — Порой Божия благодать снисходит к нему [в ответ на его] прошения и моления, — потому что Бог благ и милосерд и дарует просящим Его по их прошениям (ср. 1 Ин. 5: 15), — но только человек, который не приучил и не подготовил себя в отношении преждереченных добродетелей, либо губит благодатный [дар], либо, принимая [его, тут же] теряет, возомнив о себе, либо не преуспевает и не возрастає в благодати, дарованной ему, поскольку он не отдает себя, по собственной воле, заповедям Господним. Ведь жилищем и упокоением Духа являются смирение, любовь, кротость и прочие заповеди Господни.

(4) Итак, желающие поистине угодить Богу и принять от Него небесную благодать Духа и возрастать и совершенствоваться во Святом Духе в [исполнении] всех заповедей Господних, должны сначала принуждать себя, и если сердце упорствует, подчинить его, по написанному: «*Сего ради по всем заповедям Твоим направлялся, всякий путь неправедный возненавидел*» (Пс. 118: 128). [II, 19, 7] Поэтому, как кто приневоливает себя и принуждает к постоянному пребыванию в молитве, пока не преуспеет в этом, так [должно обстоять дело] и в отношении всякого упражнения в добродетели, если кто поистине желает принуждать себя, заставлять и приучать к добруму навыку. (5) И таким образом просящий и молящийся *<всегда>* Господу, получив просимое и *вкусив* его, *став причастником* Бога и Духа Святого (ср. Евр. 6: 4), возрастает и приводит к цветению в себе дарование Духа, данное ему, почивающее в смирении его, которое он взыскал, и в любви и в кротости. [II, 19, 8] Сам Дух дарует ему все и научает его истинному смирению, истинной любви, истинной кротости, к чему он себя принуждал раньше, что искал и о чем заботился и что было дано ему. И таким образом возросши и усовершенствовавшись в

Боге, он становится наследником Царствия. Ведь смиренный никогда не падает: как, на самом деле, мог бы пасть тот, кто ниже всех? Высокомерие — великая низость; смиление — великая высота и достоинство.

(6) Итак, и мы будем себя приучать и вести к смирению — хотя бы и вопреки желанию сердца — и к кротости и к любви, прося и умоляя Бога в вере и надежде и любви, непрестанно ожидая Его, и будем бдительны, дабы Он послал Духа Своего в наши сердца, чтобы мы молились и *поклонились в духе Отцу* (ср. Ин. 4: 23). (7) [II, 19, 9] И Сам Дух будет молиться в нас, дабы Сам Дух научил нас истинной молитве (которой ныне и при принуждении себя мы не имеем), истинному смирению, кротости и любви (что ныне, и принуждая себя, мы не можем исполнить), *милосердию и доброте* (ср. Кол. 3: 12), — и научил нас творить все заповеди Господни поистине без труда и без принуждения, как ведает Сам Дух, наполняющий нас Своими плодами. И таким образом, при соблюдении нами заповедей Господних благодаря Его Духу, Который один знает волю Христову, Дух усовершит нас в Себе, усовершившись в нас, и *очистит <нас> от всякой скверны* (ср. 2 Кор. 7: 1) и греховной нечистоты, чтобы *представить Христу* (ср. 2 Кор. 11: 2) наши души, как прекрасных невест, чистыми и непорочными, когда мы упокоимся в Боге в Царстве Его, и Христос почнет в нас в нескончаемые веки.

(8) *<Слава щедротам Его и милости Его и любви Его, что такой великой чести и славы удостоил род человеческий, удостаивая людей быть сынами Отца Небесного и именуя их Своими братьями. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу, и ныне и присно и во веки веков.>⁴*
Аминь.

Слово пятьдесят седьмое⁵

{ДУШЕ, ПОИСТИНЕ ЛЮБЯЩЕЙ БОГА, НИ ПОСЛАБЛЕНИЕ НЕ ВРЕДИТ, НИ СКОРБЬ, А НЕ ТАКОВОЙ ВРЕДИТ И ТО, И ДРУГОЕ}⁶

1 Истинные други Божии и любящие Его надлежащим порядком, приходят к Нему и служат Ему не ради получения красоты Царства,

⁴ А XVJ, ср. Н: < В.

⁵ В основе — перевод архим. Амвросия (Погодина).

⁶ Надписание: б (Оглавление); < ВХ.

как бы ради прибыли при торговле, и не из-за страха перед мучени-
ем, предлежащим для грешников в геенне, но любят, как и надле-
жит^в, Его Самого по себе, Творца и Промыслителя, сознавая, что
Он — Владыка и Творец, и праведным образом и охотно несут свое
служение Ему и доблестно переносят всякие скорби от злых духов,
преследуемые ими с той целью, чтобы принудить их не приближаться
ко Господу и не прилепляться к Нему, как говорит блаженный Да-
вид: «*Много изгоняющих и угнетающих меня, но от свидетельств Твоих я не удалился*» (Пс. 118: 157). 2 Потому что поскольку они
переносят скорби и гонения от этих лукавых духов, отвлекающих^г
помыслы души или пробуждающих иные тяготы, настолько и тем
сильнее они прилепляются ко Господу, принуждая себя к искущению
Его^д. В самом деле, в міре много препятствий на пути угождения
Богу: нищета и нужда являются препятствием в борьбе за вечную
жизнь; и богатство, в равной мере, — препятствие; <бесчестие и оби-
да также являются препятствием^е>; прославления и почести челове-
ческие также [являются препятствиями]; в равной мере приводят в
искушения болезни и страдания, — все это бывает препятствием для
человека; также и в невидимым [вещах] — скорби и злые искушения
препятствуют душе приближаться к Богу и прилепляться к Нему,
желая, напротив, привести ее в состояние ослабления и упадка, как
говорит пророк: «*Скорби и нужды встретили меня: заповеди Твои — поучение мое*» (Пс. 118: 143)*. 3 Таким образом, злые скорби
являются оселком души; в равной мере и послабление и покой и ду-

^в + рабам, обязанным благоугождать Х.

^г + и отклоняющих в сторону Х.

^д + претерпевая скорби, и не отступают от Господа, истаивая в любви к
Нему Х.

^е Х: < В.

* + Х: Выслушай с разумением, [на что это] похоже с одной стороны.
Даже покой, и послабление, и утешение, бываемое душе от благодати, если
она не восчувствует, чего удостоилась, и не примет благодать разумно и сми-
ренно, то свернет [с пути]: тогда [все это] окажется для нее препятствием и
оселком, поскольку не всегда была она в ревностном труде и прилеплялась
к Богу. Словно в беспечности и небрежении по причине прошедшего в
ней ослабления благодати влечется она злом, под предлогом благодати веду-
щим душу к расслаблению и мыслию о малом отдохновении приманиваю-
щим к беззаботности и надмению, так что и самой благодати может быть
причастна [только] разумная и благоговейная душа, дабы почтить и уразу-
меть и явить достойные плоды. И...

ховио утешение бывают пробным камнем для испытания младенчествующей и неразумной души; душе же разумной и верной [это испытание служит] для вечной жизни. Ведь Бог испытывает души и тем и другим [способом], чтобы узнать, что данный человек любит Его не с корыстной целью, но только — как Самого Владыку, Творца и Бога, как достойного великой любви и почитания. 4 Если ни вследствие борьбы, ревностного труда и совершения добродетелей, ни вследствие покоя и утешения благодати, производимой Духом в душе, ни вследствие тяжких скорбей, возбуждаемых грехом и гнетущих, таковой человек не расслабеет, не станет небрежным или беспечным, он, как достойный и поистине любящий Бога всем сердцем и душою, справедливо и по достоинству становится наследником Царства и удостаивается быть чадом Божиим, рожденным от Духа (ср. Ин. 1: 12–13), потому что ни при многих скорбях он не уступил и не ослабел, ни будучи в состоянии покоя и утешения благодати, которой был удостоен, он не пал павничь, обессилев от напряжения и рвения в непрестанном и непрерывном подвигании. Таковой человек поистине достоин Бога и становится сыном Царства.

5 Итак, как было показано, для расслабленного и маловерного и по образу мыслей младенца, все в мире бывает препятствием для вечной жизни, будь то гнетущие и мучительные страсти, или болезни, или бедность, или дерзость, или бесславие, или тайная брань злобы; так же и почести, богатство, слава, похвалы и ублажения, — все это для человека младенческого ума бывает препонами для вечной жизни. 6 С другой же стороны, ты найдешь, что все это, когда случается с человеком верным, разумным и мужественным, является как бы сотрудником ему [в деле стяжания] Царства, если он истинно любит Бога и желает соблюдать Его заповеди, потому что, разорвав, победив и превзойдя все то, что считается в мире препятствием, он возлюбил только Бога и к Нему Одному прилепился, как говорит пророк: «*Сети грешников оплели меня, но я не забыл закона Твоего*» (Пс. 118: 61). И апостол говорит: «*Любящим Бога все содействует ко благу*» (Рим. 8: 28).

Стало быть, и мы, правым образом мысли и верной душою предавая себя Господу и последуя Ему, как нашему Владыке и Творцу, явим — чрез исполнение Его заповедей — нашу любовь к Нему, [проистекающую] от свободной воли, чтобы, благодаря таковым делам и правильному мышлению, удостоившись духовных обетований и на основании сего освятившись сердцем благодатию и соединившись с

Духом, нам стать наследниками Небесного Царствия во Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава во³ веки. Аминь.

Слово пятьдесят восьмое^a

{ОБ ОСИЯНИИ, БЫВАЕМОМ В ДОСТОЙНЫХ ДУШАХ ОТ СВЯТОГО ДУХА}^b

1, (1) Блаженный апостол Павел, строитель Церкви, всегда заботясь об истине и не желая, чтобы, по причине неведения, послушные Слову имели преткновение, явил отчетливее и яснее сущность истины и представил совершенную тайну христианства, заключающуюся в каждой верующей душе, так чтобы, силою Божественного действия, на самом опыте познать, что такое бывающее святым душам озарение Духа небесным светом в откровении и в силе, дабы кто, подумав, что просвещение Духа приходит только в результате знания, не лишился, вследствие неведения или пренебрежения, более совершенной тайны благодати, но гораздо тверже познал, что осияние души, бывающее для достойных сего, происходит через откровение духовного и небесного света, — для этого, взяв в пример славу Духа, апостол сослался на нее, обращаясь к благоразумно и с любовью к истине увещеваемым, ради твердой незыблемости ведения и точного различия. (2) Он говорит следующее: «*Если же служение смертносным буквам, начертанное на камнях, было так славно, что сыны Израилевы не могли смотреть на лицо Моисеево по причине славы лица его преходящей, — то не гораздо ли более должно быть славно служение Евангелия? Ибо если служение осуждения славно, то тем паче изобилует славою служение оправдания. То прославленное даже не оказывается славным с сей стороны, по причине преимущественной славы [последующего]. Ибо если преходящее славно, тем более славно пребывающее*» (2 Кор. 3: 7—11). «Преходящим»⁵⁶² он назвал то, вследствие чего тело Моисеево облекло сияние света, и прибавляет: «*Имея такую надежду, мы действуем с великим дерзновением*» (2 Кор. 3: 12). И немного далее он предста-

³ + бесконечные X.

^a В основе — перевод архим. Амвросия (Погодина). Расхождения с УХ довольно многочисленны, но неизначительны и потому здесь не отмечены.

^b Надпись: б (Оглавление); < В X.

вил опую бессмертную славу Духа, которая в откровении ныне на бессмертном лице внутреннего человека у достойных воссияет вечно и бессмертно и непреходяще. (3) Говорит он следующее: «*Мы же все*», то есть в совершенной вере родившиеся от Духа, «*открытым лицем, как в зеркале, взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа*» (2 Кор. 3: 18); «*открытым лицем*» — то есть лицом души, и: «*Но когда обращаются ко Господу, покрывало снимается, Господь же есть Дух*» (2 Кор. 3: 16–17 [Исх. 34: 34]). (4) Из этого ясно, что он показал и представил существование «*покрывала*» мрака зла, которое, внедрившись в человеческую [природу] вследствие Адамова преступления, покрыло душу [человека], а теперь озарением небесного духовного света «*снимается*» с верных и достойных душ; для того и было пришествие Господне, чтобы истинно верующие достигали та-кой [высокой] степени святости.

2, (1) Просвещение благодати является не только откровением мыслей *<и>* знания, но и подлинно вечным озарением ипостасного Света в душах, как и написано: «*[Бог повелел] из тьмы воссиять свету, который озарил наши сердца, дабы просветить [нас] познанием славы Христа*» (2 Кор. 4: 6), — и еще: «*Просвети очи мои, да не усну я сном смертным*» (Пс. 12: 4), то есть, да не покроется душа моя, покидая тело, покровом злой смерти. И [еще написано]: «*Открой очи мои, и уразумею чудеса от закона Твоего*» (Пс. 118: 18). И: «*Пошли Твой свет и истину Твую, да ведут они меня и приведут на святую гору Твою и в обители Твоя*» (Пс. 42: 3). И: «*Знаменовался на нас свет лица Твоего, Господи. Дал веселье в сердце моем*» (Пс. 4: 7–8), — этим он представляет⁵⁶³ и самое последствие цели. (2) И «*осиявший*» блаженного апостола Павла в пути «*свет*» Духа, паче солнца небесного (см. Деян. 26: 12 сл.), которым он удостоился благодати, не был просвещением мыслей и знания, но ипостасным озарением души силою духовного света и ипостасным откровением небесных таин, — так что плотские глаза его, не выдержав преизбыток осияния, ослепли от света, коим и всякое знание открывается и Бог поистине познается душой. Потому что «*каков перстный, таковы и перстные, и каков небесный, таковы и небесные*» (1 Кор. 15: 48), то есть рожденные свыше от Духа (ср. Ин. 3: 7–8) и сами по причине великого преуспения в благодати удостоившиеся стать духом, как и сказано: «*Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух*» (Ин. 3: 6), — и еще: «*Которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога*

родились» (Ин. 1: 13). (3) Ибо небесный образ Духа, соединившись с достойной и верной душою, соделывает ее небесной и духовной согласно Его святой благодати, поскольку «как мы носим образ *перстного*, будем носить и образ небесного» (1 Кор. 15: 49); «образ» же «небесного» это — Христос, носимый в святых душах. Апостол так и говорит: «Облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти» (Рим. 13: 14). (4) Потому что всякая душа, которая — благодаря вере и усердию во всякой добродетели — удостоилась *в силе и полноте* (ср. 1 Фес. 1: 5) облечься [уже] здесь совершенным образом во Христа и соединилась с небесным светом нетленного Образа, всегда удостаивается воспринимать самую полноту знания (ἐν ὑποστάσει γνῶστιν) небесных таин, и в день воскресения [из мертвых], по тому же небесному образу славы, и тело, прославленное вместе с душою, и восхищенное Духом на небо, по написанному: «В сретение Господу на воздухе» (1 Фес. 4: 17), и удостоившееся стать «сообразным телу славы Еgo» (Флп. 3: 21), будет вместе с душою во веки царствовать с Христом. (5) Ведь достойные и любящие Истину души, отныне просветившиеся и озаренные навсегда и непреходящем небесным светом Духа и здесь удостоившись того, что Духом с них *снимается злое покрывающее мрака* (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]), тогда же восприемлют и полное освобождение от дурных страстей, и, удостоившись безупречно и полностью исполнить все заповеди, они, как было сказано перед этим, самым опытом получают ведение небесных тайн, «которых око не видело, и ухо не слышало, и на сердце человеку не всходило» (1 Кор. 2: 9), потому что, по слову апостола, это «нам Бог открыл Духом Своим» (1 Кор. 2: 10). (6) И таким образом, те души, которые удостоились в этом мире, благодаря просвещению Духа, стать совершенными и чистыми и непорочными, в оный день воскресения имеют прославиться вместе со своими телами действием [уже] отныне озаряющего их небесного и духовного света. Как говорит [апостол]: «Воскресивший Иисуса из мертвых, оживит и наши смертные тела Духом Своим, живущим в нас» (Рим. 8: 11).

3, (1) Таким образом, насколько кто, благодаря вере и усердию и подвигу, стал в нынешнем [веке] причастником Духа Святого и славы небесной и добрыми делами украсил свою душу, настолько в оный день удостоится того, чтобы и с телом быть прославленным, потому что то, что человек воссокровиществовал внутри себя, то самое и обнаружится тогда вовне. (2) И как тот плод, который деревья зимой таят в себе, они его же весной или летом выносят наружу, так и

души: те плоды, ради приобретения которых они подвизались, явно покажутся в своих тела; и божественный и небесный образ Духа, который от нынешнего времени изобразился внутри святых, тогда явно сделает и тела [их] боговидными и световидными и небесными. Души же людей недостойных и грешных покрыло мрачное покрыва-
ло ми́рского духа и, вследствие действия страстей и дурных дел сде-
лав их в нынешнее время безобразными и темными, в опий день явит
и тела их мрачными и безобразными и исполненными гнусности. (3)
Ибо, как при преступлении [заповеди Божией], когда Адам услышал
от Бога приговор: «*Вонъже аще день снесте от него, смертию умре-
те*» (Быт. 2: 17), сначала это приключалось по отношению к душе,
когда ее духовные и бессмертные способности⁵⁶⁴ угасли, лишившись
небесного и духовного вкушения, омертвили и покрылись мраком, а
затем, по истечении 930 лет, пришла и смерть телу (см. Быт. 5: 5),
— так вот и ныне, после того как Христос примирился с человече-
ством и воплотился и претерпел крест и смерть ради нашего спасения
и воззвания, Он поистине верующую душу, еще находящуюся во пло-
ти, восстанавливает во вкушение неизреченных таин и небесных све-
тов, и общением Духа освобождает ее от мрачного покрыва-
ла страстей, и, прославляя ее благодатию, снова восстанавливает силою
Божественного света ее духовные способности; а после сего в вос-
кресение [мертвых] восстановит [и] тело в бессмертную и нетленную
славу, и тогда, облекшись в сияние небесного света, оно вместе с
душою насладится вечными благами⁵⁶⁵. (4) Но только каждому из
нас необходимо теперь подвизаться, и трудиться, и стараться в тече-
ние сего краткого времени и чистой верой и исполнением заповедей
здесь стяжать оное небесное сокровище, дабы благодаря сему, как
было сказано, нам сподобиться и от дурных страстей полностью изба-
виться, и все заповеди в совершенстве и удобно исполнить, и полу-
чить возможность *снять* с души темное покрыва-
ло (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]); и таким образом, в будущий день Воскресения — ког-
да наши тела удостоятся прославиться вместе с душою, которая оза-
рением Духа еще от нынешнего времени была предпрославлена, и
облачается в небесное одеяние — нам царствовать вместе с Христом в
вечном и неизреченному покое во веки. Аминь.

Слово пятьдесят девятое^а

**ИСТИННО ОТРЕКШЕМУСЯ ОТ МИРА ГОСПОДЬ ТАЙНО
ПОМОГАЕТ И ПРОСВЕЩАЕТ [ЕГО], А НЕ ТАКОВОЙ
ПРЕБЫВАЕТ ВО МРАКЕ}^б**

Тип I — Тип III

1, (1) [III, 5, 1] Удалившись от міра и чистосердечно послушевавшие словес Божиих и благочестиво гражданствующие, но все еще сущие под покрывалом страстей, которое все приобрели вследствие Адамова преслушания, — то есть [наследовавшие] плотское мудрование лукавых помышлений, что апостол назвал «смертью», говоря: «Мудрование плоти [есть] смерть» (Рим. 8: 6), — подобны людям, идущим ночью: хотя и светят им звезды (то есть начертания святых заповедей Писания), они, тем не менее, находятся в почти, под незримым действием страстей, и претыкаются, не в силах всё ясно различать по причине действия мрака страстей. (2) Поэтому тем, которые с трудом и великой верой ведут добродетельный образ жизни, необходимо молить Небесного Владыку, чтобы дневной [свет] Солнца правды (ср. Мал. 3: 20) воссиял в сердцах их и они возмогли ясно видеть многообразный и разнородный вред, [бывающий] от мысленных зверей, и в то же время — неизреченное разнообразие наслаждений благих в нетленном міре⁵⁶⁶ и необычайные [его] красоты, то именно, что духовные и совершенные мужи, которым действительно духовный свет озарил сердце, умеют поистине различать, как и добродетели лучших, так и опасность худших⁵⁶⁷, согласно различному действию каждого, как говорит блаженный Павел: «Твердая пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5: 14); и блаженный Петр говорит: «И мы имеем пророческое слово, и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему^в в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Петр. 1: 19); и в ином месте [говорится]: «Для вас, боящихся Господа, взойдет Солнце правды и исцеление в крылах Его» (Мал. 3: 20). (3) Смешавшие же себя с

^а Перевод архим.Амвросия (Погодина), отредактированный. Глава 1 (= III, 5) имеется также в переводе В.В. Бибихина (с.35—38).

^б Надписание: в (Оглавление); < В ХС.

^в φαίνοντι вN X (= НЗ): φαίνομένῳ В (С?), Бертолд.

міром уподобляются людям, ходящим в ночи темной и исполненной туч и тумана, в которой не светит даже малый блеск мерцания звезд (то есть слова Божиего, озаряющего душу), так что они похожи на слепых. <Таковы всецело запутавшиеся в материальных хитросплетениях и не исполняющие в страхе Божием ни заповедей, ни других каких добрых дел, но всецело обольщенные в злых делах мірскою суетою>^г; (4) живущие же хоть и мірской жизнью, но при этом озаряемые заповедями Божиими, как бы звездами, в своем поведении руководимые верою и страхом Божиим, не всецело пребывают в мрачной и темной夜里, поэтому и могут иметь надежду на спасение.

(5) [III, 5, 2] Ведь как благодаря различным <ремеслам и различным> занятиям люди в міре сем собирают богатство, и от различных государственных должностей [служащие] получают денежную мзду⁵⁶⁸, и на основе различных земельных владений или скота или иного чего собирается золото для владельца собственности, — так и благодаря различным [духовным] дарованиям — как сказано: «*Имеем различные дарования по данной нам благодати Божией*» (Рим. 12: 6), — и благодаря различным аскетическим подвигам и праведным делам и добродетелям, совершаляемым ради Бога, каждый собирает небесное золото (то есть небесное богатство Духа [для] вечной жизни), в соответствии с добрым навыком, старанием и верой. Из этого не следует, что каждый имеет право судить ближнего, порицать или унижать, пусть только каждый ради Бога верно бежит [вперед] и подвигается и добывает себе духовную прибыль.

(6) [III, 5, 3] Кроме того, золотодобытчиками оказываются искатели самих золотых жил, то есть бегущие непрестанно и неустанно с самой крайней целью — достичь совершенства, потому что они с большим терпением и выдержкой совершают свою работу, {понемногу} [и] по частям богатеют или даже приобретают мірскую славу, наемники же — {ленивые}^д <илоты>^е, сразу проедающие попадающее [им]⁵⁶⁹ и не желающие терпеливо и до изнеможения трудиться, всегда остаются в наготе и нищете. (7) Так, те, которые всегда <с надеждой и усердием великолдушино и терпеливо трудятся над совершением добродетельных дел и с верою ожидают [исполнения]>^{*} небесной надежды и имеют пред очами воздаяние благодати, — те поистине собирают богатство

^г ХС: < В.

^д Резоны опущения слова, имеющегося во всех рукописях (В ХС), кроме б (?), не ясны.

^е С (после исправл.): < В Х.

* ХС: < В.

Духа за свое терпение и выдержку и труд и молитву, почему они и будут обретены славными пред Богом в оном веке; нетерпеливые же, готовые лишь принимать милость⁵⁷⁰, но не хотящие взять на себя труд и изнемогать и во всем благоугождать Богу со всем долготерпением, совлекаются и той благодати, которой были удостоены раньше, потому что всегда слабое и ленивое произволение, как неозвучное благодати, обнаженное от добрых дел и нищее добродетелями, оказывается негодным и бесславным у Бога в оном веке.

Тип I — Тип II

2, (1) [II, 21, 1] Потому что желающему истинно угодить Господу и поистине <с великой решимостью³ противостоять враждебной <стороне>⁴ зла, предстоит вести войну в подвигах и борениях двоякого [рода]: [во-первых], в отношении видимых вещей міра против отвлекающих земных [вещей] и против привязанности к плотским узам (греховным страстиам); и, [во-вторых], против скрывающихся в этих [вещах] самих духов зла, о которых апостол говорит: «*Наша брань — не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных*» (Еф. 6: 12)⁵. (2) [II, 21, 2] Так двояко, двумя цепями {оков} оказался связан человек. [Внешне], преступив заповедь и изгнанный из рая, [находясь] в этом міре и в мірских делах, он полюбил мір <и плотские радости, богатство, славу и имущество, жену, детей, родственников, отчество, место жительства, одежду и, одним словом, все то, от чего слово Божие убеждает добровольно отрешиться (поскольку каждый добровольно привязывается ко всему видимому), чтобы, отрешась и освободившись от всего этого, возмочь стать совершенным обладателем заповеди>. [Но] и втайне душа <опутана и> ограждена со всех сторон лукавыми духами и окружена стенами и скована цепями мрака, и не в силах она любить Господа, как хочет, верить, как желает, и молиться, как стремится, <потому что из-за преступления первого человека противление [во] всем и явно и тайно овладело нами>.

(3) [II, 21, 3] Итак, как только кто, услышав слово Божие, начнет подвизаться и отвергнет мірские вещи и мірские оковы и отречется от всех плотских радостей, отрешившись от них, тогда, крепко держась Господа и всего себя посвящая Ему, он возможет познать,

³ Y XC: < В.

⁴ Здесь и далее текст в угловых скобках согласно Y XC Н: < В.

⁵ В сокращает цитату.

что внутри сердца ведется иная борьба и иное тайное противоречие и иная брань помыслов и злых духов, и предлежит иной подвиг. И тогда, стойко борясь и с крепкой верой и великим терпением призывая Господа и получая от Него помощь, он может достичь оного внутреннего освобождения от внутренних оков, <тенет> и ограждений и мрака духов зла, то есть от действия скрытых страстей. (4) [II, 21, 4] Но эта брань может быть прекращена благодатию и силою Божиего, потому что своими силами человек бессилен освободить себя от противления, обольстительных помыслов и невидимых страстей; в его силах только противоречить им, сопротивляться и не соуслаждаться с ними. Если же кто находится во власти внешних вещей міра сего и связал себя всевозможными земными узами и увлечен дурными страстями, то он даже и не знает того, что имеются иное сражение, иная борьба и внутренняя брань. <Если бы какой-нибудь подвижник отрекся от себя и освободился от всех видимых уз мірских и материальных интересов и плотских наслаждений и начал усердно держаться Господа, упраздния себя от этого міра, вот тогда-то и возможн бы увидеть во дворяющуюся внутри прельщение страстей и внутреннюю борьбу и внутренние узы!> (5) Ведь если человек, как мы уже сказали, взяв на себя подвиг, не отречется от міра и от всего сердца не освободит себя от земных желаний и всецело, во всей полноте, не пожелает держаться Господа, то он и не познает скрытую брань от духов зла и тайные дурные страсти, но является врагом самому себе, потому что, имея тайные раны и страсти, он и не ведает и не знает о них, поскольку он привязался к видимому и по своей воле запутался в мірских вещах.

(6) [II, 21, 5] Ибо поистине отрекшемуся міра, и взявшему на себя подвиг, и сбросившему с себя бремя земных и пустых забот, желаний, плотских наслаждений, славы и начальствования и почестей людских, — отрекшемуся самого себя и от всего сердца удалившемуся от всего этого Господь тайно помогает в сем подвиге, по мере его желания отречься от міра, — и утвердившись в служении Господу и преданности Ему весь целиком (я хочу сказать: и телом и душою), он обнаруживает противление и скрытые страсти и невидимые узы и незримую брань и скрытую борьбу и состязание, — и вот тогда, с верою помолившись Господу и прияя с небес оружие Духа, перечисляемое блаженным апостолом, а именно: «броню праведности», «шлем спасения», «щит веры» и «меч духовный» (Еф. 6: 14—17), — будучи вооруженным, он возможн «стать против скрытых козней диавольских» (Еф. 6: 11), когда наступят «лукавые дни» (Еф.

5: 16); снабженный этим оружием, с помощью *всякой молитвы, постоянства и моления* (ср. Еф. 6: 18), а прежде всего — веры, он будет силен вступить в борьбу против «*начальств и властей и міроправителей*» (Еф. 6: 12), и таким образом победив противные силы действом Святого Духа и благодаря собственному усердию во всякой добродетели, он удостоится вечной жизни в нескончаемые веки веков. Аминь.

Слово шестидесятое^a

{О НЕОБХОДИМОСТИ НЕ ОТЧАИВАТЬСЯ И ВСЕМУ ПРЕДПОЧИТАТЬ ГРЯДУЩЕЕ ЦАРСТВИЕ}^b

1, (1) Желающему поистине предать себя Господу ради обетованного в будущем наследия Царствия, необходимо в борьбе с лукавым — который всеми способами и всячески воюет с каждой душою — прежде всего вооружиться крепкой верой и твердой надеждой, чтобы с помощью сего быть в силах «*угасить разжженные стрелы лукавого*» (Еф. 6: 16). (2) Воюя с душою всевозможными способами, противник пользуется бесчисленным множеством [приемов], желая ослабить в человеке его произволение и отвлечь от надежды и любви к Господу; либо, действуя чрез злых духов, он наводит на человека внутренние скорби, либо всевает отвратительные^c, пустые, <непозволительные^d> и срамные мысли и напоминает о его прежних грехах, осуждая душу, чтобы привести к слабоволию, что невозможно-де спастись, дабы душа дошла до безнадежности, что нелепость дурных и суетных мыслей — ее собственное порождение, а не чуждого <духа, помышляющего грех внутри [души] и>^e <при>сеивающего ей [грех],

^a Перевод архим. Амвросия Погодина сверен с изданиями Бертольда (GCS) и Штротманна: *Strothmann 1981b*, 53–69 (русский перевод: Святой Ефрем Сирии. Творения. Ч.3. Сергиев Посад, 1912 [репринт: М., 1994], с.34–39 [*Слово подвижническое*, 73]). О принципах составления аппарата (и соответственных изменений в тексте перевода) см. сноску к слову 55. Е = Θ + Λ. Арабские рукописи (аппарат Штротманна не всегда ясен — по-видимому, из-за неадекватности арабского перевода в некоторых местах): Ψ + Φ.

^b Надписание: б (Оглавление); < В Х.

^c ВУ: лукавые ост.

^d Υ Χ Ε Φ: < В Ψ, Бертольд.

^e Υ Χ Ε: < В, Бертольд.

в то время как внушает сие злоба, не желающая сделать известным, что при душе есть чуждый Богу мірской дух прелести, с целью довести душу до отчаяния, <или наводит труды телесные, немощи, или наносит через людей поругания и скорби>^е. (3) И если лукавый старается бороться с душою всеми этими [способами], пусть человек не отступает от надежды на Бога, но, наоборот, пусть еще крепче каждый раз прилепляется к [Нему] как Единому Благому и благоутробному и могущему исцелить немощи души, всегда любя Его и <помышляя о Нем>^{*}, рассуждая так: «Если я отвернусь от Бога и от устоя подвижнической жизни, то передо мною как поддавшимся советам³ лукавого нет другого пути, как только гибель и ад». — (4) Таким образом, если бы случилось, что враг ежедневно метал тысячами в каждого из наших братий острия разжженных стрел злых страстей и неуместных и нелепых и лукавых помыслов (ср. Мф. 15: 19), с той целью, чтобы ослабить нас и сорвать с праведного пути и привести в отчаяние, то пусть каждый еще больше прибегает к Богу и возлагает надежду на Него, потому что Господь желает таким образом испытать прибегающие к Нему души, чтобы стало известным⁴, действительно ли люди⁵, возненавидев все, возлюбили единого Бога и — перетерпев много худого от злобы, [насланного на них дьяволом с той целью], чтобы они, уныв, не прибегали к Богу и не исполняли Его волю, — они приобрели еще большее стремление к Нему, презрев бесчисленное множество смертей и возлюбив Его единого и возжелав быть Его наследниками, а все свое усердие и весь свой труд и ежедневный подвиг посчитали за нечто малое, признавая себя неспособным сделать что-либо достойное обещанных благ. (5) Ибо, если сравнить тысячу лет этого века с вечным и нетленным міром, это как если бы кто взял малую песчинку от всего песка морского, — так обстоит дело в отношении нескончаемого и беспредельного века праведников и Царствия Небесного.

2, (1) Итак, души, подвизающиеся с таким сознанием, пребывшие в такой надежде, всякие скорби по надежде на Господа <презревшие и такой надежды>⁶ крепко держащиеся, не постыдятся, <но улучат вечную и истинную жизнь>⁷: они обретены испытанными в искуше-

^е Υ Χ Ε ΦΨ: < В, Бертолд.

* Υ Χ Ε: < В, Бертолд.

³ Вместо συμβολίαις читаю συμβοντίαις.

⁴ В: < остальные.

⁵ Множ. число в В.

⁶ Υ Χ Ε: < В (по гомиотелевту?), Бертолд.

⁷ Υ Χ Ε: < В, Бертолд.

ниях, по реченному: «*Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?*» и следующее (Рим. 8: 35); и еще: «*От скорби происходит терпение, от терпения — опытность, от опыта — надежда, а надежда не постыжает*»^н (Рим. 5: 3—5); и Господь [говорит]: «*Терпением вашим спасайте души ваши*» (Лк. 21: 19). И еще: «*Претерпевший до конца спасется*» (Мф. 10: 22 пар.). Таким образом, скорби, наносимые людям лукавым^о, если они их доблестно переносят с надеждой [на Бога] и великодушием^п, служат им в опору и утверждение и делают их еще более испытанными. (2) Ты только подумай: если бы тебя поставили единственным царем всей земли, и тебе единому пришесли сокровища всей вселенной, и если ты единий воцарился и возобладал вселенной с тех пор как был создан человеческий род и до скончания века, но, вот, за это тебе пришлось бы обменять Царство Небесное, то есть царство не имеющее ни конца, ни преемства, на жизнь не истинную, не вечную и не нескончаемую? (3) Несомненно, что если ты правильно обсудишь дело, ты скажешь: «*Да не будет, чтобы я обменял нетленное и нескончаемое Царство на тленное царство*». Как и Господь сказал: «*Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душа своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?*» (Мф. 16: 26 пар.). И таким образом единая душа драгоценнее и славнее всего мира и царства его и денег и славы, не только по той причине, что Царство Небесное ценнее [всего этого], но и вследствие того, что Бог ни с одним из Своих творений не соблаговолил, чрез^р Духа, соединить Свое естество и истощить^с [его]: ни с небом, ни с солнцем, ни с луной, ни со звездами, ни с морем, ни с землей, ни с какой иной из видимых тварей, — как только с человеком, любящим Его сверх всего. (4) Итак, если великие вещи сего мира, как богатство и самое все земное царство, здраво рассудив, мы не возьмем взамен на вечное и небесное Царство, то почему же многие из нас обменивают его на жалкие и ничтожные мирские вещи, как например — на стремление к чему-то в мире, или на пустую славу, или на бесчестную нахиву?! Потому что любимое человеком в веке сем и то мирское и тленное, к чему он как-

^н У Х Е: < В, Бертолд

^о сатаной Ф: < А.

^п В: терпением ост.

^р В: < ост.

^с соединить... истощить В: сделать причастным... согласным ост.

то привязывается, это и есть то, на что обменивается Царство Небесное: ибо то, что человек любит, то и становится его богом, как сказано: «*Кто кем побежден, тот тому и раб*» (2 Петр. 2: 19). (5) Поэтому истинно стремящемуся к вечной жизни и желающему получить Царство Небесное необходимо быть выше всего и над всем, что есть в веке сем, и переступить все границы мірского и всякую земную славу, и освободить себя от всех материальных уз, и возлюбить только небесную Христову славу, и не примешивать к этой любви ничего иного, и ничего не любить из принадлежащего <веку сему или>^т этой жизни. (6) Потому возымевшие истинную любовь к Богу, словно обоюдоострый меч, отсекают от себя всякую иную любовь и рассекают всякие земные узы, и ничто из видимых вещей сего міра не может удержать эту душу в своей власти, никакое удовольствие, ни слава, ни богатство, ни плотские узы, и отнюдь ничто из материальных вещей, по душа, любящая только Бога, вместе с Ним ничего другого из принадлежащего сему веку не любит, <но преодолевает и препобеждает всякую земную и вещественную любовь, всею своею любовью и волею завися от Него единого и к Нему одному прилепившись. Обоюдоострый меч — любовь Духа, приобретенная собственною малоценною любовью. Сия любовь, подобная мечу, может рассечь всякое вещество, простираясь далее всех земных пределов, сочетавшаяся с единым Богом и всегда исполнять одну лишь Его волю>^у.

3, (1) Итак, великие нужны подвиги и усиленные труды, чтобы пожать великие обетования вечной жизни. Человеку необходимо все-го себя целиком отдать Богу, как написано: «*Всем сердцем и всею силою и всею крепостию*» (Мк. 12: 33), — и всею волею и умом принести себя в жертву (*ἀνακρεμάσαι ἑαυτὸν*)⁵⁷¹ и распять себя, душою и телом пребывая в последовательном и беспрерывном исполнении всех святых заповедей, чтобы таким образом смог он улучить жизнь, обетованную любящим Бога, и удостоиться вечного Царства; потому что если в земном и тленном и переходящем царстве люди предпринимают большие труды и подвиги, трудясь с великим потом и изнурением с целью достичь того, к чему они стремятся, и войти в честь и славу мимотекущей власти, то насколько больше подобает со всем усердием радостно <трудиться и изнемогать и подвизаться> ради достижения вечной и нестареющей <жизни и подлинного и нетленно-

^т Υ Ε: < В X, Бертолд.

^у Χ Ε ΦΨ: < В, Бертолд.

го Царствия>⁴, для наследования столь великой и нетленной славы. (2) Итак, кажется ли тебе справедливым, чтобы земные вещи и преходящая и смертная слава были связаны с таковыми великими трудами и тяготами, а для стяжания подлинных и вечных [благ]⁵ и царствования со Христом не <подобает>^⁶ отдавать даже кратчайшего <сего земного>^⁷ времени труду и подвигу, <чтобы вскоре целые веки царствовать тебе в Боге>^⁸? Я думаю, что и для человека самого недалекого ума представляется оправданным то, чтобы в течение сего краткого времени подвизаться, и бороться, <и бежать>^⁹ с тем, чтобы одержать вечную победу на века; [как справедливо и то, что] если человек не будет мужественным, но распустится и обратится к земным удовольствиям, он навлечет на себя поражение и позор во веки. (3) Ведь если человек посвятит себя добрым делам и изучению предметов, возвещенных в Писаниях, он заметит, что все слова, писания, сочинения или книги самих внешних философов «кричат» о таком человеке, хвалят и превозносят его, и все языки призываются в свидетели о нем, как о человеке, который на деле осуществляет то, что было возвещено в Писаниях: ведь тот — истинно мудр пред Богом, кто всегда противостоит своим дурным вожделениям; а тот, кто хвалится только светскими познаниями (*λόγοις σοφοῖς κόσμῳ*), но при этом не подчиняет свои вожделения, такой человек считается совершенно немудрым и безумным как сочетавший свою [жизнь] с безрассудными страстями. (4) Итак, человеку Божиему не многословить подобает, но внимать делам истины и отдать и посвятить себя образу жизни, возвещенному Священными Писаниями, потому что и все слова Божественных Писаний и мудрецов и законов мирских высказывались за добрые дела и в то же время устанавливали наказания за дурные поступки; так что если ты преуспеешь в добрых делах и будешь вести добрый и прекрасный образ жизни, то, вот, о тебе все рассказывают и хвалят тебя и упоминают о тебе.

(5) Итак, потщимся всегда пребывать в заповедях Господних как надеющиеся наследовать такие великие блага и будем всегда находиться в ожидании причастия Духа, дабы, освятившись душою и телом, отсюда, при исполнении с нашей стороны, благодаря причастности Духа, всех заповедей, нам быть достойными Христа, <а таким

^⁴ Υ Χ Ε ΦΨ: < В, Бертолд.

^⁵ В: ... для стяжания их, а веки вечные, подлинные и нескончаемые *οστ.*

^⁶ Υ Χ Ε: < В, Бертолд.

^⁷ Χ Ε: < В, Бертолд.

^⁸ Υ Χ Ε: < В, Бертолд.

^⁹ Υ Χ Ε: < В, Бертолд.

образом, сподобившись> стать сынами <Небесного Отца чрез общение Духа Его>⁵, соделавшись «наследниками Божиими, сонаследниками же Христу» (Рим. 8: 17), по слову апостола, возвочь нам насладиться вечными благами вместе со Христом во веки веков. Аминь.

Слово шестьдесят первое^a

{О ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВЕ ПРИШЕСТВИЯ СПАСИТЕЛЯ НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА}^b

1, (1) В чем заключалась цель (οἰκονομία)⁵⁷² пришествия Христова на землю? Первая и величайшая: восстановление и дарование чистой природы в человеке, поскольку Он восстановил в людях естество первозданного Адама и даровал небесное наследие Духа Святого. Да, великую и чудесную благодать Бог устроил человеческому роду, освободив людей от мрачной темницы и показав путь жизни и врата, постучав в которые, мы войдем в Царство, освободившись от диавольских уз. (2) В самом деле, Христос сказал: «*Просите, и дано вам будет; стучите, и отверзется*» (Мф. 7: 7 пар.). Итак, всякий желающий бежать от мрака, [войдя] чрез эту дверь, может получить освобождение, потому что там он находит свободу души и отлагает помыслы ее и приобретает Христа, Небесного Царя, и душа возымеет Его, как Жениха, пребывающего с нею в общении Духа Его. Итак, воззри на любовь Владычию и благодать Его к Своим чадам, к человеку, созданному по образу Его (ср. Быт. 1: 26). (3) Теперь, ссылаясь на пример, мне пора поведать о Его величайшем домостроительстве, и, приступая к моей задаче, я тебе яснее представлю сказанное. Представь себе для ясного примера⁵⁷³ величайший царский город, осажденный иноплеменниками или тираном или незаконным царем, который, покорив не принадлежащее ему царство и город и войдя в него, путем насилия поработил его граждан, воздвиг там себе крепостные вышки и крепкие^b и неодолимые стены для борьбы с законным царем и владыкой, и соорудил здания и поставил свои изображения и установил свои законы, противные законам первого царя, завел свой порядок и отчеканил свои деньги в

⁵ У Х Е: < В, Бергольд.

^a Перевод архим. Амвросия (Погодина) с небольшими изменениями.

^b Надписание: в (Оглавление); < В Х.

^b Х: красивые В.

нем и ввел в город свои тяжеловооруженные войска, чтобы держать граждан в руках и сторожить город, дабы кто из граждан не сбежал и тем самым избег его тирании, но, наоборот, чтобы держать их рабами и подвластными ему, принужденными в силу неизбежности делать его дело. (4) Затем, по прошествии долгого времени и длительного владения [насильников], держащих крепко в своих руках город, и долголетнего рабства его граждан, приходит царь, владыка пленных, который предварительно явил им явный [знак] своего возвращения и уведал, имеются ли любящие его пришествие и нуждающиеся в его защите, и узнав желание их, наносит поражение незаконному правителью. Так, придя, он разрушил высокие стены и твердыни, на которые тот полагался, и изгладил его изображения и отменил его законы, и, сказать это одним словом, переменил все порядки, навязанные городу врагом, а самого его, связав, уничтожил и затем во второй раз изнова построил этот город, и воздвиг вышки и стены высотою до неба для того, чтобы враг уже не в силах был войти обратно и завладеть им, и установил мирные законы в нем, и поставил царские образы, и отчеканил *испытанные деньги*⁵⁷⁴ (ср. Пс. 11: 7) в нем, и вынес постановления, мирные и полные успокоения, и всячески все благоустроив, возобитал в нем, угождая и угождаемый со стороны благомысливших его служителей. (5) Так случилось изначально с человеком. Бог Своими руками создал его существом, одаренным славой, разумным; но затем, путем обмана и обольщения, страшный змий и враг истинного Царя, [воспользовавшись тем, что человек] преслушался [заповеди Божией], напал на Град Божий, и пленил душу, и весь порядок ее мышления подчинил себе, и вытесал в ней скверные помыслы, и выстроил в ней твердыню зла, о которой апостол говорит: «Бедный я человек: кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7: 24); и воздвиг он возышения помыслов против познания Небесного Царя, и построил *твердыни* (ср. 2 Кор. 10: 4, 5) неправедных замыслов, глаголющих против Всевышнего, и устроил свои беззаконные жилища, эти «дома беззаконий» (Пс. 73: 20), полные безверия, неправды, тщеславия, похоти, зла, зависти, гнева, блуда. (6) Таковые дома построили чужеземцы в душе [человека], по слову псалмопевца: «Наполнились все мрачные [места] земли домами беззаконий» (Пс. 73: 20), — и установил враг завет против Царя, закон греха, и воздвиг в душе мрачные изображения, исполненные различных страданий, и отчеканил в ней серебро без пробы (ср. Пс. 11: 7) и скверное, и научил ее дурным нравам, и ввел в нее полчища своих стражников и лукавых духов, чтобы держать ее и все ее помыслы [в своих руках], и связать ее нерушимыми

узами, и заключить ее за железными засовами и медными вратами (ср. Пс. 106: 16; Ис. 45: 2), и принудить ее делать его дело и поступать по его дурной воле. (7) Он ее растлил и соблудил с ней тяжко и наложил повязку⁵⁷⁵ ей на глаза, чтобы она не могла увидеть своего Владыку; да и самую истицу заточил в мрачной мельнице⁵⁷⁶, завлекши ее на житейские заботы и на плотские, материальные и земные помышления, и вывел в нее источник, источающий грязь беззакония и постыдных вожделений и вредных испарений⁵⁷⁷; он разогнал и поработил ее народ, то есть помыслы, и снял с нее одеяние славы и облек ее в рубище бесчестия и нечистоты; исполнил ее желчью и горечью⁵⁷⁸, так что вследствие продолжительной привычки и долгого времени заключения она уже и не помнила своего Царя, ни прежней свободы, но думала, что с самого начала она была таковой. (8) Поэтому Небесный Царь, Христос, послал сначала чрез святых пророков напомнить человеку о его благородном происхождении и поведал ему о его достоинстве и научил его, как ему надо вести себя, находясь в этом тяжком и горьком рабстве, и возвестил ему благую весть, что Он Сам придет и искупит его душу от держащих ее [в своей власти] пленителей, и весь город зла и крепости и возвышение лукавых помыслов (ср. Мф. 15: 19), направленные «против познания Божия» (2 Кор. 10: 5), сроет и уничтожит, и законы его изменит, и сущих в нем противников Божиих истребит, и сущие в нем образы мрака изгладит, и источник грязи и нечистых помыслов уничтожит, и всех пленителей погубит. Обещал Он и обновить его⁵⁷⁹ по Своей воле и дать ему закон мирный и божественный и совершенно изменить в нем злые нравы, — но только с условием, что душа, вспомнив, кто она такая и вспомнив о своем Владыке, прибегнет к Нему, и отдаст Ему всю свою волю и предоставит Ему все свое произволение, и будет веровать в то, что ей возвещено, и с волем будет вызывать к Нему день и ночь (ср. Лк. 18: 7), моля Его освободить ее от этого злого и постыдного рабства и страшного пленя. (9) Когда же была явлена благостыня Спасителя нашего Иисуса Христа (ср. Тит. 3: 4) и исполнилось время обещанию, Царь Христос пришел искупить и вернуть назад Своего человека, который был в течение долгого времени держим в плена и насилием порабощен злыми пленителями, и те, кто поверили Ему и прибегли к Нему, получили свободу; и всякая душа, верующая в Него и молящаяся Ему и осознающая свое пленение, если признает свое бессилие — потому что своими силами ей невозможно освободиться и избежать рабства диаволу — и, молясь с сокрушением сердечным, ожидает пришествие Царя Христа, Который отомстит за нее (ср. Лк. 18: 7) и сокрушит твердыни и орудия злого

кинязя, также получит освобождение. (10) И просто сказать: весь город зла, построенный тираном, Христос опустошает и уничтожает, и на этом месте создает для Себя Град Божий, и воздвигает башни и возвышения *против познания* (ср. 2 Кор. 10: 5) врага, и созидает в нем незыблемые и неодолимые твердыни и божественные здания веры, любви, радости и надежды, и в самой душе запечатлевает посиянные помыслы и образ мыслей, благоугодных Богу, и устанавливает в ней законы Духа Святого, и дает ей «*серебро испытанное, разжженное семикратно*» [огнем] (ср. Пс. 11: 7), и восстанавливает в ней небесный образ Божественного света, и производит в ней источник воды чистой и живой и «*текущей в жизнь вечную*» (Ин. 4: 14), источающий мир и благость и радость, и вводит в нее воинства святых сил, чтобы они охраняли ее, по реченному: «*Ополчится ангел Господень окрест боящихся Еgo, и избавит их*» (Пс. 33: 8), и облекает ее в небесные одежды, и дает ей свободу иметь свой собственный образ мысли, дабы этим она служила своему Царю^Г, и обречает ее в возлюбленную невесту Себе, и делает ее общницей Божественного общения; уделяя ей от существа Своей благости, Он исполняет ее Духом Святым, и дарует ей всяческое благоухание и утешение за те времена, в течение которых она терпела унижение и заключение от царя тьмы, и царствует над ней в царстве мира. (11) Таковые милости даровал уже отныне милосердный Бог, показав нам путь и врата, стуча в которые, мы обретаем Его многое и дивное благодеяние. Ведь двойные дарования ожидают душу человека: [во-первых], это та радость, которую имел Адам прежде преслушания, [радость, которую испытает душа] вместе со всеми своими помышлениями; и, [во-вторых], эта радость в том, что душа возымеет Небесного Царя своим Женихом, обитающим в ней. (12) Таков был двойной удел, который принял Иосиф от отца, и двойное наследие, которое Иаков называл «*участком земли*» (Быт. 33: 19), «*который я взял, — [говорит он], — мечом моим и луком*» (Быт. 48: 22). [Это понятие двойного наследия может относиться и к Господу нашему Иисусу Христу, и к нам — людям]⁵⁸⁰. В отношении к Господу это понимается так, что Он приобрел в наследие ангелов и все святые небесные силы; прия же на землю и став Человеком, Он боролся с супротивной силой и одолел «*грех во плоти*» (Рим. 8: 3), и принял в Свое наследие людей, приобретя их «*мечом и луком*»; и пыне, вот, Он Сам, будучи в нас, борется за нас со злом и принимает нас Себе в угодное [Ему] наследие. (13) По отношению же к человеку мы так

^Г + и всяческую чистоту соделывает в ней X.

разумеем это двойное наследие: человек воспринимает [состояние] первозданного человека со всеми помышлениями, которыми служит Богу, и [затем принимает] в истинное и неизреченное наследие Самого Христа, живущего в нас и озаряющего нас и путеводствующего нас, как это знает Его Божественный Дух, воздыхающий о нас, по словам апостола: «Мы не знаем, о чём молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует о нас воздыханиями неизреченными» (Рим. 8: 26). Раньше же душа держалась в ужасном плену страшного духа, князя мрака.

2, (1) Так, Писание таинственно говорит: «*Глас в Раме слышен, плач и рыданье великое: Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет*» (Мф. 2: 18). Это пророчество стало явным при Господе, когда Ирод убивал детей, а таинственным образом это понимается следующим образом. «*Глас в Раме*», на возвышенности (то есть на небесах), «*слышен, плач и рыданье великое*»: Рахиль — истинная мать, небесная благодать, Дух Святой, оплакивает пленение людей, попавших под власть злого князя и крепко закованных во мраке; оплакивает же Он их по той причине, что они не пребывают в жизни Духа, в свете добра. (2) Когда же Господь соблаговолил, по благости Своей великой, излить Духа Своего на верующих (ср. Деян. 2: 17, 18) и породил их от Духа Своего, тогда была радость и веселие и ликование на высоте небесной у ангелов Божиих, по написанному: «*Так будет радость на небесах об одном грешнике кающемся*» (Лк. 15: 7). Посему небесная мать, Иерусалим, бывшая прежде бесплодной, родила чад людских, которых у нее не было раньше, по написанному: «*Вышиний же Иерусалим свободен: он мать всем нам*» (Гал. 4: 26). (3) Если же кто не родился от небесной матери, но еще носит в себе образ ветхого человека и находится под темным покрывалом греха и в плenу и в горьком рабстве и до сих пор связан узами греха, то он является виновником плача и великого сетования матери Рахили — небесного града святых, потому что она сетует, видя людей поверженных в вечной смерти и связанных нерушимыми узами, и в особенности тогда, когда настало время освобождения. (4) Ведь она, сердобольная мать, призвала всех людей и пожелала быть их родительницей и сделать их небесными. Посему она послала глашатаев, призываая всех и побуждая^д родиться от нее; и тот, кто уверовал и возымел надежду и возлюбил свет больше, чем тьму, получил обещанное и божественное возрождение.

Слава благоутробной матери, небесному граду святых. Аминь.

^д У X, архим. Амвросий (специально оговаривая): побуждающих [глашатаев] В, Бертолъд.

{Слово шестьдесят второе^a}⁵⁸¹{О БЕЗМОЛВИИ}^{b, 582}

1 Приучай себя к молчанию в словах, спокойствию в делах, а также в отношении смеха и походки. Избегай какой-либо случайной чрезмерности. 2 Потому что таким образом ум сохранится крепким и не станет слабым в смущении от чрезмерности и <мрачных помыслов^c>^b и недальновидным в рассуждении, а также не уступит чревоугодию; побежден же будет ум в результате жгучей страстности; потерпит поражение и по причине иных страстей, будучи готовым для расхищения ими. 3 Итак, подобает, чтобы ум владел страстями, возвыщенно сидя на престоле молчания и взирая к Богу. Но не будь и ленивым на дела, вялым в словах и исполненным медлительности в походке; так чтобы добрая соразмерность украшала безмолвие и весь твой облик [показывал бы] нечто боговидное и являлся как бы духовным. 4 Остерегайся же и знаков надменности: гордого вида и поднятой головы и походки вычурной и горделивой. 5 Напротив, пусть <у тебя> будут ласковые слова ко встречным и сладостные приветствия; в обращении <же> с женщинами будь застенчив и [говоря с ними] имей глаза опущенными и смотрящими в землю. 6 Говори все осмотрительно и произноси полезное с силой голоса, соразмерной нужде слушающих, чтобы тебя слышали и чтобы не случилось, что тихая [речь] не доходит до слуха присутствующих, но и не перебарщивай криком. 7 Остерегайся когда-либо говорить о чем-нибудь, что ты не изучил прежде и не продумал, и не слушай все что попало (*προχείρως*), но и не встrevай в речь другого. 8 Должно соразмерно слушать и беседовать, измеряя временем слово и молчание. С радостью учись от других и сам учи независтливо; никогда из зависти не скрывай мудрости от других и не отступай от того, чтобы быть наученным. 9 Крепко держись старцев, почитая их, как угодников Божиих, за отцев; в тех же, которые моложе тебя, положи начало мудрости и добродетели. 10 И не спорь с друзьями, и не подтрунивай над ними и не насмехайся. 11 Решительно от-

^a Перевод архим. Амвросия (Погодина), значительно исправленный.^b Надписание: У (на нижнем поле; позже добавлено: другого [? τ.ά. = τοῦ ἄλλου?] слово назидательное о безмолвии): Его же слово (В? в аппарате пропущен сигл); Не [sic!] его же в (текст; другого [τ.ά.], что безмолвию необходимо пребывать в надлежащих добродетелях *Оглавление*).^c Здесь и далее текст в угловых скобках восстановлен по У: < В.

вергай ложь, обман и наглость; но сам молчаливо переноси и высокомерие и грубость в отношении тебя, кротко и терпеливо. **12** Пусть все твои дела и слова имеют в виду Бога, *<и все, что — твое, отнеси к Христу>*; и ежеминутно обращай к Богу душу и свою мысль всецело посвяти силе Христовой, как в пристани божественным светом Спасителя успокаиваясь от всякого говорения и дела. **13** И днем разделяй твои мысли с людьми, но и с Богом часто будь в общении в течение дня, и особенно же — ночью, так чтобы длительный сон не завладел твоими молитвами к Богу и [священными] песнопениями; потому что продолжительный сон подобен смерти. **14** Проводи весь день, делая или говоря людям что-нибудь доброе, но всегда будь причастником Христа, *<озаряющего [тебя] с неба божественным сиянием; да будет тебе Христос непрестанной радостью и упокоением>*. **15** И не ослабевай напряжение души обильным угощением и передышкой в трудах, *<отступив от свойственных душе наслаждений, которыми нельзя насытиться>*. Дай телу то, что ему необходимо и не стремись к еде раньше, чем придет (*παρείη*) время победы. **16** Пусть же твоим ужином будет хлеб и к нему поданные плоды⁵⁸³ земли и созревшие [фрукты] деревьев; относись к пище легко и не неистовствуй, обнаруживая чревоугодие; не ешь мясо и не будь любителем вина, *<если только это не нужно тебе для лечения болезни>*. **17** Но вместо удовольствий, [которые заключаются] в этих [вещах], побуждай себя к радостям, заключающимся в божественных словах и [священных] песнопениях, и к даруемой тебе от Бога мудрости. **18** Пусть мысль о небе возводит тебя к небу; и отбрось многочисленные заботы о теле, укрепившись надеждой на Бога, веря, что Он давлеющим образом даст тебе все необходимое: и пищу для жизни, и одежду для тела, и кров от зимней стужи, — потому что *<поистине>* вся земля и все, что прозябает из земли, [принадлежит] твоему Царю, и это — Его дело в высшей степени заботиться о Своих угодниках, как о Своих святынях и храмах. **19** Поэтому ни болезней слишком не страшись, ни ожидаемого наступления времени старости; потому что — если это будет угодно твоему Царю, а также будет на благо для твоей души — болезнь твоя прекратится; *<а старость твою Он, словно крылами, покроет* (ср. Пс. 16: 8; 35: 8 и т.д.) Свою божественною силою. **20** Зная это и будучи по отношению к тяжким душевным болям неустранным, как некий достойный борец на состязании, незыблемо и доблестно переносит труды, — не терзайся слишком душою от скорби. **21** Если же болезнь будет продолжительной или выпадет иное какое злоключение, не тяготись, но яви благородство ума, воздавая благодарение Богу даже в окружении

трудностей; <а это более мудро, чем для мыслящего по-человечески, и невозможно и не легко найти среди людей⁵⁸⁴. 22 Сострадай страждущим и проси у Бога помочь для людей, потому что Он окажет милость молящему другу Своему и даст помочь страждущим, желая сделать известной людям Свою силу, чтобы на основании познания они обратились к Богу и вкусили вечное блаженство, когда придет Сын Божий, определяя блага праведникам.>

23 [сл. = I, 14, 24]⁵⁸⁵ Хорошо всегда бояться и ни в чем не доверять себе, чтобы не случилось кому несчастным образом пойти ко дну, потому что человек может полагать, что он поступает хорошо, а на самом деле это не так. **24** Пусть лучше он всегда призывает Бога, дабы Он Сам стал его Путеводителем и Путем и Умом и Рассуждением и Истолкователем; до тех же пор, пока [человек] не нашел в себе Христа, пусть никоим образом не доверяет себе. **25** <Как тот, кто избегнет опасности корабле[крушения], чтобы спастись, и не заботится о том, что на корабле, из страха перед морем, — так и христианин должен, имея в виду Бога, всегда бояться и не быть легкомысленным.> **26** Желающий спастись пусть подвизается <[в том], что желает Бог. Сие есть> воля Божия: любящий Бога пусть принуждает себя любить и ближнего своего. **27** Пусть он будет смиренным пред Богом и людьми, всегда внимая сердцу и противостоя дурным помыслам. И когда кто внимает <там⁵⁸⁶, всегда> подобает ему быть и в боязни и полным любви и смирения и заботиться, как угодить Господу и побороть [в себе] *ветхого человека* (ср. Рим. 6: 6; Еф. 4: 22; Кол. 3: 9). **28** Легкомысленный же и имеющий расхлябанное сердце, пребывает в ветхости и даже и не начинает подвизаться и не умеет бороться. **29** Итак, хорошо всегда быть в страхе и искать вразумление и помочь от Господа, чтобы возмочь кому спастись при помощи Господа. Аминь.

Слово шестьдесят третье^а

{О ТОМ, ЧТО МЫ ДОЛЖНЫ СТАРАТЬСЯ ДОСТИЧЬ ПРИЧАСТИЯ СВЯТОГО ДУХА, И ВЕСЬМА ДИВНЫЕ СЛОВА ОБ ОБЩЕНИИ В НЕТЛЕННОМ БРАКЕ}^б

1, (1) Слово истины, возвещаемое духовными глашатаями истины, возвещается и говорится чадам Царствия, как говорит Господь:

^а Перевод архим. Амвросия (Погодина).

^б Надписание: б (Оглавление); < В XCL.

«Вам дано знать тайны Царствия, а прочим в притчах» (Лк. 8: 10); и в ином месте сказано: «Моя тайна — для меня и для сынов дома моего»⁵⁸⁷. (2) Поэтому, слушая слово Царствия и плача и рыдая, не будем останавливаться на наших слезах и рыданиях и на самом факте слушания, как действительно восприявшие истину и услышавшие и познавшие волю Божию, потому что имеются и иные уши, и иные глаза, и иные рыдания, и иной разум и иная душа, то есть — Сам Божественный и Небесный Дух, слушающий и плачущий и молящийся и сознающий и истинно творящий волю Божию. (3) Так, обещая апостолам великий дар, Господь сказал: «Я иду (Ин. 16: 5) и пошлю вам Утешителя (ср. Ин. 16: 7), “Духа истины, Который от Отца исходит” (Ин. 15: 26), “да пребудет с вами вовек” (Ин. 14: 16); Он услышит и научит всему и “наставит вас на всякую истину” (Ин. 16: 13). <“Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить. Когда же прийдет Он, Дух истины” (Ин. 16: 12 – 13), “Он научит вас всему, и напомнит вам все, что Я говорил вам” (Ин. 14: 26), “и наставит вас на всякую истину” (Ин. 16: 13)>^в. (4) Итак, Он — Дух Святой — будет молиться, Он будет плакать. «Ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизречеными» (Рим. 8: 26), потому что только Сам Дух знает волю Божию, так как «Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (1 Кор. 2: 11). Поэтому Господь говорит: «Если Я не пойду, Утешитель не придет; лучше для вас, чтобы Я пошел» (Ин. 16: 7б.а), — <и еще: «Иду и приду к вам» (Ин. 14: 28)>^г и “увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас”» (Ин. 16: 22). (5) Господь так говорит апостолам, потому что они, видя Его плоть и еще до пришествия в них силы Духа, думали тогда, что тем, что Господь уходит от них, Он покидает их. Взойдя же на небо и воссев Телом одесную величия Божия (ср. Евр. 1: 3) и покланявшийся от всех небесных сил, ангелов, начал и властей, тогда, согласно Своему обещанию, Он послал им Духа-Утешителя в день Пятидесятницы, и таким образом пришедшая сила Духа-Утешителя почила в их душах, и тогда отверзлись очи сердец их и совершенно отъялось от них покрывало зла (ср. 2 Кор. 3: 16 [Исх. 34: 34]), и страсти упразднились, и тогда уже, умудренные Духом и ставшие совершенными, они познали волю Божию и возмогли, при помощи Духа, истинно творить ее, и сами стали учителями и путеводителями людей, при на-

^в Y XCL: < B.^г CL: < BY X.

ставлении их Духом на всякую истину, Который управил и воцарился в их душах. (6) Следовательно, когда мы слышим слово Божие и плачем, будем при этом молить Господа и с несомненной верой ожидать пришествие в нас Духа, поистине слушающего и молящегося по воле Божией, потому что когда такие свойственные нашим душам добрые качества и плоды, как молитва, плач, любовь, послушание, вера и прочие навыки в добродетелях примешаются и станут причастны общению Духа наподобие фимиама, который, будучи брошен в огонь, издает обильное благоухание, — тогда, воистину, мы будем жить по воле Божией и все совершим со святостью, ибо без Святого Духа никто не может знать волю Божию.

2, (1) Как в миру, женщина, обрученная мужу, прежде чем выйдет за него замуж, имеет свой собственный уклад жизни⁵⁸⁸, свои навыки и работу и ведет жизнь по своей воле; когда же выйдет замуж и приобщится своему мужу, тогда уже находится <под>^д волей мужа и владычеством его, <и если бы и имела свои собственный уклад жизни и свою волю, покоряет это своему мужу и уже не поступает по своей воле^е>. Так и душа имеет свою волю и свои законы и свои дела; когда же удостоится приобщиться Небесному Супругу — Христу, тогда подчиняет себя закону Мужа, поступая не по своей воле, но по воле своего Жениха-Христа; если же не слушается и противоречит и не повинуется закону Мужа, не имея с Ним ничего общего и не угождая Ему и не следя воле Духа, не будучи согласной с Его благодатию, то с ней приключается, что Моисей там⁵⁸⁹ предписал прообразовательно: «Если [жена], — говорит он, — не слушается своего мужа и противоречит и не повинуется ему, он, положив на ее лицо обе руки, изгоняет ее из своего дома» (ср. 2 Цар. 13: 18 сл.; Втор. 24: 1 — 4)⁵⁹⁰. Так и непокорная Духу душа, как непотребная и негодная, изгоняется из небесного Отчего дома.

(2) Но, как в этой жизни при венчании невесты с ее мужем бывают хоры и тимпаны и радость и празднества, и в их доме хранятся сокровища, — так и, когда душа удостоится приобщиться Небесному Царю Христу, все духовные и небесные блага хранятся внутри в доме плоти ее^{*}, потому что тело является домом Небесного Жениха и невесты-души³. Там существуют и небесные законы Духа, где и тайн-

^д Y XCL: < B.

^е Y XCL: < B.

^{*} bN: у них B; < Y XCL.

³ Далее большая лакуна в X.

ственное и неизреченое общение Духа происходит внутри; там совершаются празднества и лики⁵⁹¹ небесных сил, и там сберегаются скрытые небесные сокровища премудрости; там – одеяния света Божества; там в изобилии многообразные и драгоценные венцы Божественного Духа; и вкратце: все богатство их и внутреннее преизбыточество воссокровиществовано в доме плоти Жениха-Христа и невесты-души.

(3) Но когда ты слышишь о [брачном] общении и о ликах и духовных празднествах, не помышляй ничего материального и земного, <относя это к плотскому пониманию^u>: потому что это мы взяли только как некие тени и в виде примеров, так как иначе и невозможно дать образ духовных тайн, ибо все духовное и небесное является неизреченым и невыразимым и незримым для плотских очей; для святой же и верной души, приходящей в обладание этим, [бывают известны и понятны] и общение Святого Духа, и одеяния, и небесные сокровища, и законы, и лики, и празднества святых ангелов. Они познаются только приявшим их опытно и удостоившимся их получить, для непосвященного же невозможно ни представить их себе, ни постигнуть, а следует только благоговейно принять их на веру, потому что это выше человеческого ума. Вышереченные блага – духовные и небесные – тайн Духа не принадлежат сему веку. (4) Поэтому с благоговением слушай о Божиих и духовных тайнах, принимая их на веру, пока, веруя, и сам не удостоишься получить их, и тогда душевными очами ты увидишь самым опытом, каких благ и каких таинств удостаиваются души христиан [уже] отныне; в воскресение же мертвых и самое тело удостоится получить их – <видя и обладая ими^k> – когда и оно станет духом. Так на основании наглядных сравнений и видимых примеров мы изображаем оные духовные тайны ради побуждения и усердия душ, принимающих с верой и благоговением слово [Божественного учения], чтобы, услышав об обетованных духовных благах, которых [уже] отныне удостаиваются души святых, они прилагали старания и веровали, что будут участниками этих тайн.

3, (1) Поучая⁵⁹² Своих учеников и являя истину, Господь сказал: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5: 3). Говоря о нищете, Он тут же с этим указал и на Царство, <потому что сама душа удостаивается стать невестой Христовой и она наследует Царство, то есть Самого Господа>. <Став> нищей духом,

^u Y CL: < B.

^k Y CL: < B.

<душа, нищая духом> становится прекрасной и благородной и угодной <и обрученной> Жениху-Христу <невестой>^л. Если же она не бывает нищей духом, она и не обручается с Ним, потому что в таком случае она — и не прекрасная и не благовидная, но бывает не подходящей для Него и безобразной, (2) ибо подобное всегда тяготеет к подобному себе: прекрасное — к прекрасному, и порочное — к порочному (ср. Мф. 12: 33 пар.). Блудница не может жить вместе с целомудренной женщиной, <потому что она не похожа на нее>; и человек непорядочный и негодный не может обитать вместе с мужем благочестивым и богобоязненным, потому что они не подходят друг к другу, но каждый держится подобного себе: <непотребный — непотребного, и благородный — благородного; блудница проводит жизнь вместе с блудницей, а целомудренная — с целомудренной⁵⁹³>. Так и душа, нищая духом, бывает прекрасной и угодной для Христа и обручается с Ним для духовной совместной жизни, <потому что это и есть признак ее благородства и достоинства быть Его невестой, если она — нищая духом>. (3) Какая же это душа, которая — нищая духом? Это та, которая познала свои язвы, и увидела объявшую ее мрак страстей и свое рабство, и ощутила свои узы, и всегда ищет быть освобожденной Господом [от такого состояния]. Это та душа, которая переносит труды и всегда призывает и молит Его исцелить ее, и ни в каком земном благе — ни в царском сокровище, ни в богатстве, ни в наслаждении — не находит ни удовлетворения, ни радости, но все ее желание — в том, чтобы найти Доброго Врача, и она ожидает от Него врачевание и получение исцеления и уповаеет найти в Нем упокоение.

(4) Но каким образом израненная и болезнущая душа становится прекрасной и благовидной и благообразной и обручается для совместной жизни со Христом? — Несмотря на связанность грехом и на язвы страстей, и рубцы, и растление, и надругательство со стороны злых духов, вследствие чего душа стала безобразной и некрасивой, она все же имеет в себе присущую ей первозданную красоту и благородство; <и когда она правильно осознает — в какую страшную нищету она впала и до какой степени изранила себя страстями и, осознав это, взывает и призовет могущего исцелить ее Врача, — вот тогда-то⁵⁹⁴ она становится [вновь] благородной и прекрасной>. (5) Потому что те раны и язвы страстей, которые она несет поневоле и не радуется им и не способствует им, Господь не ставит ей в вину

^л Здесь и далее текст в угловых скобках по У XCL: < В.

(εἰς ὄμορφίαν), ибо, придя, Он врачует и исцеляет ее и восстанавливает здравую ее красоту, <лишь бы только она сама не принимала участия по своей свободной воле и не сослагалась с этими, действующими в ней, страстями, но всеми силами вспомнила Господа, чтобы Он удостоил Духом Своим освободить ее от всякого зла>. (6) Итак, блаженна — душа, утруженная⁵⁹⁵ и ни в чем не находящая успокоения, но всегда взыскиющая Благого и Единого Врача — Христа, чтобы в трудных ее поисках Господь, приступив, скоро уврачевал ее. Горе же — душе, которая даже не сознает свои раны, [приключившаяся] от действия страстей, но думает, как пребывающая в неведении, что у нее все в порядке и она здорова и благополучна. Между тем, как по знанию, так и по образу своих мыслей (ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν λόγῳ) она — нищая и слепая и уязвленная; и вследствие того, что она не считает себя больной, но — пребывающей в здравии, Врач и не исследует ее и не врачует. (7) Как врачи на земле, когда посещают какое-нибудь место, всегда навещают больных и спрашивают о больных, оставляя в стороне здоровых, от которых не получают никакой мазды, между тем как больные и уязвленные всегда усердно обращаются к врачу, — так и Христос пришел к больным, сознающим свои язвы дурных страстей, которые ищут Сего Врача и нуждаются в Нем, как Сам Он сказал: «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные» (Мк. 2: 17). (8) Но врачи на земле за свое лечение тел взимают денежное вознаграждение, а Благой и Прекрасный и Единый наш Врач — Иисус Христос, в виде вознаграждения приемлет здравие и исцеление душ наших, и не только приемлет, но вместе с врачеванием питает духовной пищей и напояет душу, облекает ее Духом Святым и одеждами света небесного и обручает с Собою и приемлет — как прекрасную невесту — в неизреченное общение Духа <все души, восприемлющие таковое познание и веру и правое произведение>. (9) О, беспредельное человеческое Благое Врачо нашего! Ведь именно с видимых [нужд человеческих] Господь начал Своеделание, исцеляя в пустыне немощущих и больных; и когда апостолы хотели отпустить людей [голодными], Он не позволил, но исцелил и накормил их даром. Так и теперь, по Своему человеческому, Господь вместе с исцелением нашей души от ужасных язв и неизлечимых людскими [средствами] ран (то есть от скрытых страстей души), также и питает и напояет ее от Духа Своего, и облекает наготу ее в небесные одежды божественного света, и невестой обручает ее Себе в общение Духа Святого. <Слава Единому Прекрасному Врачу, Целителю душ наших!>

(10) При приближении же к душе, терпящей болезни и нищей духом, Прекрасный и Единый Врач, Господь, когда видит ее до такой степени изувеченной и израненной и уязвленной страстями, тогда говорит врагу, который изранил и погубил ее: «О, бесстыднейший! Да не будет тебе хорошо! Да не будет тебе милости за то, что ты до такой степени завладел и растлил и осквернил разумный и прекрасный Мой образ и до такой степени постыдно, при помощи страстей, надругался над прекрасным и чудесным и духовным Моим творением, созданным Моими руками и одушевленным Моим Духом». Тогда враг, надругавшийся над нею и похитивший ее, предается смерти. И не только это [соделывает Господь], но и украшает душу одеждами Своего Божества, питает небесной пищей, окружает духовным благолепием и венчает ее цветами добродетелей духовных, и таким образом восстанавливает ее в прекрасную и благородную невесту для Себя.

4, (1) Итак, блаженны — возлюбленные Христом; лучше же сказать, блаженны — любящие Его; <потому что>, вот, весь род Адамов был возлюблен Богом, ибо Христос умер за всех, но только истинно любящие Его приобретают жизнь своим душам, только они как плод [своей любви к Богу] получают вечную прибыль. И Господь весьма скорбит о душе, которая Его не любит, так как Он послал и пригласил всех на брак — как это повествуется в Евангелии (ср. Мф. 22: 1 сл. пар.) — и весьма опечалился о тех, которые не пришли. Брак же оный есть небесный и духовный: Жених — Дух; невеста — дух^м,⁵⁹⁶ <друг Жениха и^н> слуги <и виночерпии^о> — духи; брачные одеяния — духи; брачный чертог и ложе — дух; и, одним словом, не облекшийся в Духа Святого для онного небесного Брака, тот не будет и угощаться и возлежать вместе с другими на оной духовной вечери, как некто, найденный не имеющим на себе одеяния, достойного того духовного брака, был извержен в кромешную тьму.

(2) Также и вода, которую Господь претворил в вино (см. Ин. 2: 1 сл.), думается мне, обозначала некую тайну, что души искренно верующие и родившиеся от Духа, пресуществятся в дух, как сказано: «Рожденное от Духа есть дух» (Ин. 3: 6). Ибо если тогда Господь претворил воду в вино, то насколько больше — души верующих и истинно ожидающих Господа, Дух совершил и претворит в дух.

^м невеста дух BX: < Y CL.

^н (Y) XCL: < B.

^о Y XCL: < B.

И если в пустыне Господь, взяв несколько хлебов, благословил их, и они стали преизбыточествовать и насытили великое множество людей⁵⁹⁷, то насколько больше — сию душу, которая ныне сдавлена и весьма стеснена и не в силах помочь себе из-за того, что она ущемлена лукавыми помыслами, — Он, благословив ее[,] Духом Святым расширит и распространет сдавленные крылья⁵⁹⁸ ее добродетелей, так что она не только насытится, но и других насытит духовными учениями.

(3) И если при пророке Илье небольшое «облако, словно ступня человеческая» (З Цар. 18: 44), тотчас же покрыло небо по воле Божией, то насколько больше ныне Он пошлет росу Духа Святого, и, умножив ее, исполнит ею всю душу, отдающую себя Господу, и соделает ее духом.

И если оный евангельский расслабленный, приступивший с верою к Господу, немедленно же был исцелен от своего паралича, то насколько больше — душа, к которой придет Христос, приступив к пресветлой и пренебесной красоте света лица Его, исцелится и выздоровеет от страшного паралича, [случившегося с нею по причине] бесчестных страстей, просвещаясь и осияваясь неизреченной Его красотой.

(4) <И если кровоточивая жена (см. Мф. 9: 20; Мк. 5: 25 сл.)⁵⁹⁹ прикоснулась к краю одежды Его, и немедленно остановилось течение крови нечистоты ее, насколько больше — истинно верующая душа, прикоснувшаяся путем чистой веры краю одежды Божества Христова, выздоровеет и удержит в себе грязный поток нечистых и дурных помыслов>^п.

И если оный слепой (см. Мк. 10: 46 сл. пар.), возопив и возвав ко Господу, получил исцеление и прозрел, то насколько больше — когда душа возопиет с верою и призовет Его, Он, прия, отверзет ее умные очи, чтобы она взирала «на славу Господню открытым лицом» (ср. 2 Кор. 3: 18).

(5) Итак, да приступит невеста-душа к своему Жениху — Христу, облагоуханная своими прекрасными и добрыми делами. Но как этот фимиам, как мы сказали, если не будет ввержен в огонь и не сочетается с ним, не издаст обильного благоухания (<когда же сочетается с огнем, приходит в действие и издает сладчайшее и обильнейшее благоухание>) и не^с является себя подлинным фимиамом, — так и все

^п Y XCL: < B.

^р Y: < B XCL.

^с не B XCL: < Y, Бертолъд.

добрьи дела души, как-то: молитва, плач, пост, бдение и прочие добродетельные дела, — если не коснется их и не обымет огонь Духа Небесного, не произведут сладчайшего благоухания и духовного благовония совершенных доброделей, ибо апостол говорит: «Мы — Христово благоухание» (2 Кор. 2: 15). Значит, душа-невеста Христова бывает благоуханна своими добрыми делами, когда Небесный Огонь воспламенит ее и приведет к духовному благоуханию. Поэтому будем молить и мы, чтобы Небесный Огонь Духа пришел и зажег и воспламенил навсегда наши души к горнему желанию и непрестанной и неизменной любви ко Христу. (6) Итак, пришел Сей Врач и Жених, взывая и говоря душам, желающим *получить вечную жизнь* (ср. 1 Тим. 6: 12): «Стяжите очи, зрящие Мою славу; стяжите уши, слышащие Мои беседы; возьмите от Меня *воду живую*⁶⁰⁰, которая будет для вас *источником, скачущим в жизнь вечную* (Ин. 4: 14); примите от Меня Хлеб Небесный, от которого вкусив, вы не умрете; пейте от Моего духовного вина и возрадуйтесь небесной радостью и опьяните опьянением, приходящим не от земного вина, чтобы, как у телесно опьяневших вино приводит к говорению, так и вы, опьяневши духовно, возглашали Духом откровения⁶⁰¹ небесных тайн, по написанному: “Чаша Твоя, напоевающая меня, как [она] сильна!” (Пс. 22: 5)⁶⁰²; воспримите елей радования (ср. Пс. 44: 8), освежающий и упокоивающий вас; возьмите от Меня вечный свет, дабы, оставаясь во тьме, вам не погибнуть; примите от Меня <с небес Огонь святой и духовный, непрестанно зажигающий и воспламеняющий к любви (πόθον) ко Мне; получите от Меня>[†] неизреченные одеяния света, закрывающие и покрывающие вас, <дабы вам не терпеть позора, будучи неодетыми>^у. (7) Это внутри каждого из нас Господь взыывает и вещает чрез духовных глашатаев, Врач наш, Жених душ наших, пришедший и даровавший миру жизнь, дабы, соделав души наши святыми и чистыми, и *неоскверненными и непорочными* (ср. 2 Петр. 3: 14) поставив возле Себя, удостоил насладиться вместе с Ним *вечной жизнью*.

Слава милосердию Его и несказанной любви Его во веки веков.
Аминь.

[†] Y XCL: < B.

^у Y XCL: < B.

Слово шестьдесят четвертое²**(О СОВЕРШЕННОЙ ДУШЕ И ОБЛИЧЕНИЕ ЛИЦЕМЕРНО
УПОВАЮЩИХ ТОЛЬКО НА ТЕЛЕСНУЮ АСКЕЗУ)⁶**

1 Душа, всецело посвятившая себя Господу и возжелавшая быть наследницей Царства Небесного, созерцая умными очами неизреченную и невообразимую красоту вечных благ и уязвленная пламенной любовью к Нему, уже не до такой степени нуждается в людской памяти, потому что с твердой верой и незыблемой надеждой она взирает не на видимое, а на невидимое. Уязвленная духовной любовью к сему и прилагая великое стремление и всю заботу лишь к стяжанию этого небесного дара, она предает забвению всякую мысль о плотском и земном, **2** ежедневно побуждаемая духовной любовью к желанному Небесному Жениху. Поэтому в расположении такой души нет места для действия безрассудных, бесчестных страстей, и смертносное семя зла лукавый не может посеять в ней по той причине, что все ее произволение устремлено к желанию угодить Богу: ничего иного не предпочтая заповедям Владычним, она с готовностью отказывается от своей собственной воли, дабы всецело и здраво следовать воле Божией. **3** Поэтому, вследствие такового ее расположения к Богу, она легко отгоняет от себя мірские скорби; мысленно радуясь о Господе; гнев, раздражение и озлобление она подчиняет кротости, благожелательности и доброте; гордость и любоначалие, злое мудрование и суетную спесь она истребляет и умерщвляет великим смиренномудрием и подчинением себя всем. **4** Она на самом деле подражает Господу, покланяющемуся от ангелов и славословимому от небесных сил, Который подверг Себя такому рабству у Своих рабов, что был заушен ими, бичуем и оскорбляем, мало того — еще и распинаем беззаконниками, однако не противился, но все перенес нашего ради спасения, оставив желающим следовать за Ним пример святости (ср. 1 Петр. 2: 21), чтобы таким образом они могли унаследовать вечную жизнь.

² В основе — перевод архим. Амвросия (Погодина).

⁶ *Надписание:* в (Оглавление); Его же: Слово аскетическое старцев его же (sic!) А; < В.

5 Души же любострастные и сластолюбивые и плотолюбивые, следующие своей воле и уступающие своим желаниям, не причастные евангельским заповедям, напускающие на себя благочестивый вид, словно маску, и в своем самомнении только сами себя обманывающие, думают, что они *что-то собой представляют, будучи на самом деле ничем* (ср. Гал. 6: 3); сблюдая мнимую праведность, они предпочитают выдержать безжалостный^в труд телесных упражнений и воздержания, что еще не является показанием добродетели, а происходит из-за невежества и неспособности рассуждать⁶⁰³, так как, не подвергнув исследованию скрытые порочные страсти, они оставили без внимания внутреннего душевного человека, поглощенные (ἐμπληροφορούμεναι) лишь соблюдением внешней праведности. 6 Ведь души, имеющие такое расположение, вызванное невежеством, не борются с тем, чтобы побороть в себе гнев; лучше же сказать — даже и не сдерживают его; они злобствуют и проявляют кипучую деятельность, вызванную чувством жалкой ревности и соперничества; они нажили себе скрывающиеся внутри лицемерие и коварство; они до такой степени больны гордостью, надменностью и тщеславием, что и страдая и ужасно теснимые этой страстью, они и не знают о своей трудноисцелимой болезни; и по причине их надменной гордыни⁶⁰⁴ в них нет радости Господней. 7 Попечение внутреннего человека — уничтожение вышереченных страстей и, при помощи благодати Христовой, полное соделывание добродетелей, совершаемых в кротости, мягкости, великим смирении, в подчинении себя всем и в том, чтобы «никому не воздавать злом за зло» (Рим. 12: 17), но молиться быть последним и уничиженнее всех, «ибо кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23: 12). 8 Ибо как душа, являющая телесный подвиг и действие, исполняет это с великим трудом и борением, так и духовное делание, то есть очищение по внутреннему человеку, она должна совершать с великим усердием, дабы, по слову Господню, внутренность и внешность чаши были чистыми (Мф. 23: 25 пар.), чтобы не уподобиться нам мнимой праведности фарисеев, омывая только внешнее, внутреннее же имея полным нечистоты; и вот это относится к тем, которые, по неведению, слепы разумом и представляются ревнителями Божиими, хотя, в действительности, не ведают Еgo.

9 Вы же, в благодати Христовой слышащие евангельское и точное слово истины и стяжавшие сознание Христово, <самым опытом вку-

^в + великий АУ, *Бертольд*: < В.

сившие в сердце исполнение благодати^Г, должны уже не задерживаться на малых добродетелях и не останавливаться на кратком, бывшем вам от Бога, утешении, но долженствует вам присовокуплять к стремлению стремление, и к подвигу — подвиг⁶⁰⁵, и к усердию — усердие, и к желанию — желание, и к посту — пост, и к молитве — молитву, и к бдению — бдение, и, одним словом, к добродетелям — добродетели, чтобы изо дня в день ощущая преуспение, нам достигнуть исполнения «*в мужа совершенного, в меру возраста духовного*» (Еф. 4: 13), <прийти к чистоте сердца>, удостоиться войти в совершенную святость души и тела в полноте благодати, и таким образом истинно став достойными Христа, нам унаследовать вечную жизнь.

10 Итак, пусть каждый из вас явит свое преуспение во Христе тем, что обнаружит великое смиренномудрие, кротость и доброту, так чтобы мы стать рабами для всех и попранием, дабы Христос нас возвысил; будучи оскорбляемы и унижаемы и терпя насмешки и поношения, перенесем это с радостью, дабы приобрести нам совершенную небесную награду и воспрять всецелый «*неувядаший венец славы*» (1 Петр. 5: 4), <чтобы не случилось, что, гневаясь по малой причине и ревнуя и злобствуя и задаваясь надменной гордыней, мы бы отпали от предлежащей жизни. **11** Пусть весь мир и все мирское погибнет [для нас], лишь бы мы пребыли непоколебимыми в угодлении Богу, всецело поглощенные и стремящиеся соблюдать Его заповеди, чтобы, окончательно исполнив волю Господню, нам возмочь в совершенстве получить и вечную жизнь> **12** во^д Христе Иисусе Господе нашем, с Которым Отцу слава, честь, держава со Всесвятым и Благим и Животворящим Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

^Г Здесь и далее текст в угловых скобках по АУ: < В.

^д Отсюда и до конца < У с другой концовкой.

КОММЕНТАРИИ К СЛОВАМ 1–64

¹ Т.е. дурная, ибо еще со временем языческих гаданий появление птицы с левой стороны считалось неблагоприятным предзнаменованием. — 374.

² Терминология (как каноническая, так и богословская) ясно указывает, что речь идет о той редакции крещального символа, которая установилась уже после Второго вселенского собора 381 года, что и является крайней нижней датой *Послания Макария*. — 375.

³ Ссылка на весьма яркое место из второго послания апостола Петра сразу же за исповеданием веры согласно Константинопольскому собору придает *Посланию Макария* апологетический и одновременно полемический характер, связанный, возможно, с развитием привлекший к себе внимание мессалианской ереси. — 376.

⁴ Святой Троицы. По чтению А: «блаженной Троицы крещения». — 376.

⁵ Вариант перевода: «Так что Дух показал, что...». — 379.

⁶ Эти выражения, отсутствующие в Священном Писании, похожи на некоторые церковные тексты (ср., например, пятую вечернюю молитву на сон грядущим: «еже согреших во дни сея словом, делом и помышлением...»; ряд таких молитв приписывается преп. Макарию Египетскому). — 379.

⁷ Изменив порядок слов, мы постарались сохранить двусмысленность оригинала. «Собственной деятельностью» можно понять как действие Духа Святого. При таком переводе усилия людей мыслится соединяющимися с помощью свыше. В дореволюционном переводе слова «[своей] собственной» поняты как деятельность самих верующих, что лучше всего согласуется с общим контекстом и что мы хотели бы предпочесть, однако такой вариант не абсолютно надежен с grammaticalской точки зрения, ибо *ἰδίας* вместо *ἴδετέρας* или без дополнения *ἴδιον* (которое, с другой стороны, может быть здесь опущенным во избежание повтора с предыдущим *ἴδιον*) следовало бы отнести, скорее, к подлежащему. А.И. Сидоров подразумевает запятую в другом месте (в соответствии с порядком слов оригинала): «...как это открывает Дух Своим действием», — понимая «деятельность» Духа как бого-духовенность Писания (примеч.22 на с.290). Такое теоретически и grammaticalesки возможное (но исключенное при нашем порядке слов) толкование мало вяжется, как нам кажется, с логической линией рассуждений, не имеющей отношения в данном месте к догматике как таковой (ср. аналогичный ход мыслей в конце предыдущего параграфа: «собственному их [*ἴδιῳ αὐτῶν*] подвигу»). — 379.

⁸ Слово опущено в синодальном переводе. — 380.

⁹ Букв. «наружным, внешним». — 380.

¹⁰ Фраза, имеющаяся только в Е, добавлена Штаатсом на основании следующих соображений (с.39): 1) она может перекликаться с учением мессалиан об «изначальной греховности», «укорененных грехах» (*Wurzelsünde*) — обоснование, явно сомнительное как идущее от базисного тезиса издателя о «мессалианском» характере *Послания*; 2) слова перекликаются с параллельным местом у Григория Нисского ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως κακίας. Этот последний довод и кажется нам единственно заслуживающим доверия и весьма основательным. Еще одним косвенным доводом в поддержку Е может служить буквальное повторение этого выражения (но уже о добродетелях как о побегах одного корня) ниже в 11, 11. — 380.

¹¹ Букв. «ябедники». — 382.

¹² Букв. «насилиующие». — 382.

¹³ Расхождения в цитате с НЗ Штаатс сравнивает с Псевдо-Климентинами (Ном. 17, 5, 4, р.331¹¹ Rehm) со ссылкой на статью: Quispel 1964, 230. Нужно заметить, что хотя совпадения у Макария и Климентии не целиком дословные, между ними есть существенное сходство. Дело в том, что у Макария многократно встречается цитата из Лк. 18: 6—8, причем *во всех случаях* наблюдается устойчивая особенность, не засвидетельствованная в издании Нестле—Алланда: «сколь более Отец» (*λόσφ μᾶλλον*) и «истинно говорю» (*νοή*). Оба этих разнотечения имеются в Климентинах, так что параллель, установленная Квиспелом, не лишена оснований и проблема не решается предположением о цитировании по памяти, однако вопрос нуждается в дальнейших исследованиях (ср. дальнейшие «доводы» Квиспела, указанные в коммент.24, явно натянутые в угоду изначальной концепции).

— 384.

¹⁴ У Макария употреблен синоним (в греческом тексте НЗ другое слово). — 384.

¹⁵ Этот глагол (в синодальном переводе «перестает») часто используется в святоотеческой письменности (как это мы наблюдаем далее у Макария) для обозначения грехопадения. — 385.

¹⁶ Букв. «сущие». — 385.

¹⁷ В синодальном переводе (при чтении *ἐπὶ* вместо *ἐν*) — возможном grammatischeski, но вряд ли контекстуально: «паче всего». — 386.

¹⁸ πάντοις τῇ ἀκμῇ: Е недвусмысленно перефразирует παντελῶς ἀκμῆται. Перевод А.И. Сидорова «подвизаясь зрелой верой и надеждой; молясь в мирном и добродетельном устроении» не выдерживает никакой критики как по синтаксису греческой фразы, так и по смыслу. — 387.

¹⁹ Букв. «не исуместию» (т.и. *литота* — риторическая фигура усиления через двойное отрицание). — 387.

²⁰ Эти слова указывают на то, что послание, имея широкий круг адресатов, обращено не только к подвигающимся в мужских монастырях, но и к монахиям. — 387.

²¹ Контаминация обеих цитат из Луки может быть вызвана аллюзией с Мф. 10: 38–39. Как замечает Штаатс со ссылкой на исследования Baker 1966, 229 и свое собственное (Staats 1968, S.24, Ann.34a), в сирийской Диадакалии, 19 (Achelis–Flemming, TU 25,2, Leipzig, 1904, S.94) эти слова приводятся как *аграфон* (незаписанное речение Господа) вместе с таким же добавлением «радости и веселья». Ср. по этому поводу ниже, comment.54.

— 387.

²² μέστωμα, букв. «полнота». Редкое производное существительное от распространенного корня, зафиксированное в TLG лишь 7 раз (у Симпликия, Порфирия, Евсевия, «Греческой антологии» и Гесихия). — 389.

²³ В переводе сохранен длиний период оригинала. — 389.

²⁴ Приводимая Штаатсом, вслед за Quispel 1964, 230, параллель с Псевдо-Климентинами (якобы на основании разночтений Макария с НЗ — ὀδεύειν вместо ἀπάγουσα) не основательна текстологически, тем более что у Макария достаточно мест, где эта НЗ цитата приводится совершенно точно. — 389.

²⁵ Эта на первый взгляд смелая метафора встречается уже (в несколько другом контексте) у Афинагора (*Прошение за христиан* 11, 4) и вслед за ним у ряда церковных авторов (например, у Василия Великого, Иоанна Златоуста, Феодорита Кирского). — 389.

²⁶ То есть предстоятелей обители и шире — всех монахов. — 389.

²⁷ μὴ ἀμύνεσθε (с винительным лица и дательным инструмента) можно перевести даже как «не мстите» (кому чем). — 390.

²⁸ Из-за разночтений и не совсем ясного синтаксиса последние два слова могут согласовываться и иначе: помня о любви, присоединяя к любви (однако прямое дополнение, как в переводе А.И. Сидорова, невозможно). — 391.

²⁹ По всей видимости, заповедь. — 392.

³⁰ Макарий ошибся, смешав разные книги Соломоновы. Перевод А.И. Сидорова «относительно Премудрости» совершенно неправилен. — 392.

³¹ Чтение согласно bNnT (В *на полях*), в остальных рукописях это слово опущено (вместе с рядом других изменений). Штаатс в предисловии (S.58) как будто связывает эти разночтения с сознательным стремлением переписчиков сгладить некоторые «спорные положения». — 392.

³² «Толковательный» перевод А.И. Сидорова «ведь порочный метод [толкования], изыскивающий смысл [Писания] помимо памятования о Боге...» вызывает недоумения даже после знакомства с соответствующим примечанием 71 на с.304. — 392.

³³ Или: «корыстолюбия». Последнее слово, цитируемое Макарием, за- свидетельствовано в таком варианте в «немногих» (по определению Нестле–Аланда) рукописях НЗ (конкретно указана лишь M). — 393.

³⁴ Букв.: «намекает». — 394.

³⁵ Далее следует отрывок, помещаемый типами I и II в другом слове Макария. Дёррис и Бертольд высказывали сомнения, что фрагмент перво-

начально находился именно в «Великом послании» (ср. *Staats 1984, 36*). Штаатс, однако, добавил новые аргументы в защиту принадлежности отрывка *Посланию*. Во-первых, рукописи разных традиций (E, SLX, NpT), которые не были известны Дёррису. Во-вторых, расположение отрывка в конспекте Симеона Метафраста. Второй довод может быть основательным только для «150 глав», то есть конспекта Метафраста II, 16 и III, 1 (см. таблицу VI в конце тома), однако они восходят к типу IV, и таким образом Штаатс просто дублирует первый аргумент. Третий же довод Штаатса (четвертое соображение — чисто стилистического порядка) кажется нам решающим — наличие несомненных параллелей в творении Григория Нисского.

Что в таком случае обусловило повторение отрывка в других словах? Этот вопрос должен был бы решаться комплексно, с учетом прочих повторов в творениях Макария. Пока же можно принять как рабочую (хотя и весьма спорную) гипотезу следующее соображение Штаатса: утверждение о центральном месте молитвы среди прочих добродетелей было красногольным для мессалиан, и потому интересующий нас фрагмент мог рано обособиться и перекочевать в другие слова.

И все же не исключен и другой («компромиссный») вариант. Данный фрагмент мог быть перенесен в *Послание* самим Макарием из другого слова, написанного им ранее. При нынешнем состоянии патрологических исследований эту гипотезу, сколь бы ни казалась она сомнительной, нельзя все же вовсе сбросить со счета. — 395.

³⁶ Следует ли здесь по смыслу добавить [устремлено]? — 395.

³⁷ Оригинальный порядок слов: «святости действие». Вся фраза переведена буквально. — 395.

³⁸ По чтению Йегера συμμέλων. Это редкое прилагательное, не встречающееся у церковных писателей, может быть образовано от двух омонимичных существительных, означающих «мелодия, звук» или «член». Если Макарий памекает на то, что братья составляют одно тело во Христе, то следует перевести иначе (букв. «сочлененных»). Не исключено, что автор обыгрывает оба значения. — 396.

³⁹ Букв. «всякому веществу зла многих и избыточных помыслов». — 397.

⁴⁰ Следующие далее слова (до «но») стоят в подлиннике на месте «[их]» и переставлены сюда для большей ясности и согласованности фразы. В переводе А.И. Сидорова «даже если до этого он никогда и не предавался такому труду» выделенные нами курсивом слова (не отмеченные переводчиком квадратными скобками, столь обильными в иных местах) добавлены по случайной и вряд ли удачной догадке. — 397.

⁴¹ Намек на мессалиан? Ср. следующий комментарий. — 398.

⁴² Возможно, эти слова, как и упоминания в других местах о «криках» во время молитвы, направлены против крайностей какой-то «энтузиастской» практики, о которой нам неизвестно из других источников. — 398.

⁴³ Чтение рукописей LSX дает не переданный в русских переводах, но весьма яркий, можно даже сказать живописный, образ души, отбившейся от

словесного стада Христовых овец и попавшей под власть демонов-пастухов: ἀλοφούκολούμενος ποιμαίνεσθαι. Рукописи BbNnT предпочтитают (согласно уточняющему добавлению Штаатса на с.41) ὑπόσκελιζόμενος (это слово имеется во всех рукописях и в конце параграфа) ἐπαίρεσθαι, то есть «может, получая подножку со стороны злобы, надмеваться». Рукопись Е соединяет обе традиции в одну: ἀλοφούκολούμενος ἐπαίρεσθαι. — 398.

⁴⁴ Вариант перевода: «во всех [братьях]» (в переводе А.И. Сидорова либо опущено, либо заменено почему-то на «в себе»), ср. в §10 «для всех исносим плодов». — 398.

⁴⁵ Букв. «таковые». — 398.

⁴⁶ По наблюдению ученых (литература: *Staats 1984*, 154, верхний аппарат к строке 103), Макарий, употребивший слово «чертог» вместо Н3 «брата» (Мф. 25: 10), схож в этом с *Epistula apostolorum*. — 399.

⁴⁷ Весьма важное, как нам кажется, место. Штаатс не придает значения предшествующей прямой ссылке Макария на апостола Павла. В самом деле, в других случаях, когда Макарий употребляет формулу «со всякой достоверностью и духовным ощущением», такой непосредственной близости к аллюзиям из апостольских посланий не наблюдается. Однако в данном месте вероятность косвенной аллюзии (или, по крайней мере, близости Макария к апостольской мысли и лексике), например, с Флп. 1: 9 + 1 Фес. 1: 5, возрастает. В примечании Штаатс пишет, что эта формула осуждена (ссылаясь на пункт 6 [=7] «мессалианской ереси» у Иоанна Дамаскина, см. Предисловие, с.162) как типично мессалианская, и ссылается на исследование Дёрриса о Диадохе Фотикийском, обнаруживающее, будто бы, «мессалианский фон» этой формулы у Диадоха (которого, добавим, Дёррис хочет представить учеником Макария, уточняющим некоторые стороны учения последнего). Однако осуждение этой формулы не отменяет ее возможного апостольского источника, и, повторим еще раз, *abusus non tollit usum*, так что ответственность за нее должны нести не Макарий, а плохо понявшие ее мессалиане. Кроме того, как мы показали в Предисловии (с.215, 219), это выражение употребляется равным образом Марком Подвижником и Диадохом Фотикийским, которых нельзя заподозрить в симпатиях к мессалианству; особенно замечательно, что преп. Марк соединяет «подозрительное выражение» с цитатой из «Послания к ефесянам» апостола Павла (см. Предисловие, с.215 и примеч.565).

Аналогичные тенденции западных ученых, не придающих зачастую должного внимания апостольской почве Макария и дающих тем самым прямой или косвенный повод к опрометчивым обвинениям Макария в осужденной ереси, мы заметили (с большей определенностью) в другом важном месте, см. коммент.73. — 399.

⁴⁸ В русском переводе подразумевается винительный, а не родительный (как, кстати, конъектурально исправлено в греческом тексте в издании Йегера) падеж. — 399.

⁴⁹ Штаатс ставит запятую после «Духа». — 400.

⁵⁰ Или: «обещая, давая обет». — 400.

⁵¹ В синодальном переводе (в НЗ περὶ καθάριτης) «сор», и мы удерживаем, вслед за дореволюционным переводом «Великого послания», аналогичный смысл (у Макария κάθαρτα), хотя первое значение — «очистительная жертва (за других)». — 401.

⁵² В синодальном переводе «только» переставлено к «чаше», и потому возможность согласования наречия как с предыдущими, так и с последующими словами исчезла. — 402.

⁵³ Возможна иная пунктуация (ср. указанную в следующем комментарии параллель с *Дидаскалией*): «... иенавидит»; и: «праздный...». — 403.

⁵⁴ Аграфон? Та же цитата в сирийской *Дидаскалии*, изд. Achelis – Fleming, TU 25, 2, p.74, lin.22, указано, согласно примеч. Штаатса, Baker 1966, 229 (см. выше, коммент.21). Среди множества греческих текстов, учтенных в TLG, такого выражения не обнаружено, так что сирийский источник изречения довольно вероятен, но все же не бесспорен: возражение А.И. Сидорова (примеч.106 на с.314; уточнено, что в *Дидаскалии* первая часть изречения следует, как и у Макария, за цитатой из 2 Фес. 3: 10), что фраза могла иметься и в греческом прототипе *Дидаскалии*, также имеет силу (даже если в известных греческих текстах, параллельных *Дидаскалии*, такое выражение отсутствует). К тому же рукописная традиция многочисленных текстов, родственных *Дидаскалии* и дошедших до нас на разных языках, очень запутана. — 403.

⁵⁵ При чтении Е можно понять выражение «в мерах» иначе, как в дореволюционном переводе: «посредственный, не будучи чуждым высокого духовного преуспения». Другое чтение в остальных рукописях исключает такое понимание. — 405.

⁵⁶ Эти же (и чуть ниже) выражения *совершенно буквально* повторяются, прежде всего, в I, 29, 1, 3, а также (менее заметно) в 52, 1, 3 (не позволительно ли сделать некоторые догадки о временной близости указанных слов и «Великого послания»?). Ср. еще I, 64, 1, 6. Весьма знаменательно, что все эти места встречаются *только в первом типе*. Еще более любопытно, однако, что инвективы 29-го слова направлены как раз, насколько можно предполагать, против «энтузиастов» (упоминание о «криках»). В 52-м слове обвинения против автора направлены со стороны тех, кто считал его отступившим от собственных прежних писаний. Могли ли быть эти оппоненты православными? Нам кажется, в таком случае ситуация была бы, скорее, противоположной (то есть, если бы под осуждение попали собственные сочинения автора, православные одобряли бы этот «отход»). Таким образом, нельзя ли прийти к выводу (который, кажется, противоположен мнению, бытующему у западных ученых), что полемика «Великого послания» направлена не столько на оппонентов мессалиан после соответствующих мер православных, сколько наоборот, против самих мессалиан в русле православных постановлений (или даже до них)?!

Необходимо также отметить, что слово ἐμπλοφορεῖσθαι появляется еще в «Великом послании» выше (3, 14) и в словах I, 30, 1, 5 и II, 7, 6. У других

авторов слово не засвидетельствовано (ссылки в PGL на Ефрема Сирина относятся на самом деле к Макарию). Если даже считать, что слово πληροφορία было почти что «техническим термином» не только для Макария, но и для мессалиан (как считают западные ученые, судящие о мессалианстве на основании выдержек у Дамаскина из того же Макария, хотя присутствие данного слова у Марка Подвижника и Диадоха Фотикийского сильно ослабляет подобное допущение), то в указанных (и других) местах Макария фактически происходит переосмысление этого слова — как на смысловом, так и на лексическом уровнях. Если до того одним из основных мотивов Макария было стяжение Духа Святого во всей полноте и достоверности, то теперь ставятся специальные акценты, что эта «достоверность» не является в телесных образах и действиях, что движение к благодати является бесконечным. — 407.

⁵⁷ В переводе сохранено периодическое строение (разбиваемое на отдельные фразы даже издателями), довольно «замысловатое» в оригинале. — 407.

⁵⁸ По мнению Штаатса, здесь отражается лексика мессалиан, молившихся о «парусии» Духа (Феодорит, *Церк. ист.* IV, 10, 4 и Тимофей Константинопольский, *О маркианистах* 3, PG 86, 48). Однако выражение ἡ παρουσία τοῦ πνεύματος имеется, например, у Василия Великого (*О Святом Духе* 15, 35; 16, 38; *Толк. на Исаию*, пред. 5; 13, 255; *Толк. на псалмы*, PG 29, 333³⁸; *Прот. Евном.*, PG 29, 741³⁹), у Григория Нисского (*На Песн. Песн.*, Опера, vol.6, р.151², и др.) и т.д., так что само по себе оно ничего не доказывает и не является принадлежностью одних лишь еретиков. Все зависит, таким образом, от толкования контекста «Великого послания», а здесь мы существенно расходимся со Штаатсом. — 408.

⁵⁹ Из-за отсутствия прямого дополнения и разнотений выражение представляется темным. По обычному словоупотреблению Макария дополнением скорее следует подразумевать что-то вроде «свидетельства» или «слова». Но надо ли писать «владыку» (если читать это слово именно в таком варианте и не опускать его вовсе) с большой буквы (то есть Господу; смысл: пускай Он Сам опровергает неправомыслящих) или с маленькой (епископией; поскольку стоит определенный артикль, то лицо предполагается известным)? Инкен (*Inken 1986, 79–84*), разбирая разнотения, приходит к убедительному выводу, что чтение В является исходным, а толкование «Владыке» как «Господу» неоправданно. В таком случае адресаты глав 1–12 (монахи, к которым автор обращается всегда во множественном числе) и главы 13 — разные. Чтобы избежать этой трудности, под «владыкой» можно было бы разуметь и обращение к настоятелю монастыря, но в «Великом послании» (и больше нигде в «Макарievском корпусе») настоятели называются «предстоятелями» (*προεστῶτες*, 7 раз, в том числе дважды в соединении с эпитетом «аскеты»). Инкен, видя эту возможность (с.83), предполагает вероятного адресата — Григория Нисского. Ниже в притче Макарий употребил это же слово (контекстуально переведенное «хозяин»). При чте-

нии τῷ σπουδαῖῳ, однако, Макарий может обращаться просто к добросовестному и тщательному читателю, желающему поподробнее вникнуть в аргументы.

Признавая 13-ю главу заключением какого-то более обширного послания или трактата, обращенного к высокопоставленному лицу (с.81;ср. новое надписание в начале 13-й главы в Е, как будто речь идет о другом произведении), Илкен, тем не менее, не может отрицать (с.82–83) многих общих моментов и лексических совпадений при развитии одних и тех же тем в главах 1–12 и 13, включая «квази-официальный стиль» первой главы *Послания*. Илкен видит два возможных выхода из апории: или Макарий воспользовался письмом, имевшим «внутреннее хождение», присоединив к нему заключение, обращенное непосредственно к Григорию Нисскому, или обращения к монахам в первой части – лишь литературная форма (фикция), и все «Великое послание» адресовано Григорию как апология учения Макария. – 408.

⁶⁰ Следующая часть фразы до «подвизанием» в подлиннике стоит после «беспечности» и переставлена сюда для лучшей согласованности. – 410.

⁶¹ Или: «удовлетворяясь». – 410.

⁶² Переводим с оглядкой на I, 3, 2, 9 (ср. 3, 9); 34, 17, 1 и т.п., хотя это слово имеет очень широкий спектр значений. – 410.

⁶³ Один плефр равен 876 м². – 411.

⁶⁴ Здесь и далее Штаатс отмечает сходство в словоупотреблении глагола «искоренять» с мессалианами (Феодорит, *Haer. fab. compend.* IV, 11, 3 и Тимофей, *О маркианистах* 2, PG 86, 48), учившими, что только одна молитва может искоренить грехи. Однако это сходство больше формально-лексическое и может отражать, скорее, полемику, чем согласие с мессалианами (см. у А.И. Сидорова содержательное примечание 136 на с.322–324). – 411.

⁶⁵ У Штаатса, как и в издании Нестле – Аланда, принятая другая пунктуация и акцентуация, чем в синодальном переводе. – 413.

⁶⁶ В рукописях НЗ несколько вариантов синтаксического согласования, допускающих разные толкования (отличные от синодального перевода). Лексически же чтение Макария не поддерживается НЗ рукописями (в Е цитата соответствует НЗ). – 413.

⁶⁷ Эта скрытая (по буквальной) и хорошо известная цитата ускользнула (как и несколько других в 13-й главе) от внимания издателей, соответствующее же примечание А.И. Сидорова (146 на с.326) с предположительной «атрибуцией» Рим. 8: 29 не должно смущать читателей. – 414.

⁶⁸ κεφαλῆς κίνησις. Значение этого выражения уразуметь не слишком легко. Если предполагать новозаветную параллель, то оно употреблено в смысле, казалось бы, прямо противоположном ожидаемому. В Новом Завете это выражение встречается в Мф. 27, 39 (Мк. 15, 29) как аллюзия, прежде всего, на Пс. 22, 8 (ср. 108, 25) при описании иудеев, насмеивающихся над распятым Христом. Перенос этого выражения на Христа (ставшего как бы «помавшим головой» для иудеев) и на христиан в целом вызвало аллегори-

ческое толкование словосочетания у Дидима Слепца (Com. Ps. 40–44.4, cod.p.319, lin.19). Толкуя Ps. 43, 15, Дидим пишет (к сожалению, текст сохранился с лакунаами), что и сами христиане стали «помаванием главой» для язычников, ибо христиане потрясают ум последних. Какие-либо другие святоотеческие комментарии, в которых эпитет язычников как «покиравших главами» переносился бы на самих христиан, нам неизвестны. Использование же выражения Макарием безотносительно к псалмам и пророческим книгам (если только здесь вообще имеются в виду какие-то параллели из Священного Писания) просто как синоним власти и могущества (в данном случае – в борьбе с грехом) нам представляется маловероятным (в Ветхом Завете словосочетание встречается в таком «немессианском» контексте всего лишь два раза, в т.ч. Иов 16, 4).

Возможно, однако, и другое понимание этого выражения, не связанное с библейскими аллюзиями. Staats 1992b, 134–135 приводит наблюдение одного студента богословского факультета, заметившего сходство (?) между *О священстве* Иоанна Златоуста (IV, 6, р.264, 13 и 22 сл. Malingrey) и данным местом Макария. Согласно этому миссию, Златоуст ведет мягнюю полемику с теми, кто считал «помавание главой» знаком истинного христианства, только употребляя вместо названного словосочетания (встречающееся у Златоуста в IV, 1, lin.27 в несколько ироничном контексте) – υωστά-ζούτες (собственно «кивать головой», откуда «древматъ», «спать»). Святитель говорит о тех, кто, дремля и зевая (строка 13), даже собравшись вместе, тысячами молитв и слез (строка 22) не смогли бы достичь высоты апостола Павла. Указанное Штаатсом соответствие кажется нам достаточно спорным: Златоуст употребляет все же другое слово и, похоже, в переносном смысле («древматъ», ср. далее «зевать»), а не специальном «техническом» значении. Однако сама идея понимать «помавание главою» как следствие бесконных почек не лишена интереса.

Наконец, если искать здесь (в духе установок Штаатса) следы мессалианства, то можно было бы указать на одно выражение Феодора бар Кони (*Kmosko* 1926, CCXLVIII): демона нельзя изгнать иначе, nisi oratione, hoc est motibus furiosis, qui ab eis «complementum» appellantur. Что это за «нейстовые движения» при молитве, Феодор не уточняет. Из вспоминающихся нам спиреологических текстов движение головой упоминается только Евфимием из Перивлепты при описании молитвы фундагигитов, которые читали «Отче наш» с поклонами, поднимая и опуская головы, как одержимые (Ficker 1908, 77). Однако все эти примеры слишком гадательны и далеки от «Корпуса», чтобы можно было строить на них хоть сколько-нибудь правдоподобные гипотезы.

Таким образом, лучше всего в данном темном месте поставить сих interpretationis. – 414.

⁶⁹ В рукописях Υ XCL употреблено κέμφωσις (в рукописи В более распространенный вариант написания κέπφωσις), далее же следует явная схолия с полей: «что означает чайку – птицу легкоподвижную» (на полях

рукописей семейства х: «высокомерие»). Наш перевод ориентируется на схолию и соответствующее ей значение в PGL, а также интерпретацию слова как антитезы к положительному ряду, хотя последующее «многоядение» могло бы говорить в пользу другого понимания (ненасытности, см. ниже). Слово κέλφος означает предположительно буревестника (Аристотель, *История животных* 593 б 14, 620 а 13; и др. авторы), употребленное же метафорически — «простак, обманутый» (впервые у Аристофана, *Мир* 1067, *Плутос* 912). Глагол от этого корня сохранил только переносное значение и получил в античности весьма широкое распространение, так что приводится даже у Цицерона (*Аттику* 13.40.2) и встречается в Септуагинте (Притч. 7: 22; в синод. переводе пропущено). Однако употребление данного слова у Макария имеет две особенности. Во-первых, он образовал от названного корня абстрактное существительное, не засвидетельствованное более ни у одного автора (*haραχ legomenon*). Во-вторых, редкий (и потому более предпочтительный) орфографический вариант κεψ- вместо κέλφ- имеется (по данным TLG) только у Оригена (Толк. на Притчи, PG 17, 184: чайка выступает как символ ненасытности) и в катехинах под именем Ипполита (Толк. на Притчи, фр.13: близко не только написание, но и толкование). Толкование Ипполита/Оригена неплохо соответствует ряду Макария. — 415.

⁷⁰ ἐθελοδοξία: *haραχ*. В переводе ориентируемся на PGL («self-opinionatedness» со ссылкой на это место Макария в конспекте Симеона Метафраста) и большинство подобных словообразований, где первая часть означает «само-», хотя корневой состав мог бы предполагать и другое понимание — «желание славы». Из однокоренных слов — только ἐθελοδοκέω единожды встречается у Елифания. Заметим, что в небольшом первом параграфе, построенном в традициях риторики, употреблены сразу два *haραχ'a*. — 415.

⁷¹ Цитата не установлена. Издатель GCS ссылается («ср.») на 2 Фес. 2: 4, однако сходство нужно признать весьма отдаленным. Выражение «судья неправедный» встречается в творениях Макария еще дважды: в «Великом послании» (как синонимичная замена словосочетания из Лк. 18: 6) и в I, 61, 1, 4. Последний пример более подходит в качестве иллюстрации к разбираемому месту и исплохо соответствует 2 Фес., однако использование Макарием какого-либо апокрифического источника все же не исключено. — 415.

⁷² Символическое толкование рая известно святоотеческой традиции на всем ее протяжении — от предшествовавшего ей Филона Александрийского (О сотворении мира, 153–154) до исихаста первого поколения после Григория Паламы Каллиста Ангеликуда (О том, что названный рай есть образ внутреннего человека — 15-я глава в составе Добротолюбия в серии глав под именем Каллиста-патриарха). По словам Филона, «в божественном раю растения были одушевленными и разумными, принося в качестве плодов добродетели». В толковании Макария моральной экзегезе Филона придано глубокое духовно-онтологическое содержание; при этом настаивается и на буквальном смысле и «материальном» существовании рая (к отри-

цанию чего был близок Филон, а вслед за ним и Ориген — *Selecta in Gen.*, PG 12, 100A). В шестом веке оба толкования рая, несмотря на «примириительную» экзегезу Макария, все еще были «конкурирующими». См., например, вопрос 610 (по рус. пер., с.386) к Варсануфию Великому: «Также и о рае некоторые отцы и учителя несогласны между собою, говоря, что он не есть чувственый, но мысленный». Вопрос был задан преп. Варсануфию в контексте толкования некоторых мнений св. Григория Нисского, по в приписываемом последнему произведении «О рае» высказывания довольно мягкие (*De paradiso*, ed. H. Norgier, Gregorii Nysseni opera, suppl. Leiden: Brill, 1972, p.81: οὗτε τὰ σωματικὰ ἐκβάλλομεν καὶ τὰ πνευματικὰ ἐπίζητοῦμεν. ὡς γὰρ ἐπὶ τοῦ νόμου ἦν μὲν καὶ τὸ αἰσθητόν, ἀλλὰ τύπον ἐποίει τοῦ νοητοῦ, οὕτω καὶ τὸν παράδεισον νοοῦμεν μὲν σωματικῶς, ἀλληγοροῦμεν δὲ πνευματικῶς). В более широком контексте ряда вопросов правдоподобно предположение, что вопрошающий преп. Варсануфий имел в виду оригено-евагрианскую аллегорезу. В таком случае то или иное толкование рая могло быть — параду с другими спорными и более острыми проблемами — предметом «оригенистских споров» конца IV — VI веков. Сводка мнений разных отцов о том, находился ли рай на земле или на небе, была предпринята Анастасием Синаитом. Позже оба толкования об одновременности вещественной и духовной природе рая соединил (как и Макарий/Симеон) св. Иоанн Дамасский (*Точное изложение правосл. веры* 11, 11 [= vol. 2, sect.25 Kotter (PTS 12, 1973)]. Подробнее см.: Luttikhuijen 1999. Ср. также Hesse 1997.

— 416.

⁷³ Эта параллель с 1 Петр. 3: 4 не отмечена в *editio princeps* (хотя указана несколько ниже аллюзия на 1 Петр. 3: 7), несмотря на то что она имеет важное и — в контексте «макариево-мессалианских» споров в современной науке — даже *принципиальное* значение. В творениях Макария не раз встречаются слова о сопребывании в человеке двух людей — внутреннего и внешнего. Соответственно преподобный говорит и о двух телах и двух душах (ср., напр., III, 10, 4; II, 15, 20 [PTS lin. 303, р.п. с.120 — 121: «человек делается сугубым»]). По мнению Desprez (*Desprez 1980*, 162 — 163, примечание), именно аналогичные выражения имел в виду III Вселенский собор, если судить по Иоанну Дамасскому (О ересях 80, пункт 16, PG 94, 732B, PTS lin.34): «Они утверждают, что человек должен стяжать две души: одну общую [всем] людям, и одну небесную» («Οτι δύο δεῖ κτήσασθαι τὸν ἄνθρωπον ψυχάς, φασί, μίαν τὴν κοινὴν ἀνθρώποις καὶ μίαν τὴν ἐπουράνιον»). Несомненно, однако, что если даже мессалиане и учили буквально-«физиологически», то у Макария такие выражения имеют духовный смысл, *абсолютно тождественный новозаветному* (у апп. Павла), и никакого еретического оттенка в них нет и быть не может (ср. по аналогичному поводу также коммент.47). — 416.

⁷⁴ τὸ ἀντίτυπον. Это слово встречается еще в I, 7, 15, 1 и II, 27, 17. Употребление его как синонима Святых даров не только «не должно казаться анахронизмом» (*Керн 1995*, 175), но, напротив, свидетельствует о близости

творений Макария лексике своего времени (Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова, «Апостольских Постановлений», Феодорита). В более поздних текстах (см., однако, уже литургию св. Василия Великого) слово применяется только к предложенным, но не освященным Дарам (прецедент имеется в «Апостольском предании» Ипполита Римского). В «Апофтеогмах» и у Анастасия Синаита уже прямо запрещается говорить об освященных Дарах как о «вместообразе», но только как о Теле и Крови Господней (все эти сведения почерпнуты из PGL, с.159). Впоследствии Неофит Кавсокаливит приспособил это выражение Макария к остальным пунктам «мессалианской ереси» (см. Предисловие, с.167). — 417.

⁷⁵ Можно было бы перевести иначе: «согласно отречению от Владыки», но выражение ἀπόφασις τοῦ δεσπότου постоянно встречается у Макария в первом значении: см. III, 28 [versio expl.], р.160⁷ и аналогичное словосочетание ἀπόφασις τοῦ κυρίου (I, 18, 6, 2 = III, 2, 1, 15; I, 49, 5, 3.5; II, 4, lin.333). — 417.

⁷⁶ Эти имена не упоминаются в ВЗ и заимствованы ап. Павлом из иудейского предания. Подробнее см.: Глубоковский 1998, 68–69. Ср. по поводу этих имен у Макария: Керн 1995, 153–154. — 418.

⁷⁷ Имеется в виду пе Деян. 8: 20 (или 8: 9, как указывается в GCS), а известная из других (не всегда надежных) источников (прежде всего сюда относятся «Псевдо-Климентины», ср. коммент.13 и 24) позднейшая встреча ап. Петра с Симоном-волхвом (по мнению христианских писателей, тем же самым персонажем из упомянутого места «Деяний») в Риме, когда будто бы маг, поднявшись в воздух, упал с высоты по молитве апостола и разбился. — 418.

⁷⁸ χρόνῳ {οὐν} ὄρισθείσῃς: букв. «определенное временем», переводим контекстуально, присоединяя всю фразу не к предыдущему предложению, как делают издатели, а к последующему. — 418.

⁷⁹ В подлиннике сплошной ряд существительных в родительном падеже (три подряд, причем даже не в атрибутивной, а в предикативной позиции, с последующим прилагательным), совершенно не характерный, насколько мы можем судить, для греческого языка. Это, как кажется, один из самых ярких и показательных примеров дебатируемого семитского языкового влияния на Макария (см. Предисловие, с.109). — 419.

⁸⁰ Похоже, что подобные выражения имеются в виду в 6-м пункте Иоанна Дамаскина (ср. коммент.47). — 419.

⁸¹ Resch², Agraphon 181. Цитата повторяется Макарием в I, 2, 7, 1; 8, 3, 4. Издания аграфов (Реша и новейшие) и литература указаны в CANT 18. — 421.

⁸² Такое понимание Мф. 10: 42 было наиболее распространенным в византийской традиции, однако встречалось и другое толкование в немногочисленной среде монашества, близкого по духу к «максимализму» преп. Симеона Нового Богослова. Так, преп. Нил Россанский (Х век; Vita sancti Nili, PG 120), утверждая, что если человек не преобразится внутренне и не

будет добродетельным, то никакое внешнее исполнение предписанного Церковью не послужит ему оправданием, и отвечая на довод о «чаше холодной воды» одного чиновника, много полагавшегося на свою раздачу милостыни, так истолковал слова Господа: «Это сказано для бедных, чтобы никто не отказывался от благотворений под предлогом, что они не имеют дров, чтобы приготовить и просто теплой воды» (цит. по: Лебедев 1998, 184). Преп. Макарий, как нам кажется, выдерживает среднюю линию между оптимизмом внешнего делания и максимализмом внутреннего преображения: утверждая пользу внешних добродетелей, он, тем не менее, говорит ниже (6, 4), что награда будет зависеть от того, насколько человек стяжал Св. Духа еще здесь, на земле. Это же место из Евангелия разбирается Макарием в I, 1, 10, 3; 4, 2. — 424.

⁸³ В приводимых далее примерах Макарий подразумевает как телесное, так и духовное рождение, проводя между ними определенную параллель. Если первое ведет к дальнейшему телесному возмужанию и совершенству, то крещение (новое рождение как смерть ветхого человека) является условием духовного совершенствования и последующего воскресения во славе. Эти этапы проходит каждый христианин вслед за Господом, смерть Которого (повторяемая в христианстве в таинстве крещения) была как бы высшей — совершенной и совершившейся — ступенью Его земной жизни, начавшейся с Рождества и приведшей к прославлению Его по воскресении. — 426.

⁸⁴ См. выше, comment.81. — 427.

⁸⁵ πικρίς — горький латук (салат); согласно древним медикам, его называли еще «эндивий» или «цикорий». То же сравнение в I, 4, 20, 1 и II, 7, 3. На этот пример Макария (и именно из *данного слова*, судя по упоминанию гортани), кажется, косвенно ссылается преп. Григорий Синаит в самом конце творения «О том, как безмолвствующему надлежит сидеть при молитве...»: «Фридакс подобен по вкусу горчице и уксус цветом похож на вино. Но пробованием горсть узнает и определяет различие каждой [из этих вещей]» (цит. перев. еп. Вениамина по кн.: Преп. Григорий Синаит. Творения. М.: Новоспасский монастырь, 1999, с.131). Этот пример может свидетельствовать о прямом или опосредованном знакомстве позднейшей византийской исихастской традиции со словами Макария, входящими *только* в I тип творений (в конспекте Метафраста 4, 13 не упоминается о латуке!). — 428.

⁸⁶ Эта же тема затронута (только гораздо менее пространно) в II, 11, 8—9. — 429.

⁸⁷ Эта цитата более не встречается в «Макарievском корпусе», а потому неизвестно, как ее следует переводить по мысли Макария. Помимо сино-дального, возможны два варианта: «... потому что все согрешили» и «... в нем [т.с. Адаме] все согрешили». — 429.

⁸⁸ συνεπικράνθη: ἡραχ. — 429.

⁸⁹ В синод. другое чтение — «еллинов». — 430.

⁹⁰ Ср. II, 11, 5 (с.86). — 431.

⁹¹ Толкование к этому месту из НЭ, не имеющему прямых параллелей в ВЗ, см. у Глубоковского 1998, 70–73. – 432.

⁹² Древоточцы. – 432.

⁹³ В Библии про этот эпизод не сказано, но он может подразумеваться. – 432.

⁹⁴ Синод. «среди нас», вероятно, по контексту Евангелия, однако буквальный перевод именно таков. – 434.

⁹⁵ Ср. I, 7, 16, 11. – 435.

⁹⁶ Латинизм, имевший хождение в Византийской империи (три примера в PGL, к которым добавить *Историю Александра*; глоссу у Константина Багрянородного в *De legat.* p.493, lin.22; Гесихия s.v. γέφυρα; *Житие Ипатия* 20, 1 [SC 177, p.134]). – 435.

⁹⁷ См. выше (1, 2). – 437.

⁹⁸ Первое значение — «искривлять, гнуть», откуда «поворачивать» (в конце ристалища) и метафорически (о конце жизни) «умирать». Макарий, цитируя ниже псалом, использует оба значения: искривить душу и значит погубить ее. – 437.

⁹⁹ У Макария один из засвидетельствованных вариантов чтения, отличающихся от *textus receptus* (и, тем самым, от синодального перевода). – 437.

¹⁰⁰ Вариант перевода «уму» не подходит по общим рассуждениям Макария в этом и других словах. – 438.

¹⁰¹ βιάζεται:ср. Мф. 11: 12 (Лк. 16: 16)? – 438.

¹⁰² Иными словами, справляет триумф. – 438.

¹⁰³ В этой фразе Макарий сдержанно осуждает излишний «энтузиазм» по поводу сновидений, что было свойственно мессалианам. Ср. Предисловие, с.188, 191. – 439.

¹⁰⁴ Употреблено чрезвычайно редкое (поэтическое?) слово λεπτολιθία, встречающееся во всей греческой литературе (по данным TLG и LSJ) только один раз: *Fragmenta lyrics*, ed. J.U. Powell, *Collectanea Alexandrina*. Oxford: Clarendon Press, 1925, герг. 1970: *Mnemosyne scholion fr.20:* p.191 – 192, lin.10 = *Carmina convivialia, Fragmenta*, ed. D.L. Page, *Poetae melici Graeci*. Oxford: Clarendon Press, 1962, герг. 1967, fr.34c, lin.8. – 439.

¹⁰⁵ По богословскому содержанию и выражениям эта фраза напоминает стиль Ирины Лионского и Афанасия Великого. – 440.

¹⁰⁶ В Ветхом Завете евреям, воюющим за землю обетованную. – 440.

¹⁰⁷ Мы ожидали бы «там», но усиительный повтор передает, по-видимому, разговорную интонацию. – 441.

¹⁰⁸ В ВЗ притяжательное местоимение относится к Троице (согласно святоотеческим толкованиям), но в данном месте оно контекстуально переносится на человеческую природу. Можно также закрыть кавычки до местоимения. – 441.

¹⁰⁹ Ср. I, 61, 1, 3 – 4. – 441.

¹¹⁰ В типе I фраза построена с нарушением классического правила о разных подлежащих в главном предложении и в обороте *genetivus absolutus*

(что встречается и в других местах у Макария); другие рукописи (ХСЛУ) по-разному исправляют ее. — 442.

¹¹¹ Вариант перевода: мудрости. — 443.

¹¹² Т.е. свойственная человеку, сотворенному по образу Божьему. — 443.

¹¹³ Переводим эту часть фразы условно, стараясь выдержать во всем предложении «морскую метафору», хотя у слова *букос* есть другое (более частое) значение — «вес, тяжесть» (следовательно, другой вариант перевода: «отяготилась [дословно увлеклась вниз] заблуждением»). У Макария это слово встречается только в I типе и всего лишь четыре раза: три раза в данной проповеди (3, 1; 3, 2 и здесь) и один раз в 64, 1, 7. Похоже, что только в 3, 3, 2 однозначно подразумевается «тяжесть», хотя и в этом месте не полностью исключена намеренная игра омонимичными смыслами. — 444.

¹¹⁴ Букв. «покрывало». — 445.

¹¹⁵ Или: «снимает покрывало». — 445.

¹¹⁶ Какой вариант начальный (то есть следует ли ставить здесь точку и абзац, как поступает Бертольд, хотя, возможно, и не считающий фразу просто надписанием)?

На первый взгляд, напрашивалось бы следующее рассуждение. Сам Макарий (или его последователи), включив в «Великое послание» (если только дело не обстояло прямо противоположным образом) тот отрывок, который следовал в настоящем слове до вопросо-ответов, использовал вариант типа II (то есть с надписанием как частью основного текста), так что последнее чтение и было, по-видимому, исходным. Тип же I, предполагая краткое оглавление-резюме, счел удобным использовать в качестве такового начало слова. Однако в рукописи В (в отличие от других) далеко не всегда имеются заглавия, так что нельзя говорить о последовательно проводимой тенденции. Кроме того, похожее по структуре надписание есть, например, в слове 6. Таким образом, окончательное решение вопроса, было ли надписание изначально оформлено в 4 слове как отдельное или включено в состав основного текста, наталкивается на ряд трудностей. Скорее всего, «амбивалентная» и легко включающаяся в контекстуальный синтаксис фраза, легко поддающаяся как одной, так и другой интерпретации (особенно при неясной пунктуации), была различно истолкована рукописями ВвА, с одной стороны, и С, в типе II и в «Великом послании» — с другой. Тогда (следуя логике Бертольда) получается, что сам Макарий спустя какое-то время (если только «Великое послание» самое позднее из всех слов), «забыв» или «проигнорировав», что это надписание, включил его в основной текст *Послания* то ли из-за синтаксиса или пунктуации, то ли по «идейным» мотивам (соображение весьма сомнительное). Во всяком случае, ясно одно: в том виде, в каком оно приводится в GCS, надписание несомненно авторское, однако следует ли присоединять его к последующей фразе, остается под вопросом.

Мы предпочли бы как вынести эту фразу в заголовок, так и повторить в начале предложения без точки, поскольку возможен совсем другой подход,

предполагающий, что первые параграфы попали в данное слово позже, первоначально находясь в «Великом послании», а виновником сего был не Макарий, а его последователи (или, говоря более осторожно, составители сборников). Аргументацию см. в comment.35.

Этот пример хорошо иллюстрирует те трудности, с которыми приходится сталкиваться при анализе рукописной традиции и соотношения разных типов (вариантов) текста. — 446.

¹¹⁷ Н читает: «...гравий, и камень становится...». «Гравий» (или «галька»): в типе I употреблено не обычное слово κάχλης (ср. κάχληκας Η), но его редкий вариант κόχλας (по характеристике словаря LSJ, опирающегося на употребление соответствующего глагола, «поэтическое словообразование»). Слово засвидетельствовано в Библии [1 Цар. 14: 14; 1 Макк. 10, 73 (вместе со словом «камень»)], у Елифания, лексикографов и сколиастов, но, судя по TLG, чаще всего его употребляют медики (39 медицинских текстов против 9 остальных, не считая Макария). Учитывая, что Макарий нередко употребляет медицинские выражения и сравнения, можно предположить и аналогичный источник анализируемого слова. С другой стороны, в ином месте Макарий употребил — опять-таки для камней — поэтическое слово (см. I, 3, 3, 9 с коммент.104). Итак, наш выбор колеблется между двумя возможными источника слова — поэзией и медициной. Глагол κάχλα-
ζω встречается у Макария в II, 16, 13, lin.204. — 449.

¹¹⁸ Это место благодаря небольшим изменениям (отсутствию «словно» и добавлению противительной частицы, см. разнотечения) приобретает в типе II совершенно противоположный смысл (верно передаваемый в русском дореволюционном переводе): сразу погружающийся в пучину гибнет, а спасается постепенно входящий в море. По логике рассуждений и самой лексике нам кажется вариант типа I единствено правильным и исходным, а вариант типа II — позднейшей обработкой переписчиков, не уловивших смысла или решивших ввести дополнительный сюжет об опасности «духовного плавания». Все эти важные нюансы и даже вероятные разнотечения в GCS, как обычно, не отмечены. — 450.

¹¹⁹ Возможно, чтение С исходное (см. выше, comment.117), ибо такая форма является чрезвычайно редкой (в LSJ и TLG по одному примеру из Плутарха и Созомена, глоссария и папируса; PGL добавляет два апокрифа, одно мученичество и Малалу). — 450.

¹²⁰ В типе II место приобретает (что мы могли наблюдать и выше) обратный смысл. Чтение типа I опять кажется исконным (хотя конец фразы, по-видимому, в В опущен), а тип II (вместе с рук. AY), возможно, сглаживает «подозрительный» оттенок. — 450.

¹²¹ Употребление собственного имени Адам (букв. с евр. «человек») в значении собирательного («человечество») свойственно семитским языкам (см. Предисловие, с.107—108). — 452.

¹²² Бертолльд заключает слово еще и в круглые скобки, однако, по нашему мнению, напрасно, ибо в этом выражении, возможно, наиболее ярко про-

являются сразу две особенности, свойственные семитским языкам: использование родит. падежа вместо прилагательного (ср. comment.79) и «Адама» — имени собственного — в созидающем значении (ср. comment.121). Иначе говоря, выражение следует понимать так: «тела человеческих [ведь Бог говорит англам!] праведников». — 452.

¹²³ Перевод условный. У Макария ὄψις всегда означает «зрение, взгляд»; это слово может означать также «внешность, вид, лицо». Нельзя ли перевести словосочетание «ресницы»? Чтение ΑΥ хорошо соответствует Дан. 3: 94. — 452.

¹²⁴ Деяния Павла и Феклы (CANT 211.III = BHG 1710), 33—35 (Acta Pauli et Theclae, ed. R.A. Lipsius, Acta apostolorum apocrypha, vol.1. Leipzig: Mendelssohn, 1891 repr. Hildesheim: Olms, 1972, p.235—271). Рус. пер.: Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата: Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. ²М.: Мирос, 1994 ('М.: Наука, 1987), с.130—131, по изд.: Vouaux L. Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes. Р., 1913 («Les Apocryphes du Nouveau Testament», publ. sous la direction de J.Bousquet et E.Aman). — 452.

¹²⁵ Здесь и далее пересказываются (с дословными лексическими параллелями) уже не «Деяния Павла и Феклы», но другой апокриф — «Деяния Павла» (CANT 211.I), фр. 1—2, 4 (ed. W.Schubart, C.Schmidt. Acta Pauli. Glückstadt: Augustin, 1936, p.22—72). — 452.

¹²⁶ Там же, фр.5. — 452.

¹²⁷ ἐὰν (καὶ Α) τὸ σῶμα εἰς εὐχὴν δὴ (<Α) κεῖται ВА. Имеется в виду «механическая», внешняя, то есть не умная и не внутренняя, молитва. — 453.

¹²⁸ CPG 6096; PG 65, 1064D—1069A (Слово 10: Главы о трезвении, 26 сл.). Рус. перев.: Слова духовно-нравственные преподобных отцов наших Марка подвижника, Исаии отшельника, Симеона Нового Богослова. Московское подворье Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря: Паломник; Правило веры, 1995 [репринты без сохранения пагинации], с.196 сл. (репринт с изд.: Преподобного и богоносного отца нашего Марка подвижника нравственно-подвижнические слова в русском переводе. Издание Коэльской Введенской Оптиной Пустыни. ²Сергиев Посад, 1911; перевод выполнен с учетом славянского, отмечены также основные различия в разных греческих изданиях). Далее разнотечения с главами, приписанными Марку Подвижнику, отмечены как «Марк» (сверка произведена по русскому переводу). — 455.

¹²⁹ Эта глава (почти полностью опущенная Метафрастом) буквально пересказывается в последнем пункте изложения ереси мессалиан Иоанином Дамаскиным. См. Предисловие, с.166—167. В 413-м вопросе (по русскому переводу) преп. Варсануфий пишет, что диавол может показать простого человека или простой хлеб под видом Христа или Причастия, «но святого креста показать не может, ибо не находит средства изобразить его другим образом» (с.279). О роли креста в духовном опыте и учении Макария см.: Deseille 1984, 18, 43—45; Thurén 1992, 150—152. — 455.

¹³⁰ Букв.: «варвар» (в рус. пер. Марка: «иноязычный»). Обычно слово это употреблялось эллипами по отношению к другим народам, так что если автор «Макариевского корпуса» и был сирийцем по происхождению, то имел довольно длительный контакт с греческой культурой (ср. Предисловие, с.92–97). — 456.

¹³¹ Подлежащее («благодать») домысливается из последующего. — 456.

¹³² Судя по дальнейшему изложению — человек, и так понимает рус. перевод типа II и Марка. Однако такое чередование трех разных подлежащих в пределах короткой фразы без всяких уточнений подозрительно, поэтому мы не рискуем уточнять и оставляем фразу столь же неясной, как в подлиннике. — 456.

¹³³ Запятая до «всегда» в изд. PTS, после — в изд. GCS. Два раза повторяющееся слово «всегда» следует понимать относительно. Начало рассказа, на первый взгляд благоприятствующее мессалианскому толкованию, приходит далее к совсем другой, антиеретической, концовке. — 456.

¹³⁴ благодатью. — 456.

¹³⁵ Дословно: «и умом показаны были мне...». «Мне»: очень важное разноточение, ибо это одно из весьма немногих мест, где автор говорит о себе в первом лице и дает возможность для его непосредственной характеристики — как внутренней (духовный опыт), так и внешней (настоятель киновии, облеченный саном — см. чуть ниже). Резоны, по которым это слово опущено в других рукописях, вполне очевидны, и мы считаем (как по контексту, так и в соответствии с общими формулированными нами в Предисловии принципами выбора разноточений между В и другими рукописями) чтение В исходным. — 456.

¹³⁶ Формально подлежащим могли бы быть и «чудеса», но тогда мы ожидали бы сказуемое вроде «слушались». Это и предыдущее чтения типов II/III/IV (включая Марка, который выше обычно соответствовал I типу) очевидно стремятся стушевать авторское присутствие, обнаруживающееся в типе I, и сделать восприятие текста более опосредованным, а описания — более общими. — 456.

¹³⁷ Т.е. проповеди и увещания братии. — 456.

¹³⁸ По управлению киновией. — 456.

¹³⁹ Эта любопытная деталь напоминает описание способа молитвы в знаменитом трактате, приписываемом Симеону Новому Богослову (рус. перевод в кн.: Дунаев 1999b, 23; имеется параллель и в первой сотнице «Богословских глав» Симеона, 64, см. рус. пер.: Алфеев 1998a, 522). — 456.

¹⁴⁰ Одно из принципиально важных мест. Ни один из издателей до сих пор не отметил скрытую цитату из «Деяний» (хотя в Н имеется длинное примечание), в то время как именно она дает возможность предполагать, что Пс.-Макарий имел иерархическое преемство от апостолов (очевидно, священнический сан). См. Предисловие, с.90. — 456.

¹⁴¹ В типе II добавлено отрицание, из-за чего смысл более сильный: «...насколько несовершенен человек». Эта фраза явно противоположна уче-

нию мессалиан (в типе II усиление может быть вызвано стремлением специально подчеркнуть православный характер произведения). — 457.

¹⁴² Эта главка имела в славянской традиции отдельное хождение (*Донев 1923, 189, №672 (274), л.257 об.*): «Вопроše(н) бы(сть) великий Макарие, ты, о(т)че, в коемъ пряслъ еси иныѣ б рьци нам. И отвѣща: Съ знаменіемъ чистнаго и животворящаго к(р)e(c)та...» (Монашеский сборник 14 в., болг. ред.). — 457.

¹⁴³ При чтении АХН (см. сноски ы на с.458) подлежащим следует считать «двери». — 458.

¹⁴⁴ Иногда у Макария это выражение означает «к слову, например» (см. I, 7, 6, 2 с красноречивой сколией), но чаще (более классический вариант) — «соответственно, соразмерно, в соразмерном числе». В рус. переводе типа II отражены сразу оба значения. — 458.

¹⁴⁵ Четыре одинаковых начала (распространенный риторический прием) ἀλλη φρα — одно в предыдущей главе и три в этой, — вместе с цитатой из Марка Пустынника бесспорно доказывают, что исходным был именно тип I, а тип II — сокращенный вариант. — 458.

¹⁴⁶ Речь идет о самом молящемся (поэтому пунктуацию расставляем именно так и добавляем далее «он»). Весь абзац чрезвычайно труден для понимания и перевода из-за неясностей синтаксических связей, если только не уразуметь, что единственным ключом к нему (который Бертолд непростительно проглядел) служит 2 Кор. 5, 11—21. — 458.

¹⁴⁷ К Богу, а не человечеству («нему»), из-за 2 Кор. 5: 14 и препозиции «Бога», хотя дальнейший повтор «любви» затрудняет отнесение 2 Кор. 5: 14 к началу или концу фразы (или и сюда, и туда). — 458.

¹⁴⁸ Т.е. человечество (см. comment.121). — 458.

¹⁴⁹ πρεσβεύειν ὑπέρ τίος в византийском языке имеет устойчивое значение «просить, молиться о ком-то, за кого-то», однако глагол имеет другое (первое) значение (как, например, у Афинагора), «предстательствовать, посольствовать за, в пользу, для кого-либо». Синодальный перевод «от имени Христова» неточен (в слав. тексте оба варианта с неясным предлогом «по»). — 458.

¹⁵⁰ Этот не слишком вразумительный параграф с не всегда ясными противительно-сопоставительными и причинно-следственными связями и переходами от одной мысли к другой необходимо сопоставить со сказанным выше, 9, 3—4 (ср. разночтения в союзах). — 459.

¹⁵¹ Ср. выше, 9, 3 (чтение типа II). — 459.

¹⁵² Если выше Макарий употреблял κάλυμμα (букв. «покрывало»), то здесь стоит δέρμα (букв. «шкура, кожный покров»). Очевидно, мрак мыслился как бы одеждой сатаны, своеобразной «тонкой матерью», аналогичной человеческой коже. — 459.

¹⁵³ ἐμπορίας (ἐμπορίας в как повтор предыдущей «торговли») В. Слово можно считать абсолютным *нарах'ом*, ибо оно не засвидетельствовано нигде,

кроме Гесихия, поясняющего: «клятва или гадание огнем», и уточняющего ареал употребления: «Беотия» (средняя Греция). – 459.

¹⁵⁴ естественными плодами действия Святого Духа? – 460.

¹⁵⁵ В типе III заметно стремление подчеркнуть «дистанцию» Св. Духа и человеческой природы. Связано ли это с желанием подчеркнуть разницу между мыслию Макария и утверждениями мессалиан (согласно анафематизмам православной стороны), что у совершенных происходит «ипостасиение» слижение со Св. Духом? – 460.

¹⁵⁶ Т.е. к Ветхому Завету. – 461.

¹⁵⁷ Прямое соответствие (точнее, «от противного») с предыдущим параграфом и непосредственное продолжение в типе III доказывает, что тип II – сокращенная выдержка. – 462.

¹⁵⁸ «Дерево» (материал, из которого был сделан посох, см. I, 2, 12, 7) – метонимическая замена «жезла». – 462.

¹⁵⁹ Из дальнейшей фразы (как кажется, намеренно опущенной в Н) ясно, что, по мысли Макария, пепел превратился в скнипов и жаб, вошедших в дома египтян. Очевидно, несоответствие тексту В3 объясняется цитированием по памяти, поэтому конъектуральное дополнение (похоже, именно им объясняется чтение типа II) не нужно. – 462.

¹⁶⁰ Ср. 1 Цар. 17: 33, однако противоречит 1 Цар. 17: 34–36. – 462.

¹⁶¹ Разнотечения в разных рукописях Макария, здесь не отмеченные (за одним исключением), соответствуют расхождениям в Н3 рукописях, так что определить точно, какой из синоптиков цитируется, вряд ли возможно. – 464.

¹⁶² В греческом, как и во многих европейских языках, понятия «сознание» и «совесть» выражаются одним и тем же словом. Первый вариант (в отличие от синод. перевода Н3) выбран по контексту Макария (помыслы – сознание – ум). – 465.

¹⁶³ Это место могло дать материал (при соответствующей «обработке») для одной из фраз Тимофея Константинопольского при изложении заблуждений мессалиан (цитата приведена в Предисловии на с.165). Макарий имеет в виду человеческую природу, восстановленную в своей первозданной чистоте Воплощением, а отнюдь не Пречистое Тело Господа, воспринятое Им от Богоматери, которое как раз и было, так сказать, одним из «орудий» искупления. Впрочем, наше предположение, что пункты Тимофея имели в виду это место из Макария, не более чем довольно шаткая догадка, которую невозможно подтвердить текстологически. – 465.

¹⁶⁴ Типично макариевское слово, много раз встречающееся в похожих контекстах, так что присутствие его здесь не вызывает сомнений. – 466.

¹⁶⁵ Ср. I, 2, 10, 5. – 467.

¹⁶⁶ Далее + Н: «Ибо добродетель исправляется многим, как и какое-нибудь необходимое кушанье требует приправленного благовонного вина [κούδιτον: латинизм, см.: Oxford Latin Dictionary. Ed. P.G.W. Glare. Oxf., 1994, p.395, conditus². В греческом языке – редкое слово, встречается в

основном (около 60 раз) у медиков, прежде всего в техническом значении “виша со специями” (в рецептах упоминается о добавлении перца), и изредка у античных авторов (философов Иерофила и Симпликия, в “Палатинской антологии”), из церковных авторов употреблено дважды Афанасием, единожды Макарием и Фотием; PGL добавляет *Apophthegm. patr.* PG 65, 376C. Ср.: *Stiglmayr 1912a, 16* или чего-нибудь другого, и не только меда, но и перца [πελέρεως: слово хотя и не очень редкое, но встречается почти исключительно у медиков; из церковных авторов — по одному разу у Афанасия, Софомея и Макария], и в таком только случае делается годно к употреблению». Обилие медицинских терминов и некоторые другие признаки заставляет признать этот фрагмент подлинным и соответствующим стилю Макария. Любопытно, что оба указанных редких слова встречаются у Афанасия в одном и том же месте (*De sancta Trinitate*, 1: PG 28, 1157): ‘Ανόμ. Θέλεις οὖν εἰπεῖν, ὅτι, ὥσπερ κονδίτος οἶνος κερασθεὶς, οὕτως ἐστὶ Πατήρ, Υἱὸς, καὶ ἄγιον Πνεῦμα; Ὁρθ. Οὐδὲ οἶδας, ὅτι σὺ τοῦτο λέγεις; ‘Ανόμ. Πῶς; Ὁρθ. ‘Οτι ἄλλην φύσιν λέγεις τοῦ Πατρὸς, καὶ ἄλλην τοῦ Υἱοῦ, καὶ ἄλλην τοῦ ἀγίου Πνεύματος, ὡς οἴνου καὶ μέλιτος καὶ πεπέρεως. Ήμεῖς δὲ λέγομεν ‘Εὰν δὲ οὐ τῷ Πατέρι οἶνος εὐφραίνων καρδίαν, καὶ δὲ Υἱὸς οἶνος εὐφραίνων καρδίαν, καὶ τὸ Πνεῦμα οἶνος εὐφραίνων καρδίαν ἐστίν, δὲ οὐ Πατήρ ύπερ μέλι καὶ κηρίον. ‘Υμεῖς ὅρα καὶ οὐχ ἡμεῖς, κονδίτῳ παρεβάλλετε τὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ τὸ ἄγιον Πνεῦμα, οἱ ἀνομόίους τὰς φύσεις εἰστηγούμενοι. — 470.

¹⁶⁷ εἰς πολλὰς λειτουργίας καὶ ζημίας. Русский перевод типа II вроде бы читает (конъектурально в соответствии с дальнейшими «страшными местами» и «разграбить»?) вместо λειτουργίας какое-то слово наподобие λῃστουργίας: «кто многократно попадал в руки разбойников и, потерпев от них потери...», однако ни в одной из рукописей типов I и II такое чтение не засвидетельствовано. — 470.

¹⁶⁸ Редкое слово. Значение его (корень ἀρχή, начало) хорошо видно из Гесихия (ε 1083: εἰσαγωγικούς νεορούς, ἀρχαρίους) и самого Макария (I, 45, 4, 2, в переводе типа II «новоначальный»). Оно зафиксировано TLG среди всех греческих авторов (помимо Макария, употребившего это слово в словарях типа I пять раз) трижды у Пс.-Афанасия (*Письмо к Кастору*) и один раз у Иоанна Златоуста. PGL добавляет Ефрема Сирину, авву Дорофея и Кирилла Скифопольского. В LSJ данного слова нет. Таким образом, Макарий является, возможно, самым ранним автором, у которого засвидетельствовано это слово. — 471.

¹⁶⁹ Слово встречается только у византийских авторов всего 8 раз (статистика TLG). — 471.

¹⁷⁰ В данном случае очевидно, что ВЗ цитирован по памяти (ошибочно) в типе II (сходство в произношении имен Илия/Елисей все же не такое большое, чтобы объясняло разночтение простой ошибкой переписчика), а потому чтение типа II первично, тогда как другие рукописи типа II и тип I исправляют ошибку. Тем не менее это наблюдение не дает нам возможности утверждать, что и в остальных случаях тип II первичен, поскольку иногда его

чтения приближаются к НЗ, тогда как в типе I имеются неточности цитации (см. сноски выше на с.472). — 473.

¹⁷¹ Правильное чтение CR H (встречается еще раз у Макария в II, 17, 3, lin.36) — абсолютный *haraх*. Слово образовано от ἀγέλη (стадо, толпа) и μαίωμα (ощупывать, отыскивать). PGL предлагает переводить «простолюдины» (= принадлежащие к толпе). — 473.

¹⁷² См. Предисловие, с.90. — 474.

¹⁷³ В отличие от предыдущего параграфа, где в *обоих* типах при вводе сравнений стоит более классическое (и отличительное для типа II) ἔστι *fi*, здесь в типе I снова появляется характерно-макариевское (менее литературное) ἵνα *fi*. По ряду признаков дальнейший текст типа I следует признать более близким к исходному прототипу, нежели тип II. — 474.

¹⁷⁴ Опущение отрицания в параллельных сравнениях при наличии отрицания в первой части (тем более что в данном случае имеется отрицательная приставка в слове «нерадив» во второй части сопоставления) является характерной чертой стиля Макария, ср. сноsku б на с.609 к I, 23, 1, 5. — 475.

¹⁷⁵ ὄποτετάκτῃ οὐδος νοερά, букв. «ипостасная сущая умная». В зависимости от пунктуации возможны разные переводы. При переводе (нам кажущемся маловероятным) «по ипостасной сущности умная» акцент будет стоять на том, что враждебная сила по природе своей умная, а не телесная (то есть коренится не в каком-нибудь определенном физическом месте или органе, а во всем человеке, если же говорить символически — в сердце). Можно понять и так (и это кажется более предпочтительным вариантом в соответствии с общим богословием Макария), что после грехопадения Адама порок коренится в сущности человека. Тогда следовало бы перевести: «ипостасно сущая, умная». Тип II является здесь наиболее характерный пример «антимессалианской обработки»: ἀντίστατική οὖν καὶ νοερά ἔστι (и потому противоборная и мысленная). Сам характер изменения слов показывает, что не мессалиане переделывали тексты «православного Макария» по-своему, но, наоборот, в «православной адаптации» отдельные выражения Макария, *казавшиеся* сомнительными после богословских споров, «исправлялись» на свой лад. — 475.

¹⁷⁶ Перевод условный, пояснения см. в Предисловии, с.107. — 475.

¹⁷⁷ В типе I употреблена калька с латинского *officiales*, в типе III — от латинского *vestiarius*, а в типе II приведен греческий эквивалент (см. Предисловие, с.98). Из однокоренных слов, учтенных TLG, для *όφικιάλιοι* большинство приходится на Константина Багрянородного и Георгия Аматола, а *βεστιάριοι* встречается только у них (PGL указывает еще Феодора Студита). Единожды *όφικιάλιος* встречается у Евсевия Кесарийского и Василия Великого, у Макария еще дважды (I, 8, 4, 2 и *O хранении сердца*, 12: PG 34, 833⁴⁵, рус. пер. с.355¹⁴). — 475.

¹⁷⁸ Вариант перевода (в зависимости от пунктуации): «уводят к нему, говоря». — 475.

¹⁷⁹ букв. «одержимые». — 476.

¹⁸⁰ Из-за пропуска «дела» в АСР Н можно перевести так: «не следует таковому быть смелым». — 477.

¹⁸¹ Чтение В является более трудным, и возможно, что R пытается (как и далее) прояснить текст. Однако ниже (§7, GCS р. 72¹⁸) читаем (в поддержку R?): ёβαλε νέον προζύμιον. С другой стороны, простая и вполне вероятная метатеза согласных ёλαβεν — ёβαλев осложняется дополнительным подкреплением падежного управления и разных artikelей. Если правилен вариант В (рукопись R дает ниже ряд гораздо худших чтений, не отмеченных у нас, так что вряд ли она может считаться надежной), то что может иметься в виду под «молодым саженцем»? Грех Макарий вряд ли назвал бы так, ибо грех, хотя и будучи инородным, давно и глубоко пустил корни в человеческой душе. Слово φυτόν в единственном числе встречается еще четыре раза в I, 3, 5, 3—5, дважды в II, 17, 1, lin. 10. 20 и единожды в III, 1, 1, lin. 32, однако ничуть не помогает нам прояснить данный, интересующий нас контекст. По-видимому, слово «саженец» надо понимать метафорически как прививку побега (человеческую природу) от старого дерева (ветхого Адама) к молодому (Богоматери или, скорее, новому Адаму, Христу). — 478.

¹⁸² εἰς ἐν μέρος ἔθηκε τῆς δόξης αὐτοῦ τὸ μέγεθος. По-видимому, смысл этого выражения в том, что неописуемый Бог стал описуемым (ср. с метафорой солнца, сияющего как во всем мире, так и в одной части дома: I, 44, 3, 1). R перефразирует трудное выражение: «но скрыв величие славы Своей». — 478.

¹⁸³ σκεύη: многозначное слово можно перевести и как «орудия» (тело и душа как инструмент борьбы с грехом), «одежда» (сионим воплощения). — 478.

¹⁸⁴ τούτους δὲ τοὺς λογισμοὺς ἐβάλομεν — букв. «бросили помышления», по аналогии с сеятелем, бросающим семена. — 479.

¹⁸⁵ Макарий употребляет (в типе I только здесь, в типе II еще 4 раза) — как кажется, в несколько ином значении — очень редкое слово προζύμιον, обозначающее обычно, как следует из приводимых ниже объяснений, старую закваску, оставшуюся от прежнего теста. Гесихий, а 1482: ἄζυμα· τὰ ἄνευ παλαιᾶς ζύμης, δὲ καλεῖται προζύμιον (опресники: без старой закваски, что называется προζύμιον). Слово встречается еще в одном фрагменте Аристотеля и в схолиях к Аристофану, у византийских авторов (в написании ἡ προζύμη) — у Пс.-Иоанна Дамаскина, *Об опресниках* (фр.), PG 95, 389: Ἐκείνος γὰρ σῶμα μόνον, ἄψυχόν τε καὶ ἄνουν εἶπε λαβεῖν τὸν Χριστὸν, ὅπερ ἐστὶ νεκρόν. Καὶ οἱ τὰ ἄζυμα τοίνυν ἐσθίοντες, εἰς ἀντίτυπον τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, νεκρὰν ἐσθίουσι σάρκα, καὶ οὐ ζῶσαν καὶ ἐμψυχον καὶ ἔννουν. Ή γὰρ προζύμη ἀντὶ ψυχῆς τῷ φυράματι γίνεται, τὸ δὲ ἄλας ἀντὶ νοός. Αἱ μὴ ἔχον τὸ ἄζυμον, νεκρὸν καὶ μαρόν ἐστι («Тот [Аполлиниарий] утверждал, что Христос восприял одно лишь тело, без души и ума, то есть мертвое. Значит, и вкушающие опресники во вместообразное Тела Христова, едят мертвую плоть, а не живую, одушевленную и умную. Ведь закваска бывает для теста

вместо души, а соль — вместо ума. Преслое [тесто], ис имеющее их, мертвое и исумно). В PGL приводится еще одна цитата из Севериана Габальского (Израиль как закваска для всего мира). — 480.

¹⁸⁶ Приведенные Макарием цитаты — из классического набора древних христианских апологетов. — 480.

¹⁸⁷ Это слово может означать «магазин, ярмарка». Здесь Христос сравнивается с коробейником, в ларе которого находятся всевозможные товары. — 480.

¹⁸⁸ κολλόριον. Terminus technicus: из 594 случаев употребления этого слова, зафиксированных в TLG, абсолютное большинство приходится на медиков. Из прочих авторов оно встречается 3 раза в З Цар. 12: 24, по 2 раза у Иоанна Дамаскина и Лукиана, по 1 разу у Аристотеля, Эпиктета, Григория Нисского, Макария, Феодорита и Гесихия. В значении «мазь» это слово может употребляться для любого состава, но в специальном смысле обозначает глазную мазь (см. LSJ), как в данном случае у Макария. — 481.

¹⁸⁹ По-видимому, здесь «человек» (как часто у Макария «Адам») является синонимом «человечества», чем и объясняется множественное число в В (ср. R). — 481.

¹⁹⁰ То есть друг другу (речь идет, как видно из следующей главки, о монашеском служении). — 481.

¹⁹¹ По-гречески «сердце» жепского рода. — 484.

¹⁹² τῆς ἐνεγκούστης: издатель ставит крест безосновательно, ср. Макарий I, 10, 1, 3 и, например, Иоанн Златоуст, *Гомилии на Быт.* 40, 2, PG 53, 371²⁸; Либаний, *Письмо* 472, 3; и т. п. — 484.

¹⁹³ Или: «единославными». — 484.

¹⁹⁴ ἐπεὶ οὖν μέσον ἔστι τὸ θέλημα. Переводим, оглядываясь в качестве параллели на I, 6, 2. — 486.

¹⁹⁵ В пункте 8 [=9] спресси мессалиан у Иоанна Дамаскина имеется цитата (в сокращении) из этого и следующего параграфов. См. Предисловие, с. 163. — 486.

¹⁹⁶ Разнотечение «Божьего» (вместо «Человеческого») засвидетельствовано очень немногими НЗ рукописями. — 486.

¹⁹⁷ Мы понимаем мысль автора так: душа, изведав призрачный свет, предпочитает вернуться в прежнее состояние, хотя и не столь блестящее с виду, но зато поистине благодатное. — 487.

¹⁹⁸ Конец слова явно дисгармонирует с целым. Бертолд упустил из виду (или, по крайней мере, не отметил этого, как и не использовал рукописи типа II, M и D), что заключительная часть совпадает с II, 55, 4. Приведем греческие тексты.

I, 5, 5: Πάντοτε ποίησον λόγον μετὰ τοῦ σώματός σου καὶ τῆς ψυχῆς. εἰπὲ τῷ σώματι σου· τί ποιοῦμεν ἐν τῷ κόσμῳ; ὀλίγος ἔστιν ὁ καιρὸς ἡμῶν. μέλλεις γάρ φθείρεσθαι καὶ ἀπέρχεσθαι εἰς μνημεῖον. εἰπὲ τῇ ψυχῇ σου· τί ποιεῖς ὅδε; ἀπελθε, πρόσφυγε τῷ θεῷ, μήπως κολασθῆς εἰς πῦρ αἰώνιον. ποίησον πάλην τρόφος τὸν πυκτεύοντα καὶ ὀφανίζοντα τὸν νοῦν σου.

II, 55, 4: εὶς οὖν ἐν τούτοις γένη ποτέ, λόγον ποιοῦ μετὰ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματός σου. εἰπὲ τῷ σώματί σου· τί ποιοῦμεν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ; δόλιος ἐστὶν ὁ καιρὸς ἡμῶν· μέλλεις φθείρεσθαι, καὶ ἀπέρχεσθαι εἰς μνημεῖον. εἰπὲ τῇ ψυχῇ σου· τι ποιεῖς ὅδε; ἄπειλθε πρόσπεσον τῷ κυρίῳ, μήπως κολασθῆς εἰς πῦρ αἰώνιον· ἀντίστηθι πάλιν πρὸς τὸν πυκτεύοντά σοι ἔχθρὸν καὶ ἀφανίζοντα τοῦ νοῦν σου. μακάριοι εἰστιν οἱ παρελθόντες τοὺς φοβεροὺς τόπους ἐκείνου τοῦ σκότους, καὶ τὴν δεινὴν νύκτα, καὶ τοὺς αὐγμητρούς τόπους καὶ νοσοποιοὺς ἀέρας τῆς ἀμαρτίας, καὶ εἰσελθόντες εἰς κατάπαυσιν καὶ χαρὰν ἐν ἀγαλλιάσει πνεύματος ἀγίου, φὴ δόξα εἰς τοὺς αἰώνας, ἀμήν.

Сопоставление текстов показывает, что в типе II более полный текст, лучше гармонирующий с контекстом II, 55, нежели I, 5. Поэтому исходным может считаться текст II, 55, переставленный в типе I в иное окружение и сокращенный. — 488.

¹⁹⁹ В типе I/III переход к новой теме более резок, чем в типе II (где иная композиция и отсутствует странное слово «подобным образом», заставляющее — в отрыве от явно отсутствующего контекста — соотносить Каиафу и Моисея). Кроме того, в первом и третьем типе (особенно в рукописи В) подчеркнута тема преследования пророков и Господа со стороны иудейских первосвященников, в то время как в типе II она сглажена. Имела ли неожиданно развивающаяся тема какое-то предисловие (упущенное в рукописях); связана ли она с современными Макарию событиями; являются ли чтения В исходными? Ответы на эти вопросы вряд ли можно получить. Однако следует заметить, что несколько далее тема страдания пророков и Господа будет развита — но без какой бы то ни было связи со священством. — 488.

²⁰⁰ Чтение В ошибочно, ибо у Макария много раз говорится (согласно НЗ) о крещении огнем и Духом (см., например: I, 7, 15, 1; 11, 1, 1). Для Макария огнь и есть небесная вода (I, 14, 18, 1), хотя в других местах Божественным Огнем называется Сын Божий (II, 43, 1, ср.: Катанский 1902, 220 и 221 с примеч. 1—2). — 489.

²⁰¹ Мессалиане представляли сатану в виде зrimого дыма, однако этот образ имеется уже в ранних (апокрифических) мученичествах (примеры см. в PTS, с.217, комментарий к строке 337). Ср. Предисловие, с.187, 193. — 490.

²⁰² Перевод условный, пояснения см. в Предисловии, с.107. — 491.

²⁰³ Способ борьбы с вожделением при помощи памяти смертной и конкретного представления предмета соблазна лежащим в гробу упоминается в патериках и святоотеческой литературе. — 491.

²⁰⁴ Здесь Макарий имеет в виду, очевидно, не момент полного слияния с Богом в редкие моменты экстаза (ибо когда приходит Господь, уже бессмысленно молить Его: приди), но более «прозаические» случаи. — 491.

²⁰⁵ Эта тема часто встречается в аскетической литературе. Ср. разговор св. Силуана Афонского и эконома схимонаха Спиридона, полвека своей монастырской жизни посвятившего «умному деланию». Последний говорил как-то: «Так вот держишь, держишь молитву, а когда займешься работою,

которая требует соображения, то и перебивается молитва...” <...> При этих словах Старец Силуан поднялся с койки <...> и, сказав тихо: “У нас так не бывает”, — ушел из больничной палаты к себе в келлию» (*Софроний 1991, 114*). — 491.

²⁰⁶ Букв. «покров». — 492.

²⁰⁷ Терминологическое значение слова — «сенатор». — 492.

²⁰⁸ При пунктуации Бертольда возможен перевод: «Раз и апостолы могли грешить, если хотели, то благодать не была сильнее и самой воли?» — 493.

²⁰⁹ Вариант перевода: «уклоняться от добра, хоть [и] пребывающего [с ней]». — 494.

²¹⁰ Слово νόστος (обычно «возвращение») встречается еще у Макария в I: 5, 4, 3; 16, 1, 2; III, 7, 2, lin.19 в значении «сладость (начаток плодов, первины), вкус» (ср. Гесихий ἡ 605: ἴμαλίς νόστος, δύναμις σ. ἐπικαρπία. ἕδονή, ἀπαρχὴ τῶν γενομένων, ν 669: νόστος ἡ εἰς οἴκον ἀνακομιδή ἢ ἐπάνοδος. καὶ ἡ ἀνάδοσις τῆς γεύσεως), и именно это значение дает для данного места PGL. Однако здесь может иметься в виду и другое (хотя и менее вероятное по контексту и синтаксическим параллелизмам) значение, не засвидетельствованное в греческих словарях (в LSJ упоминается об «урожае»), — хлебная мера (ср. Гесихий ἡ 7024: Βύνοστος: ἀγαλμάτιον εὐτελὲς ἐν τοῖς μυλῶσιν, δοκεῖ ἐφορᾶν τὸ ἐπίμετρον τῶν ἀλεύρων, ὅπερ λέγεται νόστος· ὡς Κεράων ἀπὸ τοῦ κεράσαι). — 494.

²¹¹ Букв. чтение ВYC: «они закрыли им двери». Бертольд предполагает (со знаком вопроса), что Макарий использует какую-то пословицу. — 494.

²¹² Дореволюционный перевод «по слову сему» вряд ли возможен, потому что у Макария это выражение всегда означает «например», «скажем». — 495.

²¹³ Н, помимо другого чтения, переставляет цитаты и добавляет — в качестве второго места борьбы — «во мраке». Чтение первого типа довольно трудное и требует какого-то дополнительного разъяснения, так что по критерию lectio difficilior оно предпочтительнее, однако конъектура (?), перестановка цитаты и добавление Н настолько удачны и естественны, что мы затрудняемся в суждении о первоначальном чтении. — 495.

²¹⁴ Весь §1 типа I не имеет никакой видимой связи с последующим изложением. В типе II, напротив, все предыдущее изложение (где говорится о том, что Господь пришел для возвращения людям первого образа Адама, чистого от греха) тесно связано с последующими вопросами о чистой природе и первоначальном образе Адама. — 497.

²¹⁵ Стоическая терминология. — 497.

²¹⁶ Заключительная часть фразы буквально цитируется Иоанном Дамаскиным в перечне заблуждений мессалиан (см. Предисловие, с.165). Весь абзац (вопрос и ответ) позже затерт в В (однако поддается полному прочтению) и отсутствует в В.

По нашему мнению, акцент в ответе ставится не на «общался», а на «бесстрастно». Следует обратить внимание на постановку вопроса. Речь идет о

природе Адама, а тем самым и о последствиях первородного греха — смерти и рождении, связанном со страстью (ср. следующий вопрос!). Ср. Булгаков 1927, 164 и 165: «Адам и Ева были сотворены из одной плоти, как муж и жена, им дана была заповедь: “плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю”, но нам совершенно неведомым остается способ этого размножения, свойственный им, если бы они не знали греха... Отсюда необходимо заключить, что Адаму и Еве был бы свойственен, по их собственному существу... совсем иной, внеполовой или сверхполовой способ размножения. По толкованию многих отцов церкви (в частности И. Златоуста) именно девство было нормой для отношений мужчины и женщины, и физический брак есть уже кожаные ризы, лежащие на теле греховного человека». Некоторую аналогию (замеченную уже св. Григорием Нисским) представляет и проблема «размножения ангелов». Интересно, что рассуждения Григория Нисского (*Об устройении человека* 17, рус. пер. В.М. Лурье [²СПб., 2000], с.72–75) вызваны полемикой с утверждавшими неразрывную связь греха и рождения и некоторую даже «пользу» греха для выполнения заповеди «плодитесь и размножайтесь», и вполне возможно, что и Макарий отвечает на заданный ему вопрос в контексте споров о первородном грехе и о крещении. Недоумение вызывает только мнение Григория Нисского, что способ размножения ангелов непременно существует (‘Αλλ’ ὅστις ἐστίν ἐν τῇ φύσει τῶν ἀγγέλων τοῦ πλεονασμοῦ τρόπος, ἄρρητος μὲν καὶ ἀνεπινόητος στοχοσμοῖς ἀνθρώπινοις, πλὴν ἀλλὰ πάντως ἐστίν), ибо ангелы могли быть сразу созданными Богом в необходимом числе (и эту возможность прекрасно видит о.Сергий Булгаков). — 497.

²¹⁷ про॑ектов: может относиться только к тексту типа II. На основании этого выражения и сказанного в comment.214 делаем вывод, что тип II отражает исходное начало текста этого слова, а предисловие в типе I переставлено из другого слова. — 497.

²¹⁸ Что понимает вопрошающий под «пришествием Святого Духа»? С одной стороны, можно предполагать мессалианскую направленность вопроса: после пришествия Святого Духа совершенный становится бесстрастным. Но можно понимать вопрос и в контексте споров о крещении. Тогда вопрос о том, почему остается естественная похоть, в самом деле представляет в богословском плане трудности. Макарий, говоря об «искоренении греха», несомненно подразумевает крещение (и, таким образом, предположение о мессалианской подоплеке вопроса ослабляется). Однако Макарий уклоняется от прямого ответа, хотя предыдущий ответ о «бесстрастном общении» делает закономерным и тот вывод, что после крещения возможно достижение бесстрастия, раз человек становится выше первого Адама. Подтверждение такого вывода мы находим в житиях подвижников, сподобившихся полного бесстрастия и нечувствия естественной похоти. Наиболее близкие по времени к нам — свв. Силуан и Иосиф Афонские: первый перестал раз и навсегда испытывать разжжение, как только отсек помысел, а второй, хотя и был девственником, подъял (по своей ревности сражаться с бесами и по

особому промыслу Божию) в течение 8 лет страшнейшую брань с блудным бесом, превосходящую обычные человеческие силы, и в момент наивысшего напряжения борьбы получил по благодати полное бесстрастие. — 497.

²¹⁹ Чтение В предполагает лакуну (отсутствует главное предложение), заполненную (весма искусно) в Н. Какое чтение исходно, сказать трудно, однако легче предположить стилистическую правку в Н, нежели намеренное введение анаколуфа в В. Кроме того, В может отражать непосредственную разговорную ситуацию, когда реакция собеседника уже известна. — 498.

²²⁰ Арамеизм, см. Предисловие, с. 107 — 108. — 498.

²²¹ То есть по благодати природа становится совершенной, если того желает человек. Выбираем чтение В из-за явной параллели с местом чуть ниже, гл. 16, §3 (см. коммент. 259). — 498.

²²² То есть «народонаучальником», одна из чиновных должностей Римской империи. — 499.

²²³ Букв. «испытывал», однако ср. Лк. 22: 31. — 499.

²²⁴ Комментаторы PTS пишут, что это указание трудно применить к определению времени составления проповедей, поскольку даже чтение типа II дает 491 год согласно византийскому времязисчислению «от сотворения мира». Бертольд ссылается на Лактания (*Бож. наст.* VII, 14, 9, CSEL 19, p. 118, 13 sq., CPL 85) и на Киприана Карфагенского (*Ad Fortunatum*, CPL 45, praef. 2, ed. R. Weber, *Corpus christianorum*, Series latina 3, 1972, p. 183, lin. 23 [= CSEL 3, 1, p. 317]: «*Sex milia annorum iam paene conplentur, ex quo hominem diabolus inquagnat*») в доказательство того, что чтение «шесть тысяч» более правильно (разницей в столетие можно пренебречь, ибо Макарий не занимается точной арифметикой). Мы, однако, не можем безоговорочно согласиться с таким мнением. Согласно издательским принципам, *lectio difficilior* (тем более, если оно засвидетельствовано не одной рукописью) предпочтительней; к тому же число написано в рукописях, судя по изданию GCS, прописью, а не буквой [=цифрой], так что разница между ёξ и ἑπτά в соответствующих числительных заметна. В пользу выбора 7000 лет говорят и следующие, более конкретные, наблюдения над расхождениями текстов в разных типах: 1) Н дает в данном слове всегда более классическое ёὰν ἦ вместо типично макарииевского ἵνα ἦ (здесь приходится доверять издателям, что они не выравнивали синтаксис по наиболее часто встречающимся в рукописях вариантам); 2) в разночтении Иов/Адам (§4) рукописи CR Н выбирают опять-таки явно исправленный и более легкий вариант «Иов» вместо «Адам»; 3) во многих местах Н делает явные добавления по смыслу для большей легкости чтения, и наоборот, избавляется от повторов (либо считая их ненужными, либо из-за гомиотелевтов). (Здесь еще раз можно пожалеть об отсутствии в нашем переводе полного критического аппарата разночтений обоих типов, который позволил бы уточнить наши наблюдения и дал бы читателям возможность проверить их). Как в таком случае объяснить чтение 7000? Можно считать, что сатана был сотворен не в

первый день творения (вместе с небом, понимаемом в таком случае как духовный мир), а до него: какой промежуток времени занимает этот период, «дело вкуса», но в принципе весьма вероятно, что это время определялось как еще один символический день, занимающий, согласно известным местам из Псалтири и послания Петра, тысячу лет.

Интересно, что в творениях Константина Хрисомала, сохранившихся под именем Симеона Нового Богослова, есть похожее место: «Он (Сатана) вот уже в течение более чем 6600 лет остается неизменным врагом людей» (PG 120, 374 A, цит. по: *Gouillard 1978*, 30, п.8), — что хорошо соответствует времени жизни Хрисомала. Не могла ли дата в 7000 лет появиться при переписке рукописи как намеренное «округление» ее для большего соответствия времени событий, современных писцу?

Наконец, дата 7000 лет могла иметь и символическое значение как завершение земной истории и наступление апокалипсиса (вспомним, например, эсхатологические ожидания Древней Руси, связанные с 1491 годом). — 500.

²²⁵ ἀρχάριος BAYCR: ἀρχὴν ἔχω Н. Бесспорный случай стилистической правки во втором типе, поскольку слово ἀρχάριος — типично макарьевское (см. TLG Index). Это слово — terminus technicus для «новобранец, новичок, рекрут» (ср. Палладий, *Лавсаик* 18, ed. Butler 56, 13 apparatus.). Ср. похожий случай в I, 4, 26, 7 φόρον... τῶν ἀρχαρίων (ἀρχαίων A), где в параллельном месте II, 16, 11 ряд рукописей второго типа опускает слово ἀρχαρίων (в аппарате PTS не отмечено!) (*Klostermann E. 1944*, 16). — 501.

²²⁶ Одно из мест, очень похожих на «Житие Ипатия» (5, 3, p.63, lin.20 ed. Bonn 1895, p.88 SC). У Макария: «ἐὰν στήμερον οὐκ ἐλυτρώθην, αὔριον λυτροῦμαι». У Каллиника: «ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι κἀν μὴ στήμερον ἐλυτρώθην, αὔριον λυτροῦμαι, κἀν εἰ μὴ εἰς τὴν πενταετίαν, εἰς τὴν δεκαετίαν». — 501.

²²⁷ Именно такой перевод (а не «свой») предполагает греческий синтаксис обоих типов, хотя разница в одном только придыхании допускает возможность рукописных вариантов. — 502.

²²⁸ В Н цитата выравнена по Н3; в В имеются расхождения, некоторые из них смягчены в Y CR. — 502.

²²⁹ Убираем знак вопроса, машинально оставленный Бертольдом из типа II. — 502.

²³⁰ Этот латинизм (означающий собственно ежегодные подати, как правило зерном) зафиксирован в словаре TLG пять раз с «омикроном» (у Макария в обоих типах, Суды, Георгия-монаха и в актах Ефесского собора 431 года) и шесть раз с «омегой» (Иоанн Лаврентий, Константин Багрянородный, Георгий-монах и Суда). LSJ добавляет папирусы, PGL — одно житие, «Пасхальную хронику» и авву Дорофея. К сожалению, семантика слова не позволяет однозначно определить, какое чтение («многие» или «города») правильно, поскольку хотя подати царю выглядели бы более естественно (ср. II, 15, 16), тем не менее годичное жалованье назначалось, в свою очередь, императором не только воинам или магистратам, но и монастырям. Города, получающие годовые припасы от императора (а не наоборот), ко-

иично, выглядят несколько экзотично, однако, если учесть, что Макарий упоминает в других своих словах о войнах с Персией, можно было бы предположить, что речь идет о так называемых «лимессах», пограничных зонах, в основную обязанность которых входило сдерживать написк внешних врагов империи. Насколько оправдано такое объяснение, мог бы показать только соответствующий специально-исторический и филологический комментарий. Следует, однако, заметить, что при такой гипотезе последующее упоминание о вражеских нападениях (сатаны) становится контекстуально более осмыслившим и оправданным. С другой стороны, косвенный доводом в пользу «многих» служит то, что как до, так и после речь идет о людях, а не предметах (однако такое рассуждение может иметь и противоположную силу как объясняющее стремление переписчиков избежать *lectio difficilior*). — 502.

²³¹ Чтение ВА нельзя исключить вовсе, а в каком-то смысле оно даже лучше синтаксически, ибо позволяет оставить прежнее подлежащее (подразумевается то передышка, то столкновение двух начал в человеке). — 503.

²³² Или: «от Него». — 504.

²³³ О разных значениях (как здесь, так и в других местах) слова *прόσωπον* см. Предисловие, с.87, примеч.187. — 504.

²³⁴ Притча о землемельце и дожде приводилась выше в этом слове Макарием лишь один раз (I, 7, 6, 4). Навряд ли отсылка к этому месту вводилась бы словом «часто». Следовательно, или это слово является сокращенным по сравнению с более полным вариантом, где было несколько примеров с аналогичной притчей, или автор ссылается на другие свои слова. Разыскивая упоминания об этой притче, мы смогли обнаружить похожее место лишь в I, 50, 1, 7. Если предположить, что в корпусе греческих творений Макария до нас дошли все места с данной притчей, то остается сделать вывод о хронологическом первенстве пятидесятого слова перед седьмым. — 504.

²³⁵ Мера сыпучих тел (около 1, 1 литра), преимущественно хлеба, считавшаяся дневной нормой для человека. — 506.

²³⁶ νομήν: или «пажити». — 506.

²³⁷ Или: «царской власти». — 507.

²³⁸ Букв. «случайное». Ср.: Каллиник, *Житие Ипатия*, 48, 1 (ed. Bonn 1895, p.131, lin.20; SC p.274). У Макария: «οὐκ ἔστι οὖν τὸ τυχόν Χριστιανισμός». У Каллиника: «Τεκνία, οὐδὲ ἔστι τὸ τυχόν χριστιανισμός». Вряд ли может идти речь о заимствовании похожих выражений у Платона (чего не исключает Бартелинк); кроме того, у Макария встречается не только слово «христианство», как отмечает издатель SC, но и — в «Великом послании» (13, 5, Jaeger 1954, 294, 4, Staats 1984, 176, 76) — похожее выражение: «οἱ δὲ τὸν χριστιανισμὸν ὡς ἔτυχε μικρὸν νομίσαντες». Последний пример лишний раз доказывает, что именно Каллиник заимствовал у Макария свойственные языку последнего выражения, а не наоборот. — 507.

²³⁹ τοὺς τοιούτους ἐν διακρίσει ὄντας. Выражение *ἐν διακρίσει* означает у Макария способность рассуждения, тонкого различения, см. далее, а также:

I, 2, 4, 2; 9, 2, 7; II, 27, 6, lin.83; наиболее близкий контекст — I, 45, 1, 3 (= II, 15, 8, lin.114). — 508.

²⁴⁰ Букв. «учиться». — 508.

²⁴¹ Букв. «есть». — 509.

²⁴² Запятая стоит здесь в GCS, в PTS — после следующего слова. — 509.

²⁴³ Букв. «никто не позволил». — 509.

²⁴⁴ По обычной логике появления разночтений следовало бы восстановить (как, видимо, и поступил Бертолльд) следующий процесс: непонятное чтение А → замена на другое слово ВС → объединение чтений А ВС в некоей другой рукописи (ср. ниже, comment.252) → исправление в Н непонятного слова на соответствующее контексту. Но чтение А совершенно бессмысленно (ни в одном словаре у λωτός нет даже близкого значения, сколько-нибудь подходящего к данному контексту), так что речь, скорее всего, идет не о lectio difficilior, а об ошибке переписчика, и можно принять вариант Н как исходный. В таком случае в А и ВС осталось только по «половинке» чтения прототипа, причем в А вкраилась описка (либо в общем для типов I и II прототипе было чтение λωτός τις, из которого А и ВС удержали по одному слову, а Н переписал полностью, исправив странное слово). Ср. однако иную ситуацию в comment.252. Эти примеры наглядно демонстрируют трудности (для обращения на них внимания читателей мы поставили кресты), стоящие перед издателями в подобных случаях. — 509.

²⁴⁵ Как понимать слова, отмеченные нами крестами? При нескольких натяжках можно предложить такой вариант: «И опять-таки, тот другой богач [в отличие от первого нищего], отправившись восвояси...» Но подобное толкование все-таки очень плохо согласуется с контекстом: как найденный кошелек может быть причиной особого кичения своего собственного владельца? Перевод типа «пойдем далее [в примерах]» невозможен грамматически, хотя какой-нибудь аналогичный по смыслу вариант, вроде «с другой стороны», представлялся бы наилучшим «литературным переводом». Поэтому мы предполагаем, что в типе I остались следы какого-то сокращения. Повидимому, история о нищем имела продолжение. Но почему это продолжение было опущено всеми типами рукописей Макария? Остается одна гипотеза (ср. предложенную схему в конце предыдущего комментария): в общем прототипе осталась (после сокращения оригинального текста) непонятная фраза, механически оставленная в типе I и убранная в типе II. — 509.

²⁴⁶ Или: «во всем». — 510.

²⁴⁷ Помимо этого места, Макарий упоминает просто о гонениях в II, 15, 11.12 (р.133, lin.159 PTS) и II, 17, 14. Но только здесь Макарий приводит конкретные примеры, причем говорит, что сам видел этих людей (и еще раз подтверждает это в дальнейшем, четвертом примере, уточняя, что сам молился вместе с подвижником). Таким образом, данный фрагмент свидетельствует о личных контактах Макария и является чрезвычайно важным для хронологии проповедей. Однако это место, по нашему мнению, до сих пор не оценено комментаторами в полной мере.

Одна деталь позволяет не только утверждать, что речь идет о гонениях в Римской империи при Диоклетиане (а не, скажем, позднейших гонениях в Персии), но и локализовать место: Месопотамия. Дело в том, что Евсевий в *Церковной истории* (VIII, 12), говоря о гонениях в разных областях Римской империи, приводит конкретные примеры мучений в тех или иных областях. Среди этих примеров имеется и весьма специфический — *как раз тут*, о котором упоминает здесь Макарий: συμβέβηκεν, καὶ ποτὲ μὲν κατὰ κεφαλῆς ἐκ τοῦ ποδοῦ εἰς ὕψος ἀναρτωμένων καὶ μαλθακοῦ πυρὸς ὑποκαίομένου τῷ παραπεμπόμενῷ κατῳφῇ τῆς φλεγομένης ὤλης ἀποτνιγομένου, οἵα τοῖς ἐν Μέσῃ τῶν ποταμῶν ἐπήχθη.

Итак, автор мог общаться с указанными им лицами в Сирии (лишний довод в пользу сирийского происхождения Макария/Симеона, особенно если он знал мучеников в самые молодые годы, живя еще на родине), и притом во время пребывания своего в миру, а не в пустыне или монастыре, ибо среди названных лиц были и мирские люди. О каком времени может идти речь? Если мученикам в момент гонения было по меньшей мере 20 лет, а общался с ними Макарий, когда им было, скажем, 60 лет, то из такого расчета следует, что Макарий знал этих лиц, самое большее, не позднее середины IV века (*terminus ante quem*). Однако из контекста следует, что мученики пользовались почетом и уважением, услугами рабов (или уже имея детей) не слишком много времени спустя после гонений. Очень вероятно, что они были уже в момент гонений людьми, занимавшими определенное положение и достигшими известного возраста. Тогда наиболее правдоподобным будет датировать встречу с ними Макария где-то не позднее 320 года. Рассказ же о согрешившем в тюрьме предполагает, как будто, что Макарий был современником этого происшествия (после этого момента мученик вряд ли мог почтиться человеком, достигшим особых духовных дарований и совершенной любви; если же Макарий вспоминает об этом событии много позже, то он должен был быть к моменту гонений достаточно взрослым, чтобы иметь возможность судить о степени святости мученика до его падения). Следовательно, если Макарию было в то время около 20 лет, то крайней датой написания слов (полагая, что автор составлял их, будучи не старше 80 лет) окажется начало 70-х годов IV века (или 90-х, если Макарию было во время гонений 10–13 лет, а писал свои слова он, будучи 90-летним старцем). Наиболее же вероятной кажется нам датировка 60-ми–70-ми годами. В целом эти расчеты совпадают с принимаемыми исследователями, опирающимися на ясные аллюзии с терминологией и постановлениями второго Вселенского собора в «Великом послании» (что дает нам датировку Послания 80-ми годами), которое является (судя по полемике) одним из последних творений Макария, переработанным Григорием Нисским около 390-го года.

Разбираемое место интересно и в лексическом плане. Рукописи С и Н читают вместо ἐκαπνίσθη — ὑπεκαπνίσθη (букв. «подкоптился»). Последнее слово (в отличие от первого) является исключительно медицинским термином: все 52 засвидетельствованные TLG (помимо Макария) формы отно-

сятся только к медицинским трактатам (в том числе и у Фотия). Учитывая обилие врачебной терминологии у Макария, а также правило о *lectio difficilior*, можно предположить, что исходно чтение СН. К этому же выводу приводит и то, что Евсевий употребляет слово *ὑπόκοινόν*, подчеркивая расположение костра под перевернутым вниз головой телом: точно так же и Макарий мог иметь в виду, употребляя приставку *ὑπό*, не незавершенность действия, а пространственную направленность. Употребить же эту приставку вместе с глаголом «коптить» Макарию было тем легче, что аналогичное слово употреблялось в медицине. — 510.

²⁴⁸ Букв. «лежащих рядом», но терминология чрезвычайно напоминает литургическую (ср. далее все наше толкование данного места). Любопытно, что, судя по комментарию в PTS, немецкий переводчик гомилий (типа II) предложил понимание, соответствующее типу I (который не был еще издан): *Opferkörner*, — в то время как комментаторы PTS не соглашаются с таким переводом и предлагают переводить *angeeignetes Getreide*, ссылаясь на *Дидахи* 11, 9, 12 (с последним местом ср. также *Дидахи* 11, 6 и ниже, коммент.250). Однако, помимо некоторых трудностей толкования самого «Учения 12 апостолов», вряд ли можно переносить без всяких оговорок реалии конца первого — начала второго веков (агапы) на литургическую практику IV века. Кроме того, даже если считать чтение типа I гlosсой, то совпадение толкования данного места древним толкователем и современным переводчиком показательно. В чем заключался проступок исповедника? Самым естественным толкованием нам представляется, что он брал евхаристический хлеб и давал его своему слуге, который, по-видимому, не был крещеным (см. дальнейшие комментарии). — 510.

²⁴⁹ У этого слова два значения (для которых в греческом имеются также специальные слова): «дитя» и «раб, слуга» (ср. в русском языке девятнадцатого века «мальчик», франц. *garçon*). Мы предпочли бы, в соответствии с предложенным толкованием, второй вариант перевода. — 510.

²⁵⁰ Что имеется в виду? Наверное, исповедник «ориентировался» на Мф. 12: 3—4 пар., где повествуется, как Давид взял от хлебов предложения (*προθέσεως*), и ел сам, и дал тем, кто были с ним, причем в 1 Цар. 21: 6 сл. употреблено слово *ταΐδαρια* (того же корня, что у Макария, но обозначающее по контексту только слуг). В таком случае, гордыня исповедника дошла до того, что он приравнивал себя к Давиду, царю и пророку. Однако, с точки зрения названных мест Библии, проступок исповедника сам по себе не может считаться предосудительным. По-видимому, речь идет о заповеди Спасителя, повторенной в *Дидахи* 9, 5 в однозначном контексте: ие давайте есть и пить от Евхаристии некрещеным, то есть не давайте святыню псам. Напомним, что в IV веке *Дидахи* имела еще, как и многие писания мужей апостольских, особый авторитет, так что Макарий, цитирующий *Дидахи* в других местах, вполне мог иметь в виду интерпретацию заповеди в «Учении 12 апостолов». — 510.

²⁵¹ Слово *συνήθεια* имеет и другое значение: «сожительство», так что вариант перевода (единственное возможный при чтении Н, где подлежащее — мученик): «сожительствуя [с ним] в темнице». — 510.

²⁵² Чтение Н (в русском дореволюционном переводе): «Ему по вере прислуживала одна инокиня, и сблизившись с нею, пока был в темнице, впал он в блуд». В данном случае С кажется переходным этапом от В к Н. — 510.

²⁵³ Букв. «опьянен». — 511.

²⁵⁴ Следуем пунктуации PTS, оправданной похожим по структуре вопросом ниже в §3. По изданию GCS следовало бы перевести: «...молитву, — должны сказать братья. [Однако] согласуется ли...». — 512.

²⁵⁵ Или: «обладают» (по аналогии с дальнейшим — как узниками в темнице). — 512.

²⁵⁶ Эта и дальнейшая фразы, приведенные по-гречески, буквально цитируются Иоанном Дамаскиным среди пунктов мессалианской ереси (см. Предисловие, с.161). Обратим особое внимание на вроде бы небольшие, но характерные и по сути довольно существенные изменения, внесенные редактурой Н. Хотя православный характер мыслей Макария не оставляет сомнений (см. ниже рассуждения, что никто и ничто не может принудить свободную волю человека), все же некоторая богословская нечеткость отдельных формулировок могла дать повод недоброжелателям для нападок. — 512.

²⁵⁷ В словарях засвидетельствовано только однокоренное существительное *περισκελίς*; глагол — синтаксический *ha*рах Макария (в LSJ ссылка исключительно на глоссатора). Русский дореволюционный перевод «запинают» неточен. Гесихий в качестве синонима приводит слово «оковы» (соответствующий глагол в таком случае — «сковывать»). — 512.

²⁵⁸ Слово зафиксировано в LSJ только у одного автора и у глоссатора, в TLG — у Гесихия и Константина Багрянородного. — 512.

²⁵⁹ Чтение В не вызывает сомнений из-за прямой параллели со сказанным чуть выше (I, 7, 5, 1). — 512.

²⁶⁰ Букв. «там». — 512.

²⁶¹ Это же выражение повторяется дословно и чуть ниже, что лишний раз доказывает пропуск в Н. — 513.

²⁶² ἀκ्कία: абсолютный *ha*рах, такое слово (учитывая и однокоренные) не засвидетельствовано ни в одном из доступных нам словарей (включая компьютерную библиотеку папирусных текстов и надписей!). По-видимому, речь идет о своеобразной греческой передаче латинского слова *acies* (в значении «военный строй»). Такого же мнения придерживаются и немецкие ученыи. Так, в *Klostermann E. 1944*, 17 автор ссылается на известный Sophocles' Greek Lexicon (где имеется слово ἀκ्कία), отмечая и параллельное чтение в Н παρεμβολή. В дополнение к чтению типа II обратим внимание, что слово ἀκ्कία имеется также в рукописи N (f.95r), но рукопись Paris. gr. 915 заменяет его на παράταξις (см. GCS I, S.XXXV). Такой usus (как и замены латинизма в других рукописях) может свидетельствовать о настоль-

ко тесном знакомстве Макария с военным бытом, что он мыслил чисто латинскими терминами, не имевшими, по-видимому, распространения в грекоязычных слоях Римской империи. — 514.

²⁶³ Чтение Н настолько неожиданно, что его следовало бы признать исходным (к тому же при переписке легче пропустить буквы, чем вставить); однако предыдущая замена ὄκκια на стандартное греческое слово заставляет воздерживаться от каких-либо решительных суждений. — 514.

²⁶⁴ В PTS стоит здесь точка. При такой пунктуации следует перевести: «И сатана имеет равную силу преклонять...». — 514.

²⁶⁵ Очевидно, полемика с мессалианами или кругами, им близкими. — 514.

²⁶⁶ Распространенный латинизм. — 514.

²⁶⁷ Следующий далее фрагмент труден для перевода из-за своего стиля (по-видимому, не случайно именно в этом отрывке у нас более всего разногласий с Бертолльдом в расстановке знаков препинания). Возможно, здесь мы имеем дело с еще необработанной первоначальной записью проповеди, отражающей наиболее близко авторскую манеру повествования. С другой стороны, многочисленные повторы могут быть вполне сознательным художественным приемом. Рефрены фрагмента перекликаются с предыдущим текстом. — 516.

²⁶⁸ R перефразирует иначе: «Потщимся за это малое время...». — 516.

²⁶⁹ Вариант перевода: «по [своей] воле». — 516.

²⁷⁰ Кто говорит? Возможно, до этого выше приводилась какая-нибудь цитата (например, из апостола Павла), относящаяся к духовному оружию. В таком случае данный фрагмент должен принадлежать какому-то другому слову и находиться в другом месте. — 516.

²⁷¹ Здесь и далее в GCS отсутствует какая-либо пунктуация. — 516.

²⁷² R перефразирует: «в соответствии с тем, что мы претерпели...». — 516.

²⁷³ Но так и не освятивший до конца. — 517.

²⁷⁴ Или: «его». — 517.

²⁷⁵ То есть первому встретившемуся, в лице которого является нам Господь, по сказанному в Евангелии. — 518.

²⁷⁶ Мы изменили пунктуацию (Бертолльд закрывает кавычки после «моей») и соответственно понимаем προσεγγίσῃ как 3 Sing. Act., а не 2 Sing. Med. — 518.

²⁷⁷ По смыслу, может быть, следовало бы добавить «любовью» или «смирением». — 518.

²⁷⁸ По-видимому, в сердце (но не в свете, ибо такое согласование невозможно из-за грамматического рода греческого слова). — 518.

²⁷⁹ По данному контексту не понятно, кто: сатана или грешник? Подлежащее (сатана) ясно, только если принять во внимание сказанное ниже (§10) и выше (12, 2). — 518.

²⁸⁰ Христа. Или: «самогó»; или: «своего» (если подлежащее — грешник); или: «его» (грешника, если подлежащее — сатана). Избранный нами вариант маловероятен, если предположить, что слово αὐτός в пределах одной фразы имеет тождественный смысл и речь идет о грешнике, который добровольно омрачает свои очи и гасит свой свет (ср. следующее предложение). Если же иметь в виду §10 (как мы и поступаем), то наоборот, предпочтительнее именно наше понимание. — 518.

²⁸¹ Букв. «лампады мрака (тьмы)». — 519.

²⁸² См.: Пс.-Марк Подвижник, слово 10, 28: PG 65, 1069 AD, рус.пер. с.200—201. — 519.

²⁸³ Эта цифра появляется здесь не случайно, ибо Макарий, как видно из I, 7, 6, 1, приоравливается к возрасту своих слушателей. — 519.

²⁸⁴ Ср. comment.224. — 519.

²⁸⁵ См. Предисловие, с.98. — 520.

²⁸⁶ Эти слова, хорошо согласующиеся с предыдущим изложением, показывают, что композиция типа II вторична по сравнению с первым типом. — 521.

²⁸⁷ Значение этого слова (известного русскому читателю по имени Феодора Тирона) хорошо видно из словаря «Суда» (т 535): Τίρωνες: οἱ ἀρτιμαθεῖς τὰ πολέμια καὶ οὖπ ἐγγεγυμνασμένοι τοῖς κινδύνοις τίρωνες καλοῦνται παρὰ Ρωμαίοις. У Пс.-Геродиана-грамматика (Partitiones, p.133, 7) в перечне слов-исключений (у которых в первом слоге пишется эта, а не iota) приводит это же слово с пояснением, полностью соответствующим терминологии Макария: τίρων, ἀξιώμα. Из семи случаев употребления, зафиксированных TLG, три приходятся на Макария, два на Суду, по одному на Константина Багрянородного и Геродиана. Таким образом, этот латинизм лишний раз свидетельствует о хорошем знании Макарием римских военных реалий. — 521.

²⁸⁸ Один фунт равен двенадцати унциям. — 521.

²⁸⁹ Или: «разбойникам (пиратам)». — 522.

²⁹⁰ Аграфон (Resch², №181). Это изречение цитируется Макарием и в других местах (см. comment.81 к I, 2, 3, 19). — 522.

²⁹¹ Латинизмы (см. Предисловие, с.98). — 522.

²⁹² Ср. Предисловие, с.90. — 522.

²⁹³ В GCS и PTS запятая после «сущности». — 524.

²⁹⁴ Комментаторы PTS приводят любопытную параллель с изречением аввы Виссариона (PG 65, 141 D), который, умирая, говорил: «Монах должен быть, как херувим и серафим, весь оком». — 524.

²⁹⁵ Макарий употребляет термин, свойственный преимущественно философскому (начиная с Анаксагора) и медицинскому (главным образом Гален) языкам. У остальных авторов (в том числе и отцов Церкви) это слово встречается чрезвычайно редко. — 524.

²⁹⁶ С трудом уразумеваемая синтаксическая конструкция типа I в типе II сокращена и упрощена. Интерпретация синтаксиса и подлежащих могла бы

быть, возможно, и иной, но наше толкование дает вариант, наиболее соглашающийся, как кажется, с общим смыслом и с обычными грамматическими правилами, а также с похожим местом из II, 33, 2. — 525.

²⁹⁷ Или: «Четыре животные, иссущие колесницу, представляли образ самих владычественных разумных [сил] души». — 525.

²⁹⁸ Дальнейший макроконтекст допускает и буквальное (экстатическое состояние), и метафорическое (плотские помыслы оставлены на земле) толкование этого выражения. — 526.

²⁹⁹ Выражение может пониматься различно (например: «полностью [в том числе как исполнение пророчеств], совершенно, предельно»), однако здесь и ниже четкая градация: тело — ἐν τοῖς πέραστ — небо, заставляет предполагать, что в словосочетании ἐν τοῖς πέραστ речь идет о земле (то есть об откровениях, связанных не с небесными тайнами, а с земными событиями). — 526.

³⁰⁰ Аграфон? — 526.

³⁰¹ Аграфон? — 526.

³⁰² Букв. «называя [ее] телом...» — 528.

³⁰³ Замена в Н может диктоваться оглядкой на обвинение, касающееся существования в человеке двух душ и выдвинутое в тезисах Иоанна Дамаскина (см. Предисловие, с. 166). — 528.

³⁰⁴ Или: «наслаждении». — 530.

³⁰⁵ Еп. Василий понял фразу иначе (с другими подлежащим и дополнением): «Ибо Он все это действует различно в нем, соизменяясь с нуждами». Мысль о Христе, изменяющемся в соответствии с потребностями и духовным уровнем каждого, не была чуждой отцам Церкви (Ориген, например, распространял это свойство даже на внешность Христа). Ср. I: 5, 4, 2; 37, 2 (с коммент.437); 49, 2, 11 (с коммент.505) и 49, 2, 16.17. Однако же в I, 37, 3 Макарий говорит о неизменном Боге-Слове. — 533.

³⁰⁶ Здесь (см. также I, 11, 1, 8) Макарий намекает на распространенную (ложную) этимологию слова «Израиль». Подробнее см. в примеч. к стиху 590 «О Пасхе» св. Мелитона Сардского в кн.: Сочинения древних христианских апологетов. М.; СПб., 1999, с.578—579; к указанным там примерам можно добавить ряд богослужебных текстов — например, Великий канон св. Андрея Критского, песнь 4 («да будеши ум, зряй Бога»). — 534.

³⁰⁷ То есть «Божественную славу». — 535.

³⁰⁸ Это место еп. Василий понял по-другому (видимо, не приняв во внимание контекст 2 Кор. 3: 18): «Божественная слава и красота (τὸ κάλλος) небесного образа подает отражающимся в них душам и имущим их [ἀντήν: грамматически такой перевод совершенно невозможен. — А.Д.] в самих себе [далее нет никакой пунктуации согласно editio princeps] упокоение...» Судя по отсутствию знака препинания, Бертолд также понимает это место иначе, иежели мы. — 535.

³⁰⁹ Точка поставлена нами (Бертолд, а следом за ним и еп. Василий, ставит здесь запятую, а точку после «соуподобляемые»). — 535.

³¹⁰ Или: «казались». — 536.

³¹¹ Если не принимать во внимание ВЭ контекст, то можно было бы перевести: «путь святых», — и этот вариант, возможно, также подразумевает или обыгрывает Макарий, имея в виду будущих христиан. — 536.

³¹² См. comment.306 к I, 10, 2, 3 (ср. также I, 12, 2, 2). — 538.

³¹³ В синодальном переводе «Мариам». — 541.

³¹⁴ Сравнение человека (святых или пророков) с инструментом, на котором играет Святой Дух, восходит к древним апологетам (см. например: Афинагор, *Прошение о христианах* 9, 1; Климент Александрийский, *Увещание к эллинам* 1, 5, 3). — 542.

³¹⁵ Здесь: золотой сосуд, см. Исх. 16: 33; Евр. 9: 4. — 543.

³¹⁶ Букв.: «рубище сидящей отдельно» (вследствие своей нечистоты).

— 545.

³¹⁷ Ср. comment.306. — 545.

³¹⁸ См. comment.121. — 550.

³¹⁹ Букв. «Помазаником». — 552.

³²⁰ Букв. «христами», ср. I, 16, 1, 1. Здесь обыгрывается этимологическое значение именования Христа (и, соответственно, христиан) как помазанника, и контекст не дает никаких поводов для недоразумений. Ср., однако, аналогичные высказывания мессалиан в изложении Епифания Саламинского (см. Предисловие, с.188). — 552.

³²¹ Ср. III, 11, 1. — 554.

³²² Абсолютный нарах (такого слова нет ни в одном из доступных нам словарей), перевод контекстуальный. — 555.

³²³ Этот термин встречается в основном у медиков (в TLG это и однокоренные слова зафиксированы, кроме врачей, у философа Олимпиодора и астролога Веттия Валента). — 555.

³²⁴ В Н (где, кроме того, слажены определенные моменты) упоминание о воздухе и горах отсутствует, но определенные параллели можно усматривать в совсем другом месте в типе III (15, 3), где Макарий упоминает о горных пещерах. Таким образом, «горный пейзаж» — вещь не единичная в творениях Макария и мало напоминает обстановку египетской пустыни (ср. выше, Предисловие, с.92 с примеч.204). — 556.

³²⁵ Это слово кажется здесь имеющим отрицательный оттенок. — 556.

³²⁶ Латинизм (в Н более правильное написание). См. Предисловие, с.98.

— 556.

³²⁷ Или: «любовь к Нему». — 557.

³²⁸ κλίφωνος: слово означает буквально «печь»; значения, приводимого Макарием, нет ни у одного автора (PGL дает перевод breastplate именно для этого места). Вполне вероятно, что здесь мы имеем дело со специальным военным термином (или жаргоном), что лишний раз позволяет предположить близкое знакомство Макария с военной службой. — 558.

³²⁹ Латинизм (см. Предисловие, с.98). — 559.

³³⁰ Ср. I, 8, 4, 2 с comment.292 и Предисловие, с.90. — 560.

³³¹ Ср. у Элиана, *О природе животных* 2, 2. — 561.

³³² У Макария изменены род и падеж этого слова. — 564.

³³³ См. comment.320. — 567.

³³⁴ Благодаря аллюзии с крещением мы могли бы ожидать, что порядок перечисления священномученичества: сперва помазание муром или елеем (у многих отцов эти два слова являются синонимами), потом погружение в воду — имеет соответствия с тем чином крещения, который был принят в Сирии и Каппадокии (см.: *Даниелу 1999, 208–224*). В таком случае мы имели бы лишний аргумент за отнесение слов Макария к сиро-малоазийскому, а не египетскому региону. Однако в других местах Макарий, явно подразумевая тайноводство крещения, не придерживается определенного порядка, упоминая сначала о причастии (I: 23, 2; 8; 28, 1, 6–7), так что гипотеза подобного рода не имеет твердого и бесспорного основания в дошедших до нас текстах Макария, но вместе с тем не может быть и опровергнута. — 567.

³³⁵ Здесь Макарий использует либо Символ веры, либо один из предшествовавших ему крещальных символов. — 567.

³³⁶ В типе II возможна намеренная правка выражений, казавшихся «сомнительными» после постановлений православных соборов против мессалиан. Показателен также и следующий полемичный вопрос. — 568.

³³⁷ Экзегеза Ин. 1: 5 была связана с мессалианскими спорами. Св. Диадох Фотийский в *Сотнице* специально посвятил этой теме 80-ю главу (SC 5 ter, p. 137). — 568.

³³⁸ В параллельном месте (II, 17, 7, lin.102) употреблено выражение, несомненно являющееся исходным. См. по этому поводу Предисловие, с.101. — 569.

³³⁹ Об этом слове см. comment.328. — 569.

³⁴⁰ Ср. comment.509. — 572.

³⁴¹ В типе I полемический оттенок выражен чуть сильнее, чем в типе II. Вполне возможно, что это место (как и следующие фразы) связано с нападками «официальной Церкви» на мессалиан. Однако Макарий признает и опасность со стороны чрезмерных «энтузиастов». — 572.

³⁴² Здесь Макарий, как и чуть выше (см. comment.335), снова использует либо Символ веры, либо один из предшествовавших ему крещальных символов. — 573.

³⁴³ Множество имен-эпитетов Иисуса приведено Макарием в II, 52, 7 (ср. также II: 31, 4; 34, 1). — 573.

³⁴⁴ λόγος κεκαλλωπισμένην. Выражение хотя и распространенное, но в определенной среде, и довольно характерное для языка риторов и философов (например, похожие словосочетания встречаются у Аристотеля, Аммония, Дамаския, Олимпиодора; Эпиктета; софиста Элиана, Дионисия Галикарнасского, Гермогена, Плутарха; среди церковных авторов — у Иринея Лионского, Иустина Философа, Оригена, Епифания, Евсевия Кесарийского, обоих Григориев). Выше (2, 8) Макарий упоминал о «софистических словопрениях», так что подобные выражения могут свидетельствовать о по-

лучшем им в юности «школьном» образовании. Ср. Предисловие, с.93. – 573.

³⁴⁵ Это слово посвящено разным темам, вводимым с помощью схожих «тематических зачат» («О таких-то» или «О том-то»); таким образом, компилиативность слова очевидна с самого начала. – 575.

³⁴⁶ Здесь и выше употребление слова «ипостась» могло привести к некоторым недопониманиям и – при желании – некорректному истолкованию мысли Макария (ср. Предисловие, с.87, 164). Очевидно, что Макарий настаивает на реальном обоживании христианина, когда в него вселяется сам Святой Дух, притом не мысленно, а реально (в Его ипостаси, то есть Лично). По сути эта же коллизия, только в более острой и догматически определенной форме, возникнет во время исихастских споров о Божественных энергиях, следует ли считать их таковыми номинально или реально. – 575.

³⁴⁷ Одерживают верх над бесами в духовной войне. – 576.

³⁴⁸ В синод. переводе «оскорблённого». – 577.

³⁴⁹ μὴ κατὰ τὸ ἔθος σωματικῶς εὑχεσθαι μηδὲ συνηθείᾳ κραυγῆς μηδὲ συνηθείᾳ γονάτων. Возможно, выпад против практики евхитов, хотя из других источников ничего не известно о такого рода эксцессах (правда, само именование евхитов «энтузиастами» может намекать на нечто подобное). Полемика в данном месте звучит более отчетливо, чем в I, 29, 1, 3 и в типе II, из-за сокращений в тексте I, 17. Что касается соотношения разных вариантов, то похоже, что наиболее развернутым является 29-е слово первого типа, а 17-е слово того же типа и 33-я беседа второго типа – несколько сокращены. К этому же предположению подталкивает и очевидная компилиативность 17-го слова и сокращенное изложение притчи о торговце. См. также таблицу III в конце книги. – 577.

³⁵⁰ Иными словами, бесы перестают хулить душу. – 577.

³⁵¹ По-гречески и «окрашивать» (собственно «окунать [в чан с краской]»), и «погружать» выражаются одним словом βάπτω (откуда βάπτιζω – «крестить»). – 584.

³⁵² По-гречески «дух» и «ветер» обозначаются одним словом πνεῦμα. – 584.

³⁵³ Или: «прихода» (то же слово в специальном значении обозначает и Второе пришествие Христа). – 586.

³⁵⁴ То есть человечества, см. коммент.121. – 588.

³⁵⁵ Тот же глагол в Зах. 9: 16 (см. чуть выше разнотечение). Образ Церкви, строящейся из разных камней, получил классическое развитие в христианской литературе в знаменитом месте из *Пастыря Ермы*. – 590.

³⁵⁶ Или: «сравнивается». – 592.

³⁵⁷ Далее в типе III следует текст, идентичный 20-му слову типа I. О компилиациях I, 17 и I, 55 на основании I, 19 см. таблицу III в конце книги. – 595.

³⁵⁸ Это слово, часто встречающееся у Макария, имеет и другое значение – «превозношение». – 595.

³⁵⁹ В синод. переводе «облегчение». — 597.

³⁶⁰ Дальнейший пример ср. с II, 15, 40. См. также Предисловие, с.93. — 598.

³⁶¹ Это слово добавлено, очевидно, Макарием по аналогии с предыдущей параллельной ВЗ аллюзией (ср. I, 41, 1) и с последующей НЗ цитатой.

— 602.

³⁶² «удостоверении» синод. перевод. — 604.

³⁶³ Это прилагательное встречается у Макария еще в I, 18, 4, 13 применительно к «мірской премудрости». — 604.

³⁶⁴ Либо «смыслы», «разумные основания» (с последующим родительным субъективным, а не объективным). — 605.

³⁶⁵ Голод в земле Ханаанской как прообраз Страшного Суда. — 605.

³⁶⁶ Разнотечения в этой и следующей цитатах в издании Нестле—Аланда не засвидетельствованы (очевидно, приведены по памяти). — 608.

³⁶⁷ ξύλα, мертвые деревья, дрова, в отличие от δένδρα, живых деревьев.

— 610.

³⁶⁸ Хороший пример «цепочки» родительных падежей как аналога *status constructus* в семитских языках (см. Предисловие, с.109—110). — 610.

³⁶⁹ От лат. *lorum*. В LSJ греч. слово указано только в м.р., но оно встречается в среднем роде у сколиастов, лексикографов и нескольких авторов (самый ранний — грамматик Геродиан, II в. по Р.Х.), так что трудно сказать, имеем ли мы дело у Макария с калькой с латинского или с латинизмом, вошедшим в византийский греческий язык (о латинизмах у Макария см. Предисловие, с.98). — 615.

³⁷⁰ На первый взгляд, платоновское выражение, однако на самом деле оно встречается, согласно TLG, лишь у сравнительно немногих более поздних авторов (Плутарх, Филон, Дион, Епифаний, Василий Великий, Иоанн Златоуст, Феодорит). — 615.

³⁷¹ Настойчивость в употреблении слова σφλήν заставляет предполагать, по мнению Бертольда (*Berthold 1979*, 233 ff.), близость Макария к гностическим и манихейским кругам, с которыми он, как пытается продемонстрировать ученый в названной статье, полемизировал. — 617.

³⁷² ἀνατροπίας (ВJ: ἀνατροπεῖς R): очень редкое слово, в TLG имеется лишь одна ссылка на Галена (в LSJ также один пример). Однако у Макария (и более ни у одного автора, судя по TLG, LSJ, PGL) в этой беседе дважды встречается еще и однокоренное существительное ἀνατροπιασμός.

— 620.

³⁷³ В Евангелии речь идет просто об иудеях. — 622.

³⁷⁴ Или: «[семя] производит». — 625.

³⁷⁵ По поводу «ксанфика» см. Предисловие, с.102. — 625.

³⁷⁶ Букв. «иконом». — 626.

³⁷⁷ Соотношение разных типов и вариантов текстов можно представить в виде следующей таблицы (с учетом измененных и сокращенных параллельных мест, не принятых во внимание Штромманном):

B 29	R	Y	B 17	C	H
1, 1–2	+	+	—	—	—
1, 3a	+	+	+	+	+
1, 3b–8	+	+	—	—	—
1, 9–10	+	—	—	—	—
1, 11	+	+	+	+	+
2, 1–2a	—		+	+	+
2, 2b		+	—	+	+
2, 2c–3		+	—	—	—
2, 4–5		—	—	сокр.	сокр.
2, 6–7		+	—	+	+
2, 8–9		+	иное (ср. копт.)	иное (ср. копт.)	другое (ср. Ефрем)
2, 10		—	иное (ср. копт.)	иное (ср. копт.)	другое (ср. Ефрем)

Наши выводы на основании таблицы и анализа разночтений таковы.

Во-первых, в целом B29 отражает полный текст слова, частично сокращенный во всех других типах.

Во-вторых, B17—С—Н отражают одну и ту же редакцию.

В-третьих, окончание B17—С присоединено к предыдущей части механически (это подтверждается и всем составом 17-го слова).

В-четвертых, концовка Н не подлинная, что доказывается сопоставлением с одним из слов Ефрема Сириня (Е, рус. пер. т.3, с.32–34), где такому же окончанию предшествует совсем иной текст, гораздо лучший по связности мысли. Кроме того, из наблюдений над словами 1-м (где традиция Е в основном согласна с Григорием Нисским) и 60-м (где состав Е подтверждается древнесирийским переводом) мы могли убедиться в том, что композиция Е достаточно близка к прототипу.

В-пятых, B17 является сокращением текста типа СН.

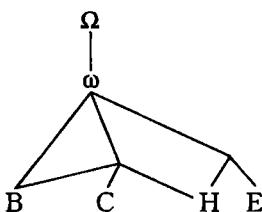
В-шестых, вариант СН вряд ли отражает исходный тип, но скорее всего является сокращенной обработкой традиции, отраженной в B29.

В-седьмых, в типе В оказались объединенными две версии (полная и краткая) одного и того же слова, что свидетельствует о наличии промежуточных звеньев, связанных с СН, между архетипом и В.

Какой из двух вариантов заключения (B29 или СН) является начальным? Мы склоняемся к тому, что окончание СН включено сюда составителем из какого-то другого места, и это предположение подтверждается анализом текста.

Этот вывод, к которому мы пришли *до того*, как нам стало доступно издание Амелино, подтвердился, как нам кажется, сопоставлением с коптской версией (анализ см. в Предисловии на с.72 сл.). Эта последняя совпала в заключительной части с В17 – С, однако значительные отличия в композиции и содержании свидетельствуют о колебаниях, существовавших в разных рукописных традициях данного типа и объясняемых отходом от «оригинала», представленного В29. Наконец, наш вывод о первичности В29 подтвердился и таблицей *Berthold 1981, 73*, воспроизведенной в конце этого тома (таблица III).

Принципиальное соотношение между ВСНЕ (оставляя в стороне RJ и коптскую версию) можно, таким образом, представить в виде локальной гипотетической стеммы:



– 632.

³⁷⁸ Или: «заступления». – 634.

³⁷⁹ В слав. переводе: «совы». – 637.

³⁸⁰ Или: «благодаря чему». – 637.

³⁸¹ Ср. аграфон 105 (Resch²); в изданиях Нового Завета цитата не определена. – 638.

³⁸² Это выражение имеется в *Первом послании* св. Климента Римского (20: 5) (в Рим. 11: 33 другие определения). – 642.

³⁸³ Точнее: «сстояния» (один из примеров употребления Макарием слова «ипостась» не в богословско-терминологическом значении). – 643.

³⁸⁴ Букв.: «истощил всю любовь его (или свою)[,] к нему[,] сказав». Отнесение местоимений к сыну или отцу и расстановка знаков препинания проблематичны: перевод по всему контексту в соответствии со следующей фразой. – 644.

³⁸⁵ Букв.: «но только лик отца». – 644.

³⁸⁶ Ср. эту же цитату в I, 54, 6, 5. – 645.

³⁸⁷ Или: «язычников». – 646.

³⁸⁸ Букв. «разумей мне»: разговорные интонации и обороты часто встречаются у Макария, хотя, как правило, остаются без перевода. – 646.

³⁸⁹ Первые параграфы этой главы по своему стилю напоминают древних апологетов (ср., например, апологию Аристида). — 648.

³⁹⁰ В синодальном переводе «судьбы». — 648.

³⁹¹ Бертолд, не принявший во внимание ни НЗ аллюзию, ни многоократные аналогичные места у самого Макария, совершенно неправильно расставляет знаки препинания (запятая после «света»!), изменяя смысл на прямо противоположный. — 651.

³⁹² Здесь и далее в скобках приводится нумерация параграфов русского перевода, отличающаяся от PTS. — 652.

³⁹³ Опровержению правомочности привлечения этого места из Мф. сторонниками того утверждения, что в уме пребывают одновременно грех и благодать, и доказательству того, что дурные помыслы исходят от коварства демонов посредством действия их на душу через тело, посвящена 83-я глава *Сотницы* бл. Диадоха Фотикийского. Ср. Предисловие, с.218. — 653.

³⁹⁴ Латинизм (от *scutum*), получивший особое распространение в поздней византийской империи, см. TLG. В Н слово заменено другим, более общим латинизмом по родовому именованию (оружие, *άρτη*), не распознанным издателями. См. Предисловие, с.98. — 654.

³⁹⁵ То есть к заповедям. — 654.

³⁹⁶ «Незаметное» разночтение с Н весьма существенно, поскольку вводит в круг тем, обсуждавшихся в среде мессалиан (см., например, I, 4: 20, 2 и 22, 1; I, 5, 4, 1). — 654.

³⁹⁷ Букв. «нешатким». — 655.

³⁹⁸ Начальники областей. — 655.

³⁹⁹ То есть князья (более или менее распространенный латинизм, который Гесихий считает нужным пояснить; см. Предисловие, с.98). — 655.

⁴⁰⁰ Картина, рисующая процесс разорения и обнищания колонов, вполне отвечает второй половине IV века — как во всей Византийской империи, так и, в частности, в Малой Азии (которая вполне могла бы быть одной из географических зон расположения монастыря Макария, см. Предисловие, с.92). Так, в *Житии Макрины* (гл.20) св. Григорий Нисский описывает, как его родители, несмотря на конфискацию имущества предков из-за исповедания теми христианства, смогли столь умножить богатство, что стали одними из самых владетельных лиц своей округи, а их многочисленные дети (братья и сестры свв. Василия Великого, Григория и Макрины), хотя и получили по девятой доле наследства, превзошли каждый своим именем отцовское достояние (см. SC 178, с.206 текст и с.207, примеч.3). Попутно заметим превосходство В, поскольку Н опускает «слишком реалистическое» уточнение, трактуя причастие λειπόμενος в духе НЗ, цитатой из коего и заменены опущенные слова. — 655.

⁴⁰¹ Букв. «строгаемые» (по аналогии с преследованиями христиан). — 655.

⁴⁰² Или: «у меня». — 657.

⁴⁰³ Ср. с одним из положений «мессалианский ереси» в изложении Иоанна Дамаскина (Предисловие, с.166 и 192). — 657.

⁴⁰⁴ Вариант дореволюционного перевода (в типе II): «ибо велика разница [их возраста]». Хотя чаще Макарий употребляет выражение ἐν μέσῳ в значении «посреди», в смысле, здесь предпочтенному, оно встречается в I, 35, 1, 2 (в необходимом сочетании с глаголом «быть»). — 659.

⁴⁰⁵ В других словах (ср. I, 7, 16, 1) Макарий поясняет эту мысль более развернуто (купец, добывший богатство, в пути домой рискует быть ограбленным и даже убитым разбойниками). — 659.

⁴⁰⁶ Вместо текста В до главы 3,1 в традиции «Ефрем Сирин» помещен другой фрагмент, известный как отдельное слово Макария в других типах и древних переводах (J, fol.267—272; Al ep 1 и 2; Ф, fol.178—182; Н 25) и соответствующий традициям под именем «Василий» (текст: Garnier J. *Vasili opera omnia*, II², 1839, 872—887) и «Евагрий» (текст: *Muyldermans* 1932, 55—60; *Peterson* 1933, 271—274). Иначе говоря, в 34-м слове В и Е объединяют (до и после 3,1) — каждый по-своему — разные (изначально самостоятельные) тексты Макария. Критическое издание версии «Ефрем Сирин» см. *Strothmann* 1981b, 81 сл. — 662.

⁴⁰⁷ Латинизм, см. Предисловие, с.98. Здесь, как и в некоторых других случаях, по нашему предположению, Макарий сопровождает заимствованное слово соответствующим греческим эквивалентом. — 662.

⁴⁰⁸ Латинизм. См. Предисловие, с.98. — 664.

⁴⁰⁹ Возможна также аллюзия с Символом веры. — 666.

⁴¹⁰ Или: «и когда стянуто будет это [покрывало]» (ср. рус. перевод Ефрема Сирина). — 667.

⁴¹¹ То есть добрыми. — 669.

⁴¹² Самое раннее упоминание о двух ангелах (добром и злом), наблюдающих за жизнью человека, находится в «Пастыре» Ермы (36 = Залов. 6, 2), и именно «Пастыря» имеет здесь в виду Макарий, поскольку в первые века это творение пользовалось почти таким же авторитетом, как и Новый Завет. Неудивительно, что ссылки на Ерму имеются у многих ранних отцов, и сам Макарий неоднократно цитирует «Пастыря» (см. Указатель). На это же место «Пастыря» ссылается и Ориген (*О началах* 3, 2, 4): «То же самое указывает и книга Пастырь; здесь говорится, что каждого из людей сопровождают по два ангела, и если в нашем сердце появятся добрые мысли, то эти мысли, по словам Пастыря, внушаются добрым ангелом, если же — противоположные, то это — внушение злого ангела» (цит. рус. пер.: Самара, 1993, с.213); ср. его же *Беседы на Евангелие от Луки*, 12 (PG 13, 1829). Упоминание о злом ангеле мы находим также у Григория Нисского (*О жизни Моисея*, 45), у Феодорита (*На книгу Даниила* 10, 13 [PG 81, 1496]). Архиеп. Макарий, добавляя к названным авторам Кирилла Туровского, пишет однако: «Некоторые из учителей Церкви полагали, что к каждому человеку приставлен один определенный дух-искуситель, точно так же, как и ангел-хранитель; но это было только частное мнение» (*Макарий* 1868, §109, II, 1, с.563).

Важно подчеркнуть, что Макарий / Симеон (как и Ерма, на которого он ссылается, называя книгу «Пастырь» «откровением») не уточняет, с какого момента за человеком следуют два ангела. Между тем ответы на этот вопрос могут быть различными. Так, в некоторых текстах, имевших хождение в Древней Руси под именем тех или иных святых отцов, утверждалось, что ангел-хранитель дается человеку с момента крещения, а злой ангел приставляется с того времени, когда человек может отличать добро от зла. Очевидно, что вопрос о времени приставления ангела-хранителя к человеку зависит от интерпретации Мф. 18: 10: а) имеет ли в виду Господь только ребенка, на которого указывает, или под «малыми сими» подразумевает верующих во Христа — взрослых телесно, но младенческих умом (мнение большинства авторитетных Отцов Церкви, хотя св. митр. Московский Филарет Дроздов допускал и буквальное толкование — см. архиеп. Макарий, там же, с.553)? б) «малые сии», ангелы коих видят Бога на небесах, являются ли крещенными? Большинство отцов учило, что ангел-хранитель дается только верующим во Христа (предполагает ли это выражение, что верующий уже крещен?), но некоторые (Григорий Нисский; Августин, *О Граде Божием* 20, 14; Феодорит, *Вопросы на Быт.* 3) считали, что ангел-хранитель есть у каждого человека; встречается также мнение (Иероним, *Комм. Мф.* 18), что ангел дается с самого рождения (*Макарий 1868*, §108, II, 1, с.556).

Вопрос о следовании за человеком (крещенным или нет, верующим или также и язычником?) двух (или одного?) ангелов и о времени, к которому следует относить это событие, имеет принципиальное значение в контексте мессалианской ереси. Согласно Феодориту (*Haet. fab. comp. IV*, 11 = *Ktosko 1926*, CXCVI, CXCIX), мессалиане утверждали, что за *каждым* человеком сразу же с момента рождения следует *демон*, толкающий его на «неуместные действия» (PG 83, 429: Ἐκάστῳ γάρ φασιν ἀνθρώπῳ τίκτομένῳ παραυτίκα συνέπεσθαι δαίμονα, καὶ τοῦτον εἰς τὰς ἀτόπους πράξεις παρακινεῖν), и этого беса не может изгнать ни крещение, ни что другое, кроме действия молитвы. В таком представлении очевидны дуалистические мотивы, хотя из изложенного выше отеческого материала нельзя вовсе исключить — конечно, в совершенно ином контексте — и возможности православной интерпретации такого «теологумена».

Нам кажется, что в разбираемом месте у Макария / Симеона нет никаких неправославных мотивов или намеков на них, поскольку он ссылается, во-первых, на «Пастыря», где ничего не сказано о времени приставления доброго и злого ангелов; во-вторых, если допустить идентичность автора слова «Об исходе души» Симеона Месопотамского и «Макариевского корпуса» (в чем у нас лично нет сомнений), Макарий имеет в виду не столько «субстанциальных» духов, сколько человеческие страсти, которые после смерти грешников преобразуются в бесов, мучающих душу, не освободившуюся от земных, плотских и материальных, привязанностей. Тем не менее из этого

«частного мнения» мессалиане могли сделать — в ином богословском контексте — совершенно иные выводы. — 671.

⁴¹³ Ср. с высказыванием преп. Серафима Саровского, что дьявол, если бы была его воля, низверг бы землю одним своим когтем. — 671.

⁴¹⁴ См. comment.189. — 671.

⁴¹⁵ τὸν λόγον (с артиклем), вариант перевода: «Слова». — 672.

⁴¹⁶ Фактически Макарий говорит здесь о нетварности благодати — теме, получившей богословское осмысление лишь через десять веков после Макария в исиахастских спорах. — 673.

⁴¹⁷ Это слово употреблено в нейтральном контексте, но в богословском плане оно характеризовало учение Маркелла Анкирского. — 673.

⁴¹⁸ См. Предисловие, с.90. По гипотезе K.Fitschen'a, речь идет об осаде Амиды в 359 г. — 673.

⁴¹⁹ Собственно «частные люди», откуда «простецы». — 674.

⁴²⁰ Или: «служителей» (Господних). — 675.

⁴²¹ Редкое слово, в TLG учтено еще лишь у Суды и у Феодорита (*Церк. ист.* 2: GCS 44, р.136). PGL приводит еще несколько примеров и предполагает, что речь идет о солидах. — 676.

⁴²² То есть земли, известной грекам (букв. «населенная, обитаемая»). — 676.

⁴²³ εὑρύζων: редкий вариант для слова ὅρυζος (в TLG засвидетельствовано только в сколях к Лукиану, один пример из Феодорита в PGL). — 676.

⁴²⁴ Упоминание о Царствии показывает, что, скорее всего, предыдущее предложение типа I опущено в типе II. — 677.

⁴²⁵ Ср. Еванг. Фомы (CANT 19), 113 (почти дословно). — 679.

⁴²⁶ В синод. переводе: «объядением». — 681.

⁴²⁷ Ср. Resch², аграфон 106. — 681.

⁴²⁸ Букв. «апокрисиариями» (должностные лица-секретари в Византии — как в гражданской, так и церковной сферах). — 682.

⁴²⁹ Согласно Hesse 1973, 24—25; 200, примеч.11—14; 246, примеч.9 (по изложению Durand 1999, 284), эта цитата Макария соответствует двум местам из творений Марка Подвижника и восходит к аграфону, представленному сирийской традицией (Татиан соединяет Мф. 6: 14 и 7: 1 с Лк. 6: 37). Тем не менее сирийское происхождение аграфона невозможно (как признает сам Гессе) из-за наличия его в *Послании к Филиппийцам* Поликарпа Смирнского и *Послании к Коринфянам* Климента Римского, откуда аграфон перешел к Клименту Александрийскому во вторую книгу *Стромат* (18, 91, 2). Было бы интересно проследить все аналогичные места, где Макарий соединяет разные цитаты из Нового Завета, и выяснить, где они могут восходить к «изречениям» Господа, а где — к обычной контаминации по памяти и по контексту. — 682.

⁴³⁰ Весьма любопытный случай прочтения и интерпретации Макарием Ветхого Завета. У LXX стоит ἀφή (с густым придыханием), Макарий же

читает ἀφή (с тонким придыханием). Хотя TLG дает несколько случаев такого написания, все они при проверке оказываются неверными (всюду необходимо густое придыхание, поскольку контекстуальное значение — «осознание»). Таким образом, мы имеем здесь, похоже, абсолютный нарах, тождественный в понимании Макария слову ἀφεστις. Иными словами, вместо слова ἀφή (от ἄπτω, касаться) Макарий читал ἀφή, как образованное от ἀφίημι (отпускать). — 683.

⁴³¹ По нашему мнению, правильно чтение ВА (ср. I, 4: 9, 3—4 и 11, 3). — 683.

⁴³² Согласно Оригену, апостол цитирует апокрифическое «Откровение Илии» (CANT 346). — 684.

⁴³³ Даже если «вопрос — ответ» является в Н дополнением по смыслу, то оно превосходно отвечает как смыслу, так и структуре текста (ἀλλὰ ἐγώ — ἀλλ' ἂκοντε). — 684.

⁴³⁴ В русских дореволюционных переводах Макария и Марка предполагаются другие подлежащие в этой фразе («вы»), что совершенно искаивает смысл текста. Переведено нами (при неясном синтаксисе) по смыслу. — 684.

⁴³⁵ Правилен перевод «Слова» именно как приложения, а не вариант русского дореволюционного перевода как genetivus obiectivus («слова о делателе»). Ср. образ Христа-земледельца в I, 54, 3, 8. В крайнем случае можно понять «слова» как genetivus subiectivus («слова Земледельца», то есть заповедей Господних). — 687.

⁴³⁶ ἀντιλογία. Могут иметься в виду как прения Моисея со жрецами фараона, так и с народом израильским во время перехода через пустыню по поводу мяса или воды (о последней, источенной Моисеем из скалы, церковные писатели упоминают иногда как о ὅδῷ ἀντιλογίας), или даже разрешение Моисеем всех споров среди народа до избрания судей (ср. Исх. 18: 16), хотя в последнем случае испытание самого Моисея менее очевидно. — 687.

⁴³⁷ Ср. I: 5, 4, 2; 10, 1, 7 (с comment.305); 49, 2, 11.16.17; II, 47, 17, lin.232 (κατὰ μικρὸν συμμεταβαλλόμενος αὐτῇ, рус.пер. активным залогом неправилен). — 687.

⁴³⁸ Вариант перевода: «совет» (βουλή). — 687.

⁴³⁹ ἀνεφέρετος; абсолютный нарах. — 688.

⁴⁴⁰ διοτροφία, букв. «совоспитание»: слово встречается еще два раза только у Иосифа Флавия (но соответствующее прилагательное является довольно распространенным). — 688.

⁴⁴¹ То есть долговую расписку. Ср. Кол. 2: 14 и I, 53, 3, 2 с comment.531. — 688.

⁴⁴² Или: «законную точку опоры». — 690.

⁴⁴³ То есть не колебаться в надежде на Господа, рассуждая, может ли исполниться это дело (см. ниже, §4). Ср. Дидахи, 4, 4: «Не двоедушествуй, будет или нет». — 690.

⁴⁴⁴ Синод. перевод согласно разночтению «потому что». — 691.

⁴⁴⁵ Очевидный выпад против «евхитов». — 691.

⁴⁴⁶ То есть Святое Крещение. Пунктуация изменена по сравнению с GCS. — 691.

⁴⁴⁷ Вариант перевода: «таким образом». Здесь Макарий демонстрирует единомыслие со Вторым вселенским собором, внесшим в Символ веры дополнение из Лк. 1: 33 для опровержения учения Маркелла Анкирского. — 691.

⁴⁴⁸ Букв. «неиспытанные, негодные». — 692.

⁴⁴⁹ Умоляет либо душе позволить войти в небесный чертог, либо Господу снизойти в храмицу его сердца, что, впрочем, здесь почти одно и то же. По синтаксису и другим словам Макария вероятнее первое. — 692.

⁴⁵⁰ Борец надеется на победу, добивается своего, отдыкает от подвига и получает награду: так же и в духовном. — 692.

⁴⁵¹ Абсолютный *нарах* (TLG указывает только это место среди всех ученых в словаре авторов, в LSJ и PGL отсутствует). — 693.

⁴⁵² Абсолютный *нарах* (в TLG это слово засвидетельствовано только в данном месте Макария и второй раз в этом же слове, 2, 1; в LSJ и PGL отсутствует). — 693.

⁴⁵³ Абсолютный *нарах*. Эта фраза чрезвычайно интересна наличием сразу трех *нарах*'ов — случай весьма редкий (даже у поэтов и лексикографов такое вряд ли часто встречается), показывающий, насколько свободно владел Макарий греческим языком и смело пользовался его возможностями. — 693.

⁴⁵⁴ Не покаяния (по-гречески женского рода), но света или Господа. Рукопись А иначе: «если случится, что она желает сие». — 693.

⁴⁵⁵ Согласно дальнейшему НЗ контексту (совершенно не указанному в GCS), имеется в виду именно это место, хотя это слово встречается и в других местах НЗ (Рим. 8: 23 [ср. Макарий I, 38, 2, 9]; 2 Фес. 2: 13). — 693.

⁴⁵⁶ Прилагательное в рукописи А — *нарах*, однако у лексикографов и нескольких авторов — преимущественно сколиастов — засвидетельствовано существительное *οίπατία* (перевод согласно толкованию Суды). — 694.

⁴⁵⁷ То есть до смерти состязующегося. — 694.

⁴⁵⁸ Это обращение, надписания в рукописях и тот факт, что в Берлинском манускрипте (по которому текст впервые был частично издан Флоссом) слово названо «Посланием» и объединено вместе с «Великим посланием», говорит о том, что текст изначально был обращен к какому-то неизвестному нам адресату. — 696.

⁴⁵⁹ В рукописи В вместо *accusativus cum participio*, согласованного с оборотом *accusativus cum infinitivo* (как в AYR), употреблена конструкция *genetivus absolutus*, логическое подлежащее которого является одновременно (благодаря местоимению *αὐτόν*) подлежащим и оборота «винительный с инфинитивом». Очевидно, что AYR избегают такого нарушения классических синтаксических правил, и вариант В первичен (аналогичные неправильности можно наблюдать и в других местах — см., например, коммент. 110). — 696.

⁴⁶⁰ Русский дореволюционный перевод трактует существительное χάρις в винительном падеже как предлог: «Ибо в достойных, ради святыни и свойственного им бесстрастия, обитает Спаситель». Однако, насколько мы могли заметить, Макарий нигде на всем протяжении слов I типа не употребляет такого омонимичного с существительным предлога (поскольку само слово имеет для него особое значение). Напротив, выражения, близкие по смыслу, например, к выражению «и окончательно стяжать освящение в полноте благодати» (I, 18, 2, 7), довольно часто встречаются у него.

Интересно также, что В настойчиво заменяет в одном и том же предложении два разных слова одним и тем же прилагательным «святые». С некоторой натяжкой (особенно в первом варианте, различия которого не полностью указаны Бертолдом) эти расхождения можно объяснить разным прочтением (орфографическим и фонетическим) рукописного «прототипа».

— 696.

⁴⁶¹ Это слово встречается во всем «Макарииевском корпусе» только один раз. — 700.

⁴⁶² Это же словосочетание встречается буквально в I, 1, 3, 8. — 700.

⁴⁶³ Это и следующие выражения, описывающие в ярких и свойственных для семитской (прежде всего, библейской) поэзии выражениях и образах союз души с сатаной или с Христом, напоминают некоторые из антимессалианских положений Иоанна Дамаскина (см. Предисловие, с. 161). Объяснение обвинения «Макарииевского корпуса» в мессалианстве апелляцией к традициям и образам сирийской литературы предпринято у Stewart 1991. — 700.

⁴⁶⁴ Или «удочеренную» вместо рус. дорев. перевода «всыновленную». — 700.

⁴⁶⁵ Букв.: «ослаби ми» (слав.), перевод псаломского стиха П.Юнгерова. По контексту Макария можно перевести: «оставь мне [мои грехи]». — 703.

⁴⁶⁶ Эта фраза позволяет предполагать, что адресат послания был, скорее всего, молодым человеком. — 704.

⁴⁶⁷ Или: «в нем» (Царствие Божие внутрь вас есть). Перевод с оглядкой на предыдущую фразу. — 705.

⁴⁶⁸ У Макария: πᾶς πόνος καὶ μὴ πόνος καρδίας, Сирах: πᾶσαν πληγὴν καὶ μὴ πληγὴν καρδίας. — 705.

⁴⁶⁹ В современном русском: «ненаученным, невразумляемым». — 706.

⁴⁷⁰ Буквально: «ипостаси Духа» (ср. следующую цитату из НЗ!). — 708.

⁴⁷¹ В синодальном переводе, как и во всех традиционных западных, слово *ипостась* — соблазнительно «доникейское» и не очень ясное употребление! — опущено (или на основании одного сомнительного различия трактуется как *основание веры*). В слав. тексте: «начаток состава». «Его»: имеется в ряде НЗ рукописей. Очевидно, что в своих творениях Макарий вполне мог употреблять данное слово в «доникейском» (апостольском) значении (ср. Предисловие, с.87): не послужили ли подобные примеры «осно-

ванием» для соответствующих карикатурных вставок в антимессалианские пункты Иоанна Дамаскина? – 708.

⁴⁷² Следуем пунктуации GCS, однако из продолжения фразы скорее следовало бы изменить пунктуацию согласно древним чтениям (оставленную после арианских споров и толкований Златоуста) и современным протестантским изданиям: «...и без Него ничтоже бысть. Еже бысть, в Нем была жизнь». Вообще за весь византийский период насчитывалось до пяти вариантов пунктуации (и соответствующих толкований) этого места из Евангелия от Иоанна, но подробное их рассмотрение уело бы нас далеко в сторону. – 710.

⁴⁷³ Риторическая структура напоминает Мф. 23: 13 сл. пар. – 711.

⁴⁷⁴ У Макария артикли перед обоими существительными. – 711.

⁴⁷⁵ σώματος, букв. «тела». «Классическое» святоотеческое сравнение для единородительности трех Лиц Св. Троицы (ср., например, Пс.-Григ. Нисский, 26-е письмо к Евагрию о Божестве, PG 46, 1105) Макарий применяет ко Христу и святым. – 712.

⁴⁷⁶ Правильно чтение типа I, потому что Макарий в других местах неоднократно говорит о необходимости — при ясном различении греха и ущербности того или иного человека — видеть в нем именно лучшее (то есть заложенный в нем образ Божий). – 714.

⁴⁷⁷ Сравнение смерти со сном (идущее от античных писателей), а также утверждение о средней природе Адама, возможно, свидетельствует о знакомстве Макария с творениями ранних апологетов — таких, как Афинагор или Феофил Антиохийский. Второе положение, касающееся естества первого человека, восходит к Филону Александрийскому. Оно было весьма распространенным среди ранних христиан и встречается в отеческих произведениях вплоть до IV века (например, у Немесия Эмесского). С богословской точки зрения это положение кажется имеющим веские основания, однако в поздней Византии оно не пользовалось популярностью — скорее всего, из-за споров с «афтартодокетами», возникших в среде монофизитов (и можно сказать, безотносительно к самому монофизитству). К сожалению, споры о природе тела Адама (и, соответственно, Христа) не получили должного внимания в Византии как вышедшие из недр монофизитской ереси: на Вселенских и поместных соборах Православной церкви они не рассматривались, хотя взгляды афтартодокетов некоторые отцы Церкви были склонны расценивать (без особо пристального и корректного анализа их) как еретические (ср. характерное опущение «спорного положения» в типе II). Мы не можем останавливаться здесь дальше на этом вопросе, но подчеркнем особую его значимость для решения вопросов, волновавших монахов IV века в связи с движением мессалиан и спорами вокруг крещения. Ср. Предисловие, с.204. – 715.

⁴⁷⁸ Ответ, предлагаемый Макарием на важный вопрос, затрагивающий и антропологию, и христологию (см. предыдущий комментарий), кажется весьма оригинальным и лежащим в русле самых дорогих для Макария

идей, однако по существу дела вряд ли такое объяснение разрешает всю глубину проблемы. — 715.

⁴⁷⁹ Вторая часть дилеммы очевидно не совпадает с позицией Макария, согласно которой «призрение духовной благодати» (I, 52, 2, 7) может даваться человеку неоднократно по мере борьбы его с грехом и покаяния. Возможный контекст главы — споры о крещении (ср. далее). — 716.

⁴⁸⁰ По *Stiglmayr 1912a*, 21, поговорка. Выражение восходит, по-видимому, к Кол. 3: 9—10 и должно рассматриваться в контексте крещения, когда крещаемый снимал свои одежды до купели и облекался после в новые (ср.: *Штидлик 2000*, 211—212 и 446 [«Совлечься себя»]). Того же мнения придерживается и Катанский 1902, 234, примеч.2). — 716.

⁴⁸¹ Ср. I, 4, §§ 9, 2 и 10, 1. Макарий говорит, конечно же, в мистическом смысле, однако до какой степени подобные выражения могли в народной традиции пониматься буквально, свидетельствует, например, одна из поздних легенд об Игнатии Антиохийском, пытающаяся объяснить эпитет «Богоносец»: согласно этому варианту, на сердце мученика после кончины обнаружили написанным имя Господа (впервые, кажется, данное «толкование» встречается у Винсента из Бовэ; опровергнуто знаменитым историком Тильмоном на основании актов св. Игнатия Антиохийского, согласно которым от мученика осталось лишь несколько костей). — 717.

⁴⁸² Мы не совсем понимаем смысл первой половины надписания, механической (по начальным словам?) и мало отвечающей содержанию слова, и переведим ее согласно контексту гл. 1, 1. 9.

Комментарий к 46-му слову см.: *Berthold 1979*, 232 ff. — 717.

⁴⁸³ Далее следует опровержение убеждений, близких к манихейским, и способ опровержения напоминает рассуждения св. Афанасия Великого (*Против язычников*, 39). Очевидно, здесь Макарий предостерегает против интерпретации его исключительно антропологических и психологических утверждений об одновременном пребывании в душе человека добра и зла в дуалистическо-космологическом и теологическом масштабе, хотя эти предостережения мало помогли: манихейские идеи инкриминировались ему — не только в психологическом, но и в богословском планах — как в древности рядом соборов на основании искаженных и вырванных из контекста цитат, так и в XX веке рядом ученых (см. постоянные и тенденциозные попытки отыскать «аллюзии» Макария с манихейскими текстами на протяжении всего комментария в PTS). — 717.

⁴⁸⁴ Ср. с первым пунктом ереси мессалиан у Иоанна Дамаскина (Предисловие, с.160). — 718.

⁴⁸⁵ В стоической философии, оказавшей влияние, например, на Клименту Александрийского, различалось несколько видов соединения. Всего могли механически соединяться друг с другом ($\mu\acute{\epsilon}\varsigma$), или сливаться с потерей своих свойств ($\sigma\acute{u}γ\chi\sigma\varsigma$), или так смешиваться, что они проникали друг в друга полностью, однако при этом целиком сохраняли свои качества ($\kappa\acute{r}\acute{\alpha}$).

σις δι' ὄλων στοίκων), причем пример соединения вина с водой в последнем случае был классическим (*Chrysip. Fr. log. et phys.* 471—473 Arnim). Подробнее см.: *Verbeke 1945*, 64—66; SC 23 (1970), 216. Макарий имеет в виду, таким образом, что зло соединено с душой чисто механически, а не так, как, например, stoический πνεῦμα проникает в мір (κράτις δι' ὄλων). См. Предисловие, с. 94. — 718.

⁴⁸⁶ В рукописях ВУ при союзе, требующем сослагательного наклонения, стоит изъявительное, что характерно для просторечного (разговорного) языка и иногда встречается у Макария. Все прочие рукописи и издатели пытаются (исходя из разночтений) так или иначе избежать вульгаризма. — 719.

⁴⁸⁷ Начало параграфа повторяется (с некоторыми опущениями) в 4-м слове. Возможно, это след первоначальной композиции (то есть I, 4, 26 следовало непосредственно после I, 46, 2, 9). — 721.

⁴⁸⁸ Букв. «кулаком». — 723.

⁴⁸⁹ Или: «и [ты] вселился во внутреннего человека, в Христа». — 723.

⁴⁹⁰ Начало фразы, типологические соответствия которому можно найти и в других местах «Корпуса» (сравнения дома с хозяином или воином, расположившимся в нем, или воды с вином), указывает на разницу между сатаной, міром и людскими душами, что было важно подчеркнуть для опровержения мессалианских представлений об обитании диавола в человеке и дуалистических ересей. — 724.

⁴⁹¹ Макарий не отличает образа от подобия (ср. *Davids E.* 1968, 41). Такая позиция, характерная для некоторых ранних отцов Церкви и многих современных (по преимуществу протестантских и отдельных православных) богословов, вполне может объясняться языковым фактором: эти слова не различаются во многих восточных языках — не только еврейском и сирийском, но и армянском (см. *Mapp 1915*, 125—126; *1916*). — 725.

⁴⁹² Согласование (подлинника) по смыслу. — 725.

⁴⁹³ Эту главку немецкие издатели сравнивают с «Житием Порфирия Газского» Марка Диакона, 47 (Bonn, 1895, p.41 sq.; новейшее крит. изд.: H. Grégoire — M.A. Kugener. Paris, 1930). — 726.

⁴⁹⁴ Наш перевод волен, но и дореволюционное толкование «драгоценность царских его отличий» вряд ли бесспорно из-за предлога «с» и последующих слов, явно относящихся к людям. Хотя у Макария слово ἀξιώμα обозначает «достоинство», а в значении «сановник» всегда употребляется ἀξιωματικός, перенос значения с абстрактного свойства на конкретного носителя здесь кажется допустимым. — 726.

⁴⁹⁵ То есть у братьев одного монастыря. — 729.

⁴⁹⁶ Неправильное чтение в Н (по гомиотелевту и сходству звучания κατηψυλισθή [надо ли читать в В καταψυλισθή или κατηψυλίσθη ?] — καταλύσει) и антонимичная двусмысленность глагола καταλύω и вызвали, по-видимому, добавление отрицания в Н. Из этих и многих других наблюдений над текстами первого и второго типов очевидно, что чтения Н выделяются заметной, хотя и аккуратной, разноплановой «редакторской» работой по облегчению

восприятия текста (иногда неправильно переписанного), и мало понятно, каким образом у современных ученых сложилось представление о большей — в сравнении с В — надежности текста Н. — 735.

⁴⁹⁷ Контекст НЗ требует скорее перевода: «*Если только, — говорит [апостол], — и одетые мы не окажемся нагими*», — однако ниже (6, 1) Макарий повторяет фразу апостола с синтаксическими и лексическими уточнениями, не оставляющими места для сомнений при выборе разных вариантов перевода. — 735.

⁴⁹⁸ О «ксандрике» см. Предисловие, с.102. — 736.

⁴⁹⁹ Или: «его» (сердца), ср. I, 4, 10, 1. См. также I, 32, 8, 5. — 740.

⁵⁰⁰ То есть от брака, не совместимого с девичеством. — 742.

⁵⁰¹ Эта фраза или похожие места чуть ниже, как полагают комментаторы PTS, дали повод для следующей фразы Тимофея Константинопольского при изложении ереси евхитов (§6; параллели с §8 гораздо более сомнительны): «Они говорят, что... Божественная природа превращается и прелагается во что желает и хочет, чтобы *смешаться с достойными ее душами*». Однако, при существенном смысловом расхождении (даже противоположности), сходства двух слов в данном месте явно недостаточно, чтобы строить какие-либо обоснованные предположения. Если даже немецкие издатели и правы (сходство текстов вероятно для следующего места этого слова чуть ниже), то речь может идти не о «плохом понимании», а о столь большом (и при этом сознательном)искажении, что теряется всякое сходство с оригиналом. Следует заметить, тем не менее, старания типа II (или отдельных его рукописей) «смягчить» некоторые выражения, казавшиеся для поздневизантийского богословия опасными (в пятом веке подобные словосочетания звучали, как представляется, менее «архаично»). — 744.

⁵⁰² Представление о тонко-телесной природе человеческой души и бесплотных духов, восходя к стоицизму, было свойственно многим отцам восточной и западной церкви и вызывало споры не только в схоластике, но и в новое время (последний пример — полемика свв. Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника). См. Предисловие, с.94. — 744.

⁵⁰³ В «Пастыре» Ермы — втором после 2 Макк. наиболее известном (и цитируемом Макарием в других местах) тексте, говорящем о творении из ничего, — отрицание μή (Зап. 1, 1 [= 26, 1]), встречающееся у Макария в следующей фразе. Выражение «из ничего», может быть, употреблялось также в ранних крещальных символах. Аналогичные места есть и в других произведениях раннехристианской литературы. См.: Сочинения древних христианских апологетов. М.; СПб., 1999, с.559, comment. к ст. 311 св. Мелитона Сардского «О Пасхе», а также греч. текст апологии Аристида, 4, 1 — там же, с.299, хотя подлинность его спорна. Ср. также: Weiss 1966 (первая часть монографии); Бычков 1981, 214—218; May 1978; Fantino 1996. — 744.

⁵⁰⁴ То есть занимающие по своей природе среднее положение между грубыми и тонкими телами. — 745.

⁵⁰⁵ Сопоставим тексты Макария и шестого пункта среси мессалиан в изложении Тимофея Константинопольского:

Макарий	Тимофей
<p>εἰ οὖν ταῦτα, — πόσῳ μᾶλλον αὐτὸς ὁ ἀν ὁς θέλει καὶ ὁ <u>θέλει</u> διὰ χρηστότητα ἄφραστον καὶ ἀγαθότητα ἀνεννόητον συμ<u>πεταύλλει</u> καὶ σμικρύνει καὶ ἔξομοιοῖ ἐαυτὸν καὶ σωματοποιεῖ καὶ <u>συγκινᾶται</u> ταῖς ἀγίαις καὶ ἀξίαις καὶ πισταῖς <u>ψυχαῖς</u>...</p>	<p>Λέγουσιν, ὅτι αἱ τρεῖς ὑποστάσεις, πατρὸς καὶ νιοῦ καὶ ἀγίου πνεύματος, εἰς μίαν ὑπόστασιν ἀναλύονται καὶ <u>μεταβάλλονται</u>: {+καὶ ὅτι ἡ θεία φύσις τρέπεται PG: вставка на полях рукой XIV в. согласно аппарату Бенешевича, опуск. в греч. тексте Бенешевич, слав.} {+καὶ <u>μεταβάλλεται</u> PG: нет в аппарате Бенешевича и в слав.} εἰς <u>ὅπερ ἀν ἐθέλῃ</u> καὶ βούλεται, ἵνα <u>συγκραθῇ</u> ταῖς ἐαυτῆς ἀξίαις <u>ψυχαῖς</u>.</p>

Отсутствие критического издания сочинения Тимофея Константинопольского ослабляет достоверность выводов, однако на основании издания Бенешевича, учитываяющего славянский перевод, можно все же прийти к некоторым предположениям.

Первоначальный вариант Тимофея мог относиться только к трем лицам Св. Троицы. В таком случае большое текстологическое сходство говорит в пользу связи обоих текстов, но искажение мысли благодаря началу фразы настолько значительное, что изменяет смысл на обратный и заставляет даже сомневаться в тождественности источника Тимофея «Макарievскому корпусу». Благодаря вставкам во второй части фразы текст 6-го пункта Тимофея становится чуть-чуть более отвечающим Макарию, однако и здесь искажение авторской мысли весьма сильное. Являются ли эти дополнения позднейшими вставками, сделанными, чтобы приблизить пункты Тимофея к текстам Макария, или отражают первоначальное чтение? Ответ на эти вопросы имел бы особый интерес при сравнении с маргиналиями на полях кодекса в первого типа «Макарievского корпуса», в которых сколиаст отмечает сходство слов Макария с учением еретиков. О всех этих проблемах см. вторую часть первого раздела Предисловия, посвященную истории мессалианства.

Об «изменении» Христа для соединения с верными душами ср: I: 5, 4, 2; 10, 1, 7 (с коммент.305); 37, 2 (с коммент.437); 49, 2, 16.17. — 745.

⁵⁰⁶ Здесь возможна вариативная запятая. — 745.

⁵⁰⁷ Букв. «исправление». — 749.

⁵⁰⁸ Или: «оскорбляли [Его]». — 750.

⁵⁰⁹ Здесь и выше (I, 16, 3, 5 с коммент.340) Макарий памекает на древнее предание, связывающее раздрание завесы Иерусалимского храма в момент смерти Христа с удалением ангела (или ангелов). Некоторые христиапские источники (в том числе сирийская *Дидаскалия*) «заменяют» ангела

Святым Духом. Подробнее см. наш комментарий к «О Пасхе» св. Мелитона Сардского, где указаны источники и литература (Сочинения древних христианских апологетов. М.; СПб., 1999, с.549, стих 727 [Hall]; с.610, стих 98 [van Esbroeck]; с.581—582 [комментарий]). — 751.

⁵¹⁰ Или: «видя многократные от каждого оскорблений». — 751.

⁵¹¹ Букв.: «Израиль». — 752.

⁵¹² συνηθεῖσι: можно перевести и «привычек». — 761.

⁵¹³ Это редкое слово (образованное от глагола πεινάω), неоднократно употребляемое Макарием, в TLG учтено лишь в одной из версий «Истории Александра Великого», стих 4425 (ed. S. Reichmann, Das byzantinische Alexandergedicht nach dem codex Marcius 408 herausgegeben [Beiträge zur klassischen Philologie 13. Meisenheim am Glan: Hain, 1963]). — 764.

⁵¹⁴ Или: «ума». — 767.

⁵¹⁵ Слово засвидетельствовано только в Приложении к Греческой антологии (менее редки однокоренные существительные). — 767.

⁵¹⁶ То есть святой души (примеч. архим. Амвросия). — 768.

⁵¹⁷ Средняя часть фразы исправлена нами, конец же предложения является развернутым переводом вместо более дословного, но маловразумительного варианта архим. Амвросия: «... если даже (? — А.Д.) оно и не совершается без того, чтобы ему тот (далее надо было бы добавить «не»? — А.Д.) предшествовал в виде подготовления». — 768.

⁵¹⁸ Букв. «почти». — 768.

⁵¹⁹ τῆς ἐλεοκοπῆς (надзирания, помощи): Макарий продолжает аналогии с внешним церковным устроением. — 769.

⁵²⁰ В Евр. 11: 5 это слово переводится как «переселение». — 770.

⁵²¹ То есть скверные мысли (грязные сосуды). — 772.

⁵²² Букв. «навозе». — 772.

⁵²³ Тип II опускает это слово, отчего «транспонированный» отрывок приобретает совсем иную тональность (архим. Амвросий весьма неудачно «интерпретировал» фрагмент так, как будто текст в разных типах абсолютно идентичен). — 773.

⁵²⁴ Здесь, как и в некоторых других местах у Макария, авторский (риторический) вопрос трудно отличить от «реальных» вопросо-ответов. Бертольд слова «мертвый — уязвленных» заключает (по неясным для нас соображениям) в кавычки. — 774.

⁵²⁵ Это слово, появившееся в «богословском обиходе» только со времени несторианских споров, сразу же выглядит подозрительным у Макария, писавшего гораздо ранее, и мы без колебания убираем его (в GCS скобки отсутствуют). Такой вывод подтверждается и обращением ко второму типу, где стоит просто «от Марии», причем ряд рукописей делает очевидные вставки: «Приснодевы» D, «Божественной Девы, препорочной и пресвятой» F. Следовательно, рукописи B и X отражают параллельную (позднейшую) редакцию. Заметим еще раз (который уже по счету!) с сожалением, что отсутствие *полного* аппарата разночтений со вторым типом в издании

Бертолльда затрудняет реконструкцию текста даже в таких *принципиальных* местах и позволяет с полным основанием упрекать издателя, то приводящего рукопись В в соответствие с другими типами, то нет. В аналогичном же случае (чуть ниже) Бертолльд, отмечая на этот раз, что эпитетов Марии нет в первом (В) и втором типе, тем не менее следует сомнительному разночтению b, что для нас уже все непонятно. Наконец, отметим, что принцип Бертолльда привлекать второй тип *только* там, где имеются расхождения среди рукописей других типов, проведенный столь последовательно, как здесь (с игнорированием даже аналогичных ситуаций), начинает вообще терять всякий смысл. — 774.

⁵²⁶ Тип II делает «Дух» подлежащим следующей фразы, насколько мы это разумеем: «Небесный Дух, войдя в Адама, сотворил [тело; это слово следует добавить по смыслу из предыдущей фразы, ибо выражение “нового человека” типа I оказалось сокращенным] и срастворил его с Божеством...» Русский дореволюционный перевод здесь спутал дополнение с подлежащим, отчего получилась богословская нелепица (чтобы не сказать, ересь): «Он [Бог] произвел небесный дух, вошедши в Адама...»

Фраза в целом о теле и Духе — так, как она звучит в типе I — кажется маргинальной (и понятна позиция второго типа, более плавно «включившего» ее в контекст), однако здесь важно примечание в PTS, демонстрирующее, что полемика с эпигонами гностиков (а прежде всего они учили о «небесном теле») или с похожими представлениями имела еще место в IV веке: комментаторы ссылаются на Василия Великого (Письмо 261, PG 32, 969B). См. письмо 261, 2 в издании Y. Courtonne: Ταῦτα [все домостроительство] γάρ πάντα ἀναιρεῖται παρὰ τῶν οὐράνιον σῶμα λεγόντων ἔχοντα τὸν Κύριον παραγεγένθει. Интересно также, что Василий в письме 260, 8 (Ἐπεὶ οὖν οὐ πάνταται ζυγομαχοῦντες περὶ τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου, οἱ μὲν ἀνειληφένται σῶμα, οἱ δὲ ἀσώματον αὐτοῦ τὴν ἐπιδημίαν γεγενήσθαι διοριζόμενοι, καὶ οἱ μὲν παθητὸν ἐσχηκέναι τὸ σῶμα, οἱ δὲ φαντασίᾳ τινὶ τὴν διὰ σώματος οἰκονομίαν πληροῦν, καὶ ἄλλοι χοϊκόν, ἄλλοι δὲ ἐπουράνιον σῶμα, καὶ οἱ μὲν προαιώνιον τὴν ὑπαρξίν, οἱ δὲ ἀπὸ Μαρίας τὴν ἀρχὴν ἐσχηκέναι, διὰ τοῦτο «Εἰς σπηλεῖον ἀντιλεγόμενον») приводит толкование одного евангельского места Оригена (ибо под именем Оригена этот самый текст сохранился в византийских катехизах на Луку: фр. 68, ed. M. Rauer, *Origenes Werke*, Bd 9. Berlin: Akademie-Verlag, 1959 [GCS]), — что неудивительно, если учесть, что первое «Добротолюбие» составлялось Василием из отрывков Оригена, — однако цитирование Василием данного оригеновского фрагмента, писавшегося, когда не утихли еще окончательно гностическиеroversы, именно в письме свидетельствует об актуальности толкования и веком спустя. Сюда можно добавить интересный фрагмент Амфилохия Иконийского (№6, ed. C. Datema, *Amphilochii Iconiensis opera*. Turnhout: Brepols, 1978, CPGS 3245.10a, ср. 3249), в котором автор прямо полемизирует с представлениями о «небесном теле» Господа, хотя и замечает, что после Воскресения тело Христа стало одновременно и таким, каким было прежде, и не таким (ду-

ховным) (поскольку исследователи отмечают обычно, что в сохранившихся произведениях Амфилохия не сохранилось следов полемики с мессалианами, то предпочтительнее видеть здесь антигностические мотивы). Кроме того, согласно комментарию PTS, представление о «небесном теле» было свойствено не только гностикам или монофизитам, но и ортодоксальной (в немецкой терминологии — *Großkirche*) Церкви IV века (со ссылкой на латинского святого отца — Илария Пиктавийского, *O Троице* X, 18, CPL 433: PL 10, 356A—357A; следует только уточнить, что Иларий в данном и других местах, говоря о «небесном теле» и приводя много НЗ цитат, имеет в виду Божественную природу Христа в сопоставлении с «плотским телом», то есть человеческой природой, и у этого святого отца, конечно же, нет и помина о каком-то «принесении с неба» тела Господа). Наконец, от полемики с представлениями о «небесном теле» Христос Макарий мог перейти и к косвенной полемике с «пневматомахами» (если понимать утверждение о «небесном Духе» как тождественное с признанием Божества Духа).

Таким образом, общебогословский фон не дает оснований для сомнений в подлинности фразы, несколько выпадающей из общего (как повествовательного, так и стилистического) плана. — 774.

⁵²⁷ Букв. «войдя в Адама» вместо «вочеловечившись», ср. comment. 121.

— 774.

⁵²⁸ Комментаторы PTS замечают здесь, что это высказывание Макария находится в полном противоречии с одним из пунктов мессалианской ереси в изложении Тимофея Константинопольского (*Kmosko* 1926, CCXXV): «Они говорят, что... тело, воспринятое от Нее Господом, было преисполнено демонов, и Он изгнал демонов и таким образом облекся в него». См. Предисловие, с. 190. — 774.

⁵²⁹ Один из самых ярких примеров контаминации Макарием по памяти близких по расположению и почти идентичных по лексике выражений апостола (ср. comment. 21, 47, 429, 544). — 774.

⁵³⁰ В подлиннике всюду словосочетания начинаются «здесь», но мы оставили избегающий тавтологии (с нашей точки зрения; по взглядам древних — изящный риторический прием) «разнообразящий» перевод архим. Амвросия. — 774.

⁵³¹ Ср. I, 37, 6 с comment. 441. О диалоге Христа и диавола и соответствующих параллелях в сирийской литературе см. *Illert* 1999. — 774.

⁵³² Букв. «воздух» (ср., например, в II, 47, 2 «воздух божества»). — 776.

⁵³³ διὰ τῆς γυμνασίας. Перевод архим. Амвросия: «по причине своего обнажения». Хотя слово «гимнастика», упражнение, и означает по своей этимологии «обнажение» (борцы состязались без одежды), думается все же — по аналогии с предыдущим сравнением, — что Макарий говорит об «опытности, испытанности» Христа как борца со смертью. — 776.

⁵³⁴ Разночтение рукописи В «как» (в X и H определенный артикль), насколько нам представляется, отражает след сокращения более полного текста прототипа, в котором, очевидно, имелась и вторая часть сравнения,

без которой фраза выглядит неполной и даже непонятной. Бертолльд, хотя и предпочитает вариант В, не указывает лакуны. Тема «прозябения» (порождения, ростка) вроде бы находит некоторый отклик и далее. — 777.

⁵³⁵ Макарий неоднократно использует эту поговорку, аналогичную нашему выражению «конец — делу венцъ». — 778.

⁵³⁶ Ориг. «без стыда» (примеч. архим. Амвросия). — 778.

⁵³⁷ Здесь, как и ниже в 3, 1, многозначность греческого слова «*λόγος*» и наличие артикля позволяют относить его не только к человеческому слову и рассуждению, но и ко Христу. — 780.

⁵³⁸ В данном месте Макарий смешал в памяти две ВЗ цитаты, имеющие схожие копицовки, по двум НЗ местам, ориентируясь, как видно из дальнейшего, не на Евр., а на 2 Кор. (в GCS, как обычно, такие «*интоансы*», как Евр. и Иез., не отмечены). — 781.

⁵³⁹ Букв. «не был создан (с сотворен).» — 782.

⁵⁴⁰ При чтении В (и Бертолльда вопреки AYXJ), где причастие не в иминительном, а в родительном падеже, скорее всего, следовало бы перевести так (объединяя настолько далеко отстоящие друг от друга части словосочетания, что такая позиция кажется маловероятной): «И так в душе [человека], ставшего созвучным благодати, Христос...» — 782.

⁵⁴¹ См. comment.596. — 783.

⁵⁴² Здесь и во многих аналогичных местах, говоря о Христе как о «Брате» верных, Макарий намекает на Мф. 12: 49 пар. — 783.

⁵⁴³ Или: «в свою очередь». — 784.

⁵⁴⁴ Макарий опять смешивает по памяти две похожие цитаты (в GCS сноса не отмечено). Предположение архим. Амвросия о прибавлении слов «или ангелы, или архангелы» (причем последнее слово переведено по догадке и неправильно) из Евр. 1: 14 неверно. — 785.

⁵⁴⁵ В перев. архим. Амвросия: «природа». Здесь и далее Макарий обыгрывает многозначность (наряду с богословским контекстом, как раз получающим в это время точную фиксацию) греческих слов. — 785.

⁵⁴⁶ В перев. архим. Амвросия: «личность». — 785.

⁵⁴⁷ Из сравнения этой главы с продолжением беседы (7, 1) следует, что развитие одной темы в разных вариациях было, скорее, исходным, и потому чтение типа II (опускающего переход-связку) — а следовательно, и композиция последнего — вторичны. — 786.

⁵⁴⁸ Перев. архим. Амвросия согласно контексту: «дворце». — 786.

⁵⁴⁹ Греческий текст обоих типов совпадает, но сказанное здесь Макарием не согласно с параллельным местом в одном из следующих слов (см. comment.590), по которому возлагает руки не жена, а муж. — 786.

⁵⁵⁰ См. comment.590. — 786.

⁵⁵¹ Слово ἡ κινύρα встречается, например, в 1 Цар. 10: 5; 1 Макк. 3: 45; у Иосифа Флавия, *Иудейские древности* 6, 166. По объяснению Гесихия (s.v.), «музыкальное орудие, кифара». Такой «эпитет» (синоним «сладко-звукному»?) Макария в надписании А представляется чрезвычайно любопытным.

пытным и требующим объяснений, для которых у нас нет твердого основания. — 789.

⁵⁵² Букв. «взявшись, схватившись». — 790.

⁵⁵³ *Дидахи* 3, 10, ср. Ориген, *О началах* III, 2, 7 (*Дидахи* названо у Оригена «божественным Писанием»). Макарий цитирует *Дидахи* и в других местах (см. коммент.559). — 791.

⁵⁵⁴ I, 55, 2, 3—9 является вторичной компиляцией из I, 19 и I, 20 (см. таблицу III в конце книги), а совпадение композиции I, 55 с традицией «Ефрем Сирин» показывает вторичность последней и, следовательно, сравнительно позднее включение в корпус сочинений Ефрема. Этот вывод очень важен для суждения о традиции «Ефрем» и текстологии «Макарievского корпуса». — 792.

⁵⁵⁵ То есть души. — 793.

⁵⁵⁶ Это слово многократно встречается в псалмах. — 796.

⁵⁵⁷ В обоих русских переводах (дореволюционном и Погодина) это подразумеваемое по смыслу подлежащее отсутствует (или предполагается вовсе иным), отчего текст становится неудобовразумительным. — 796.

⁵⁵⁸ Или: «ее» (смерть). — 797.

⁵⁵⁹ τοῦς τοῦ κυρίου τρόπους: это выражение, как замечает Бертолльд, встречается в «Учении 12 апостолов» («Дидахи») 11, 8. — 800.

⁵⁶⁰ То есть принуждать себя только к молитве и ни к чему иному. — 801.

⁵⁶¹ То есть дара молитвы. — 801.

⁵⁶² Букв. «упраздняемое». — 805.

⁵⁶³ Или: «это представляет (показывает)». — 806.

⁵⁶⁴ αἰσθητρίων, букв. «органы чувств, восприятия». — 808.

⁵⁶⁵ Или: «вкусить вечные блага» (примеч. архим. Амвросия). — 808.

⁵⁶⁶ То есть праведников, находящихся в раю (примеч. архим. Амвросия). — 809.

⁵⁶⁷ Здесь греческий текст не совсем ясен: «лучшие» или «более сильные» — может относиться к святым, достигшим большей меры святости, или даже к ангелам; «худшие» — грешники или бесы (примеч. архим. Амвросия). — 809.

⁵⁶⁸ ἐν ταῖς ἀρχοντικαῖς τάξεσι τὸ κέρδος τοῦ χρυσοῦ πορίζεται: в переводе В.В. Бибихина «занимая различные положения в царском войске, они получают денежную мзду». Думается все же, что эта интерпретация слишком вольная и «начальственные должности» (аналог «табеля о рангах») более предпочтительный вариант. — 810.

⁵⁶⁹ Архим. Амвросий добавляет по смыслу «со стола господ». — 810.

⁵⁷⁰ Или: «благодать». — 811.

⁵⁷¹ Букв. «подвесить себя»: у архим. Амвросия это выражение ассоциируется с крестом, однако можно понять и иначе (как это сделано чуть выше и как принято в дореволюционном переводе): « зависеть [от Господа]». — 816.

⁵⁷² Ориг. «домостроительство», то есть Божий план спасения человека (примеч. архим. Амвросия). — 818.

⁵⁷³ Ср. в I, 3, 4, 7. О реальной исторической основе описания вооруженной крепости см. Предисловие, с.90; ср. коммент.418 и Addenda, с.1039. — 818.

⁵⁷⁴ Букв. «серебро». — 819.

⁵⁷⁵ Букв. «покрывало». — 820.

⁵⁷⁶ В древней Греции провинившихся рабов ссылали на мельницы вращащать тяжелые жернова (примеч. архим. Амвросия). — 820.

⁵⁷⁷ Или: «лукавых духов». — 820.

⁵⁷⁸ Это же может быть переведено как «ядом и злобою» (примеч. архим. Амвросия). — 820.

⁵⁷⁹ То есть душевный град. — 820.

⁵⁸⁰ Фраза добавлена архим. Амвросием для лучшего смысла. — 821.

⁵⁸¹ Рукопись в ясно указывает на другого автора. Фрагмент из этого слова (без заключительных параграфов, принадлежащих, как очевидно, Макарию и переставленных сюда из другого места) сохранился в ряде «немакариевских» кодексов под именем Климента Александрийского (fr.44, GCS 17, 1969, p.221—223), в других (Vat. gr. 504, f.507—508) авторство приписывается Максимию Исповеднику. Возможность включения в тип I слов других авторов не является чем-то исключительным, поскольку «Макариевский корпус» нельзя назвать абсолютно гомогенным. Так, в собрании типа III под именем Макария включены творения Василия Великого, аввы Исаии; в кодексе Иверского монастыря 1318 — гомилия Антиоха-монаха. Стилистика совсем не похожа на макариевскую (мы бы сказали, что и вовсе ей противоположна). Заключительная часть слова (§23—29) повторяет I, 14, 24 (возможно, именно это дублирование и послужило основанием для включения слова в состав творений Макария). Подробнее см. Berthold 1973 I, S.XXXII (вопрос о подлинности этого слова Бертольд оставляет, однако, в общем-то открытым). В целом слово похоже на собрание апофтем или, скорее, кратких уставов-предписаний. Бертольд (указ. место) сближает даже его с (гипотетическим) «мессалианским уставом», описанным в Dörries 1941, 288 ff., несмотря на то, что позднее сам же Дёrrис отказался от этой гипотезы.

Мы предостерегаем читателей от использования этого слова для анализа богословской мысли Макария и, хотя и оставляем его, вслед за издателями, в составе Ватиканской рукописи, все же заключаем в фигурные скобки, тем самым как бы удаляя из книги слишком подозрительное и инородное вкрапление (по нашему личному мнению, об авторстве Макария не может идти речи).

Следует, тем не менее, отметить, что 62-е слово имеется в арабской коллекции TV (34, 1—4), где к нему присоединена дополнительная часть (§5—11), отсутствующая в греческом варианте. Поскольку вопрос о подлинности остается не решенным окончательно, Штромани не включил §5—11 в свой перевод арабских текстов, для которых отсутствует греческий оригинал. Вряд ли

следует признать такое решение правильным, ибо арабские тексты могли бы помочь в разрешении проблемы. Кроме того, если в арабской коллекции присутствует «немакариецкое слово», то это сильно подрывает авторитет ТВ или, по крайней мере, заставляет относиться с большей осторожностью к названному собранию.

P.S. Текст I, 62 полностью идентичен (за исключением последнего абзаца, заимствованного из другого слова Макария) произведению св. Григория Богослова «Увещание к терпению, или К недавно крещенным» ('Ο προτρέπτικός εἰς ὑπομονὴν ἡ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαλτίσμένους / ed. Guida A. Un nuovo testo di Gregorio di Nazianzo // Prometheus 2. 1976. 193-226 [текст на с.222 – 226] = TLG 2022/066, CPG 1391; правильная атрибуция указана в CPGS Addenda, p.494, №2440), имеющему надписание: «Св. Григория Богослова [взятое] из стихов (ἐπῶν) переложение заповедей о безмолвии и добродетелях». По мнению A.Guida, надписание указывает на «Нравственные стихи» (Ἐπη ήθικά) св. Григория (на русский переведенные не полностью, ср. TLG 2022/060, рус. пер. т.2 [изд. П.П. Сойкина], с.133 сл.). Хотя сходство между обоими творениями св. Григория при первом анализе кажется довольно приблизительным, рукописная атрибуция не вызывает сомнений, и вопрос об авторстве Макария, таким образом, должен быть снят окончательно, а само 62-е слово – изъято из первого типа. – 823.

⁵⁸² Здесь под словом «молчание» имеется в виду общаядержанность (примеч. архим. Амвросия). В самом деле, аскетический термин «исихия», который у Макария встречается, помимо данного слова, более 10 раз и имеет если и не окончательную, то вполне определенную окраску, в данном тексте понимается в чересчур широком и, если не ошибаемся, не свойственном для византийского монашества контексте. – 823.

⁵⁸³ Букв. πόαι – «травы». – 824.

⁵⁸⁴ Перевод архим. Амвросия здесь несколько волен, но и греческая фраза довольно темна, допуская разные толкования: ἄτε δὲ σοφώτερα τε ἀνθρώπων φρονοῦντι καὶ ἄλτε οὐ δυνατὸν οὐδὲ ράον ἀνθρώποις εὑρεῖν. – 825.

⁵⁸⁵ В данном фрагменте имеются небольшие сокращения по сравнению с аналогичным местом в 14-м слове (предлагаем читателям провести самостоятельное сопоставление). Из анализа их видно, что 62-е слово является «вторичным». К такому же выводу подталкивает (в качестве «независимого эксперимента») и любопытное примечание архим. Амвросия (не догадавшегося сделать самой простой вещи – сравнить оба текста!) к §26: «Здесь в тексте видится, что нечто пропущено. Всякая попытка – предпринятая и шами – пополнить недостающее, является далеко несовершенной». На самом деле аналогичные трудности при понимании текста (только в §25) возникли сначала и у нас, но при некотором умственном напряжении они оказались вполне разрешимыми даже до обращения к 14-му слову. Сопоставление двух слов помогло выяснить причину этих затруднений.

Из сравнения обоих текстов следует и дополнительный вывод об относительно высокой текстологической надежности рукописи В, предпочитающей

сокращать целиком фразы, но не исказять их и не «препарировать» текст, в то время как в кодексе Y, несомненно более полном, допущены частичные сокращения, затмевающие смысл, и отдельные замены слов на прямо противоположные по смыслу (например, «очутившийся» в опасности кораблекрушения при переделке уже «избавился» от него!). — 825.

⁵⁸⁶ По-видимому, в сердце. — 825.

⁵⁸⁷ Agraphon 108 (L 17) Resch². — 826.

⁵⁸⁸ Букв. «законы» (примеч. архим. Амвросия). — 827.

⁵⁸⁹ В Ветхом Завете. — 827.

⁵⁹⁰ Этого текста не находим в Библии, хотя 2 Цар. 13: 18 сл. может указывать на приводимый обычай ветхозаветного развода. Скорее всего Макарий имеет в виду устное предание или позднейший еврейский обычай, ссылающийся на Моисеево законодательство (примеч. архим. Амвросия). Ср. I, 54, 6, 1 (коммент.550). — 827.

⁵⁹¹ То есть «хоры». — 828.

⁵⁹² Букв. «оглашая». — 828.

⁵⁹³ Или: «целомудренный — с целомудренным» (прилагательное допускает оба перевода) (примеч. архим. Амвросия). — 829.

⁵⁹⁴ Или: «в Нем». — 829.

⁵⁹⁵ Здесь перевод допускает несколько вариаций: «несущая на себе труды», «терпящая болезни», «взвешивающая свои болезни». Слово ὁ πόνος у св. Макария часто встречается в значении «труд»; но в данном случае оно может означать и «болезнь» (примеч. архим. Амвросия). — 830.

⁵⁹⁶ «Дух» по-гречески среднего рода. Возможно, здесь чувствуется влияние семитских языков, где «дух» женского рода (как по-гречески «душа»). Однако Жених и друзья его также называются Макарием Духом и духами, так что серьезной силы это предположение здесь не имеет. Большую вероятность имеет пример, разбираемый в Предисловии на с.108 (с примеч.271), однако и он не бесспорен. — 831.

⁵⁹⁷ Здесь Макарий обобщает несколько евангельских чудес, связанных с преломлением хлеба (Мф. 14: 17 и 15: 34 пар.). — 832.

⁵⁹⁸ Букв. «члены». — 832.

⁵⁹⁹ Ср. II, 31, 1. — 832.

⁶⁰⁰ Ср. comment.361. — 833.

⁶⁰¹ Ориг.: «изложения» (примеч. архим. Амвросия). — 833.

⁶⁰² Перевод псалма П.Юнгерова. По объяснению Зигабена, «сильна», так как содержит крепкий напиток (это толкование поздневизантийского экзегета хорошо подходит к контексту Макария). — 833.

⁶⁰³ Здраво о духе подвижничества. — 835.

⁶⁰⁴ διὸ τὸν τῆς οἰόσεως δύκον. Возможны другие варианты перевода: «из-за бремени гордыни»; «из-за уязвившей [букв. омоним — “ключок”] их гордыни». Ср. comment.113. — 835.

⁶⁰⁵ Ориг.: «к напряжению — напряжение» (примеч. архим. Амвросия). — 836.

ПРИЛОЖЕНИЕ

СПРАВОЧНЫЙ МАТЕРИАЛ

Таблицы параллельных мест

Указатели цитат, предметов и имен

Цитированная литература

ТАБЛИЦЫ

соответствий разных типов «Макарievского корпуса»^a

ТАБЛИЦА I
Соответствия типа I другим типам^b

Тип I		Тип II	Тип III		Тип IV				Другие параллели
B-b	A	H	C	R/RII	X	C	L	J	
1	1	—	—	—	1	—	—	—	Ефрем Сирий, Григорий Нисский
2, 1–3	—	—	—	—	2	1	2	—	
4–9	18b	— (B 2, 6 ср. с H 36)	—	—	2	1	2	8ac	
10	18b	—	—	—	2	1	2	38	
11	18b	—	—	—	2	1	2	—	
12	—	—	—	—	2	1	2	—	
3	—	—	—	—	3	2	3	39	

^a См. также выше, с.349. Все таблицы и указатели, если нет специальных оговорок, составлены А.Г. Дунаевым.

^b Таблица составлена (с отдельными дополнениями, изменениями и уточнениями) на основании *Berthold 1973, Bd I, S.LXXI–LXXIV*. Для типов III и IV цифры указывают на последовательность глав в рукописях (для нескольких слов из типа III, совпадающих с типом I, но изданных отдельно в TU, указаны дополнительные номера слов в TU).

B – b	A	H	C	R/RII	X	C	L	J	Параллели
4, 1 – 5	8a	40	4	—	—	—	—	—	
6	8a	—	—	50	—	—	—	—	
7	8a	(31, 3 – 4)	(31)	—	—	—	—	—	
8 – 10	8a	8	—	—	9	8	9	42	Марк Подвижник
11	8a	—	—	—	9	8	9	—	
12 – 14	8a	—	20b [TU: 14]	18b [TU: 14]	—	—	—	—	
15	8a	50, 1 – 4a	20c	18c	—	—	—	10c	
16	8a	6, 5	—	51a	—	—	—	—	
17	—	6, 6 – 7	—	51b	—	—	—	—	
18	—	7, 1	—	51c	—	—	—	—	
19 – 24	8b	7, 2 – 7	—	51d	—	—	—	—	
25	8b	7, 8	—	52a	—	—	—	—	
26	8b	16, 8	—	54a	—	—	—	—	
27	8b	16, 8 – 12b	—	55b	—	—	—	—	
28	8b	15, 29b	15b	14b	—	—	—	—	
29	8b	15, 43b – 53	15c	14c	—	—	—	—	
30	—	—	—	54b	—	—	—	—	
5, 1 – 2	—	—	—	52b	—	—	—	—	
3	—	—	—	53a	—	—	—	27	
4	—	—	—	53a	—	—	—	—	
5	—	cp. 55, 4	—	53b	—	—	—	—	
6, 1	—	—	—	—	—	—	—	—	
2, 1 – 5	—	26, 22b – 25a	16a	15a	—	—	—	5a	
2, 6 – 7	—	26, 25b – 26	—	55c	—	—	—	—	
3, 1	—	—	—	55d [TU: 11]	—	—	—	—	
3, 2 – 8	—	—	16b [TU: 11]	15b [TU: <11]	—	—	—	5b	
4 – 7	—	27, 9 – 13	6b	—	—	—	—	—	
8	—	—	—	—	—	—	—	—	
7, 1	10a	—	—	—	—	—	—	—	
2	10a	—	17b	16b	—	—	—	28, 2 – 3	

B–b	A	H	C	R/RII	X	C	L	J	Параллели
19	—		(32par)	45a	—	—	—	—	
20	—	—	(32par) [TU: 23, 3–5 полной версии]	45b [TU: 23, 3–5 полной версии]	—	—	—	—	
21	—	—	—	46	—	—	—	6	
22	—	—	—	—	19	—	—	—	
23	—	—	—	47	—	—	—	—	
24	4	—	—	48	—	—	—	—	
25	—	—	—	49	—	—	—	7	
26	—	—	—	41	—	—	—	—	
27	3	—	—	42	—	—	—	—	
28	—	—	—	43	—	—	—	—	
29, 1	—	(33, 1b)	—	44	—	—	—	—	
2	—	(33, 2–3)	—	—	—	—	—	—	
30	—	14, 1–3a	—	—	—	—	—	—	
31, 1	—	29, 1–5	33a	31a	—	—	—	12a	
2–3	—	—	—	—	—	—	—	—	
4	—	29, 6	33b	31b	—	—	—	12b	
5, 1–7	—	—	—	—	—	—	—	—	
5, 8–6, 1	—	29, 7	33c	31c	—	—	—	12c	
32, 1, 1– 8, 13	—	15, 10–26	—	—	—	—	—	—	
8, 14–19	11b	15, 27–31	—	—	—	—	—	—	
33, 1–2	—	15, 32–38a	—	—	—	—	—	—	
3–4	—	—	19a [TU: 13, 1–3]	17a [TU: 13, 1–3]	—	—	—	3	Ефрем Сирии
34, 1–4	—	—	18a	16g	—	—	—	66a	
5–7	—	—	—	—	—	—	—	—	
8–19	—	38, 1–3a	—	—	—	—	—	—	
35	—	—	—	—	—	—	—	—	
36, 1	—	—	—	—	—	—	—	—	Марк Подвижник
2–5	—	37	—	—	—	—	—	—	

B-b	A	H	C	R/RII	X	C	L	J	Параллели
37	—	—	—	—	—	—	—	—	
38	14b	—	—	—	—	—	—	—	
39	15	—	—	—	—	—	—	—	
40, 1–2	16	ер. ПА (р.п.: Послание, с.321–328)	43a	56a	—	—	—	—	
3	16	—	—	—	—	—	—	—	
41	20	—	—	—	—	—	—	—	
42	21	—	—	—	—	—	—	—	
43	22	—	—	—	—	—	—	—	
44	24	—	—	—	—	—	—	—	
45, 1	23	15, 7–9	—	—	—	—	—	—	
2–4	23	15, 38b–43a	20a	18a	—	—	—	10da	
46	17	16, 1–8a	—	—	—	—	—	—	
47	18	38, 3b–4a	—	—	—	—	—	—	
48, 1–2		5, 1–7(р.п.)	—	—	4	3	4	—	
3	26	5, 7–9(р.п.)	—	—	4	3	4	—	
4	—	5, 10–13(р.п.)	—	—	4	3	4	—	
5–6	12b	5, 14–21(р.п.)	—	—	4	3	4	—	
49	—	4	—	—	5	4	4	—	
50	—	—	—	—	11	10	5	4	
51	—	10	—	—	14	—	11	64	
52	—	—	—	—	15	—	—	18	
53	—	11	—	—	17	—	—	—	
54, 1–5	19	—	—	—	18	—	—	2	
6–7	—	15, 1–6	—	—	18	—	—	2	
55	1	—	—	13 [TU: 9]	20	—	—	—	Ефрем Сирин
56	2	19, 1–9c	—	—	21	—	—	17	
57	—	—	—	—	22	—	—	—	
58	—	—	—	—	23	—	—	—	

B-b	A	H	C	R/RII	X	C	L	J	Параллели
59, 1	—	—	11 [TU: 5]	—	24	—	—	—	
2	—	21	11 [в TU нет]	—	24	—	—	—	
60	—	—	—	—	25	—	—	—	Ефрем Сирин
61	—	—	—	—	26	—	—	—	
62	—	—	—	—	—	—	—	—	Климент Алекс., Максим Исповедник
63	—	—	—	—	10	9	10	—	
64	25	—	—	—	—	—	—	—	

ТАБЛИЦА II
Повторяющиеся места в типе I в сравнении с типами II и III
(формальная сводная таблица)

Тип I (B)	Тип I (B)	Тип II	Тип III	Другие параллели
4, 1, 1–4	[восстановленный текст 1, 8, 1–3]	40, 1–2	C4	1, 8, 1–3 в паралл. типах, Ефрем Сирин
4, 26, 1 (= H в большем объеме, но с небольшими сокращениями)	46, 2, 9а (= H в меньшем объеме, но с буквальной точностью)	6, 8	R54a	
14, 24 (первично)	62, 23–29	—	—	
19, 1–2 (первично)	—	—	C32 R45 [TU 23, 1–2]	
—	55, 1, 1–2, 2	—	—	Ефрем Сирин
19, 3, 1b	55, 2, 3	—	—	Ефрем Сирин
—	55, 2, 4	—	—	Ефрем Сирин
19, 3, 2	55, 2, 5–6a	—	—	Ефрем Сирин
19, 3, 3	—	—	—	
20, 1, 1 (первично)	55, 2, 7	—	C32 R45 [TU 23, 3–4]	Ефрем Сирин

				↑
20, 1, 2–5	–	–	id.	
20, 2, 1–3a	55, 2, 8–9a	–	id.	Ефрем Сирин
20, 2, 3b	–	–	id.	
20, 3, 1–3a	–	–	id.	
20, 3, 3b–8	–	–	C32 R45 [TU 23, 5]	
–	55, 3–4	–	–	Ефрем Сирин
29, 1, 3 (первично)	17, 3, 2a	33, 1a	R44	
29, 1, 11	17, 3, 2b	33, 1b	R44	
29, 2, 1–2	17, 3, 2c	33, 2b	–	
29, 2, 4–7	–	33, 3	–	
32, 8, 16b	4, 28	15, 29	–	

ТАБЛИЦА III^в

Генетическое сопоставление типов I–III

(филиация текстов I, 17; I, 19; I, 20; I, 29; I, 55; II, 33; III, 32; III, 40)

= прямое соответствие

~ приблизительное соответствие

< > указывает на вторичные формы

B 17, 1, 1–3		< ?		
B 17, 2, 1 =	C 32a	< C 23		
B 17, 2, 2	= C 32b'	< B 19, 1, 1–4		
	C 32b''	< B 19, 1, 6–7		
	C 32c	< B 19, 2, 1–4		
		B 19, 3, 1b–2	> B 55, 2, 3–6	
		B 20, 1, 1	> B 55, 2, 7	
	C 32d	< B 20, 1, 1–5		
	C 32e	< B 20, 2, 1–3	> B 55, 2, 8–9	
B 17, 3, 1		< ?		
B 17, 3, 2a		< B 29, 1, 3	> C 40, 1	~ H 33, 1a
B 17, 3, 2b		< B 29, 1, 11	> C 40, 2	~ H 33, 1b

^в Воспроизведение таблицы, помещенной в статье: Berthold 1981, 73. См. также нашу таблицу в комментариях к I, 29.

↑				
B 17, 3, 2c		< B 29, 2, 1–2	>C 40, 3	H 33, 2a ~ H 33, 2b
		B 29, 2, 4–7	>C 40, 4	~ H 33, 3
		B 29, 2, 8b–9	>C 40, 5	
			C 40, 6	
B 17, 3, 3			= C 40, 7	
				H 33, 4

ТАБЛИЦА IV[†]
Соотношение типа II с типами I и III

Тип II	Тип I	Тип III		Другие параллели
		C	R	
1	9	V	—	
2	—	25	23a	
3, 1–3a	—	—	—	Ефрем Сирин
3b–6	—	17	16e	
4	49	IV	—	
5	48	III	—	
6, 1–4	—	—	—	
5–7	4, 16–17	—	51ab	
7, 1	4, 18	—	51c	
2–7	4, 19–24	—	51d–i	
8	4, 25	—	52a	
8	4, 8–10	VIII	—	§2–6 = Марк Подвижник
9, 1–7a	18, 2	—	—	
7b–13	15	—	—	
10	51	—	—	
11	53	—	—	
12, 1–2	—	1a	1a	
3–5	7, 17	1b	1b	
6–18	—	1c	1c (ист §15–18)	

[†] В основе — таблица в изд. PTS на с. LIX–LXII (с исправлениями).

Тип II	Тип I	Тип III		Другие параллели
		C	R	
13	—	—	—	
14, 1–3a	30	—	—	
3b–5a	—	—	—	
5b–7	14, 30–32	—	—	
15, 1–6	54, 6–7	—	—	
7–9	45, 1	—	—	
10–26	32, 1,1–8,13	—	—	
27–29a	32, 8, 14–16	—	—	
29b	4, 28	15b	—	
30–31	32, 8, 17–19	—	—	
32–38a	33, 1–2	—	—	
38b–43a	45, 2–4	20a	18a	
43b–53	4, 29	15c	14c	
16, 1–8[a]	46	—	—	
8[b]	4, 26	—	54a	
9–12b	4, 27		55b	
12c	—	—	—	
17	16	VI	—	
18	13	VII	—	
19	56	—	—	
20	12	—	—	
21	59	11b	—	
22	—	17	16f	Ефрем Сирин, (Симсон Месопотамский)
23	—	14bd	12bd	
24	—	34a	32a	
25	—	—	—	Ефрем Сирин, Василий Великий

Тип II	Тип I	Тип III		Другие параллели
		C	R	
26, 1	—	17a	16a	
2 – 13	7, 3 – 6	17c	16c	
14 – 22a	7, 7 – 9	5	—	
22b – 25a	6, 2	16a	15a	
25b – 26	6, 2	—	55c	
27, 1 – 4	7, 10 – 11	—	55a	
5 – 8	7, 12 – 13	6a	—	
9 – 13	6, 4 – 7	6b	—	
14 – 16	7, 14	7a	6a	
17	7, 15	~7b	6b	
18 – 19a	7, 16, 1 – 3	7c	6c	
19b	7, 16, 4	—	6d	
28	—	—	—	
29, 1 – 5	31, 1	33ac	31ac	
6	31, 4	33d	31d	
7	31, 5, 8 – 6, 1	33e	31e	
30	—	30	28	
31, 1 – 2	—	31	29	
3 – 4	4, 7	31	29	
5	—	31	—	
6	—	—	—	
32	—	—	—	
33, 1 – 3	29, 1, 3 – 2, 7	40	38	
4	—	—	—	Ефрем Сирин
34	—	—	—	
35	—	—	—	
36, 1	~ 2, 6, 1	I	—	
2	~ 2, 6, 2 – 4	—	—	
37	36, 2 – 5	—	—	Марк Подвижник
38, 1 – 3a	34, 8 – 19	—	—	
3b	47	—	—	
4b	—	—	—	

Тип II	Тип I	Тип III		Другие параллели
		C	R	
5	—	42b	40b	
39	14, 23	—	—	
40	4, 1—5	4	—	§1—2 = Григорий Нисский
41	~ 18, 1	36	34	
42	14, 33—35	—	—	
43	14, 1—15	39	37	
44	—	37	35	
45	—	—	—	
46, 1—3a	—	41b	39b	
3b	—	38b	36b	
47	11	—	—	
48	—	—	—	Ефрем Сирин и Марк Подвижник (Vatop. 181)
49, 1—4a	—	—	—	
4b	—	38c	36c	
50, 1—4a	4, 15	20c	18c	
4b	8	—	—	
4c	—	—	—	

ТАБЛИЦА V
Тексты и разночтения в греческих изданиях
«Макарievского корпуса» четырех типов^д

Сокращения:

- GCS — *Berthold H. Makarios/Symeon Reden und Briefe, 2 Bde.* [GCS]. Berlin: Akademie-Verlag, 1973;
- GO — *Strothmann W. Textkritische Anmerkungen zu den Geistlichen Homilien des Makarios—Symeon.* — Göttinger Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca, Bd. 23 (XVIII, 115 S.). Wiesbaden: Harrasowitz, 1981;

^д Прочерки указывают на необходимость самостоятельного сравнения текстов и составления аппарата на основе имеющихся изданий, скобки — на возможность реконструкции текста на основе критического аппарата. Параллельные традиции (не только восточные, но и греческие — например, под именем Ефрема Сирина) в таблице не учтены.

- PTS – *Dörries H., Klostermann E., Kroeger M.* Die 50 geistlichen Homilien des Makarios [PTS 4]. Berlin: De Gruyter, 1964;
- TU – *Klostermann E., Berthold H.* Neue Homilien des Makarius/Symeon [TU 72]. Berlin: Akademie-Verlag, 1961.
- * – аппарат указанного издания

Типы	I	II	III	IV
I	GCS	–	*GCS	*GCS
II	–	PTS, *GO	*GO	–
III	*GCS	*GO	TU (*GCS, *GO)	*GCS
IV	*GCS	–	*GCS	(*GCS)

ТАБЛИЦА VI
Фрагменты «Макарииевского корпуса»
в выдержках Симеона Логофета^e

Семь слов	«Макарииевский корпус» (тип I)
I (О хранении сердца), 1	16, 3, 7–8
I, 2	45, 3, 1
I, 3	1, 7, 9
I, 4a*	39, 2 (= N 6, 3)
I, 4b	23, 2, 1 (= N 6, 4)
I, 4c	61, 1, 2 (= N 6, 5)
I, 5	41, 5

Семь слов	«Макарииевский корпус» (тип I)
I, 6	4, 25b
I, 7	1, 7, 7–8
I, 8	1, 7, 10–8, 3
I, 9a	1, 9, 9–13
I, 9b	8, 1, 1–2
I, 10	8, 1, 3–4
I, 11	8, 1, 5–2, 4
I, 12	8, 3, 1–4, 5
I, 13	56, 1, 1–2, 2
I, 14	56, 2, 3–2, 8

^e Слово 1 является отдельной выдержкой, в то время как слова 2–7 представляют антологическую подборку из «Макарииевского корпуса» в виде 150 глав. Несложно заметить, сравнив порядок глав в словах 1 и 2–7, что Симеон Логофет (Метафраст) пользовался рукописями, близкими к X (то есть типа IV), а компилятор слова 1 – рукописью, аналогичной А (сокращенный тип I).

* Ср. *Berthold 1981*, 69–70.

Семь слов	«Макариевский корпус» (тип I)
II (О совершенстве духовном), 1	1, 3, 1
II, 2	1, 3, 2
II, 3	1, 3, 6
II, 4	1, 3, 8–9
II, 5	1, 3, 3–5
II, 6	1, 3, 13
II, 7	1, 3, 14
II, 8	1, 6, 2–4
II, 9	1, 6, 5–6
II, 10	1, 6, 7
II, 11	1, 7, 2–4
II, 12	1, 7, 5
II, 13	1, 7, 6–7
II, 14	1, 7, 8
II, 15	1, 7, 9
II, 16	1, 8, 1–2
II, 17	1, 7, 9–10
III (О молитве), 1	1, 8, 3–4
III, 2	1, 9, 8–9
III, 3	1, 9, 2–6
III, 4	1, 9, 7–8
III, 5	1, 9, 9–13
III, 6	1, 9, 14
III, 7	1, 10, 1
III, 8	1, 10, 2–4
III, 9	1, 11, 1–4
III, 10	1: 11, 5; 10, 6
III, 11	1, 13, 1–4
III, 12	1, 13, 6–7
III, 13	1, 13, 12–15

Семь слов	«Макариевский корпус» (тип I)
III, 14	1, 11, 9–11
IV (О терпении и рассудительности), 1	2, 1
IV, 2	2, 3, 11 (ср. 2, 2, 8)
IV, 3	2, 3, 8–9
IV, 4	2, 3, 14–15
IV, 5	2, 3, 12–13
IV, 6	2, 3, 19–21
IV, 7	2, 3, 22, 26
IV, 8	2, 4
IV, 9	2, 5, 1–3
IV, 10	2, 6, 2–4
IV, 11	2, 6, 4–5
IV, 12	2, 9, 1–2
IV, 13	2, 10
IV, 14	3, 3, 1
IV, 15	3, 3, 2–5
IV, 16	3, 4, 5
IV, 17	3, 3, 7
IV, 18	3, 5, 6–6, 1
IV, 19	3, 4, 9–5, 2
IV, 20	48, 1, 5–6
IV, 21	48, 2, 3–3, 1
IV, 22	48, 3, 2–3
IV, 23	48, 3, 4–8
IV, 24	48, 3, 9
IV, 25	48, 3, 10–4, 1
IV, 26	48, 4, 5–8
IV, 27	48, 4, 15 – 5, 1, 3–4

↑ Семь слов	«Макариевский корпус» (тип I)	Семь слов	«Макариевский корпус» (тип I)
IV, 28	48, 5, 6–7	VI, 8	4, 8
IV, 29	48, 6, 1–4	VI, 9	4, 9, 1–3
V (О возвышении ума), 1	48, 6, 6–7	VI, 10	4, 9, 3
V, 2	48, 6, 8–9.12	VI, 11	63, 1, 2–6
V, 3	49, 1	VI, 12	4, 9, 4
V, 4	49, 2, 1–3	VI, 13	63, 2, 3
V, 5	49, 2, 5–6	VI, 14	63, 1, 6–2, 1
V, 6	49, 2, 7–9	VI, 15	63, 4, (5)–6
V, 7	49, 2, 12–15	VI, 16	63, 3, 3–7
V, 8	49, 2, 16–17	VI, 17	50, 2, 1–3
V, 9	49, 3	VI, 18	50, 3
V, 10	49, 5, 4–8	VI, 19	50, 1, 3–8
V, 11	49, 6, 2–7	VI, 20	50, 4, 1
V, 12	9, 3, 7–9	VI, 21	11, 1, 1
V, 13	16, 1, 2–10	VI, 22	15, 1, 1–2
V, 14	16, 1, 10–11	VI, 23	15, 1, 4–7
V, 15	16, 2, 8–9	VI, 24	15, 2, 1–4
V, 16	16, 2, 1–3	VI, 25	51, 1–3
V, 17	16, 2, 11	VI, 26	51, 4–7
V, 18	16, 3, 1–2	VI, 27	51, 8
V, 19	16, 2, 12	VI, 28	52, 2, 4–8
V, 20	16, 3, 4.6–7	VI, 29	52, 2, 1–3
V, 21	16, 3, 7–9	VI, 30	8, 1, 1–3
VI (О любви), 1	16, 3, 10–4, 1	VI, 31	8, 1, 5–3, 1
VI, 2	16, 4, 2	VII (О свободе ума), 1	53, 3, 5–6
VI, 3	16, 4, 3–7	VII, 2	53, 4, 3–4
VI, 4	13, 1, 1–2	VII, 3	8, 4, 3–4
VI, 5	13, 1, 8–11	VII, 4	54, 2, 1–3
VI, 6	13, 2, 1–3	VII, 5	54, 2, 5.4
VI, 7	13, 2, 4–5	VII, 6	54, 3, 2.6

Семь слов	«Макарисевский корпус» (тип I)
VII, 7	54, 4, 1—4
VII, 8	54, 5, 2—4
VII, 9	54, 6, 4—7
VII, 10	54, 7, 3
VII, 11	22, 1, 10—12
VII, 12	22, 2, 8—12
VII, 13	55, 2, 5—6
VII, 14	55, 2, 7—9
VII, 15	55, 3, 1—3
VII, 16	55, 3, 5—4, 3
VII, 17	55, 4, 5—6
VII, 18	56, 1, 4—2, 2
VII, 19	56, 2, 3—5
VII, 20	57
VII, 21	58, 1
VII, 22	58, 2, 1
VII, 23	58, 2, 2
VII, 24	58, 2, 4
VII, 25	58, 3, 1—2
VII, 26	58, 3, 3
VII, 27	59, 1, 1—4
VII, 28	59, 1, 5—7
VII, 29	59, 2, 2—4
VII, 30	59, 2, 4—6
VII, 31	60, 1, 2—4
VII, 32	60: 1, 5—2, 4; 3, 1
VII, 33	60, 3, 2
VII, 34	61, 1, 1—2

УКАЗАТЕЛЬ ЦИТАТ В «Макариевском корпусе» (тип I)

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ^a

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Быт.

- | | |
|---|--|
| 1: 2 — 2 , 3, 10 | 3: 5 — 1 , 1, 1; 7 , 12, 2; 8 , 3, 1; |
| 1: 26 — 1 , 1, 1; 2 , 2, 5; 3 : 4, 5; 5, 2;
13, 3; 4, 29, 1; 8 , 4, 1; 9 : 2, 8;
3 , 5; 11 , 4, 4; 12 , 2, 7; 14 , 19;
18 , 7, 1.2; 24 , 11; 25 , 1, 9;
28 , 2, 4; 32 , 8, 8.9; 52 , 1, 1;
61 , 1, 2 | 16 , 4, 5 |
| 1: 31 — 40 , 1, 3 | 3: 6 — 2 , 2, 6 |
| 2: 1 — 28 , 1, 2 | 3: 7 — 12 , 1, 3 |
| 2: 7 — 18 , 7, 2; 49 , 2, 11 | 3: 10 — 2 , 3, 12 |
| 2: 9 — 3 , 2, 7; 11 , 4, 2.3; 36 , 2, 3 | 3: 14 — 48 , 1, 6 |
| 2: 16—17 — 2 , 2, 9 | 3: 18 — 3 : 2, 2; 3, 9; 4: 29, 22; 30, 2;
7 , 9, 2; 11 , 2, 1; 22 , 2, 2; 50 , 1, 4;
54 , 3, 2 |
| 2: 17 — 3 , 4, 7; 11 , 2, 1; 28 , 1, 3;
36 : 1, 3; 2, 3; 58 , 3, 3 | 3: 19 — 3 , 4, 9; 11 , 2, 1 |
| 2: 24 — 2 , 11, 1.2; 49 , 3, 3 | 3: 24 — 2 , 3, 12; 36 , 2, 8 |
| 3: 1 сл. — 2 : 3, 6; 12, 7; 32 , 3, 1 | 4: 3—5 — 1 , 7, 10 |
| | 4: 12 — 11 , 2, 1; 48 , 1, 5 |
| | 5: 5 — 28 , 1, 3; 58 , 3, 3 |
| | 6: 7 — 49 , 5, 6 |
| | 6: 7 сл. — 18 , 2, 6 |

^a Ссылки на Писание в Предисловии и Комментариях не учтены. При ссылках на тип I «Макариевского корпуса» приводится номер слова (жирным шрифтом), главы и параграфа. Звездочками * обозначены ссылки на подстраничные сноски к данному месту. Специальных уточнений (буквальная цитата, предполагаемая аллюзия и т.д.) в Указателе не предусмотрено. Почти 1500 мест из Священного Писания цитируются у Макария/Симеона около 2500 раз.

- 6—8 — **36**, 2, 2
 7: 8—9 — **4**, 14, 1
 9: 23 — **12**, 1, 2
 12: 1 — **48**, 4, 11
 12: 1 сл. — **36**, 2, 2
 12: 14 сл. — **48**, 4, 12
 14: 14—20 — **4**, 14, 1
 14: 18—20 — **1**, 7, 10
 15: 4 — **18**, 2, 5; **48**, 4, 12
 15: 8, 17 — **4**, 14, 1
 15: 13—14 — **11**, 1, 4
 17: 14 — **10**, 2, 3
 17: 15 сл. — **18**, 2, 5
 17: 17 — **4**, 14, 1
 18: 27 — **5**, 2, 9; **6**, 2, 5; **7**, 17, 2;
 16, 4, 6; **54**, 5, 1
 19: 4 сл. — **49**, 5, 6
- 20: 2 — **48**, 4, 12
 21: 2 — **48**, 4, 12
 22: 2 сл. — **48**, 4, 12
 22: 11 сл. — **4**, 14, 1
 28: 12 — **4**, 14, 1; **5**, 4, 1
 29: 2, 8, 10 — **4**, 14, 1
 32: 25 — **5**, 4, 1
 32: 25—26 — **4**, 14, 1
 33: 19 — **61**, 1, 12
 37: 27—28 — **34**, 5
 39: 1 сл. — **18**, 2, 2
 39: 7 — **34**, 5
 41: 25 сл. — **34**, 5
 41: 39 сл. — **18**, 2, 2
 42: 5 — **22**, 1, 12
 48: 16 — **2**, 3, 24
 48: 22 — **61**, 1, 12

Исх.

- 1 сл. — **49**, 5, 7
 2: 15 сл. — **18**, 2, 4
 2: 22 — **11**, 1, 4
 2: 23 — **11**, 1, 5
 3: 14 — **49**, 2, 11
 4: 2 сл. — **2**, 12, 7
 4: 2—4 — **2**, 12, 14; 4, 15, 2
 4: 10 — **2**, 12, 14
 4: 23 — **2**, 12, 14
 6: 1 — **11**, 3, 4
 7: 1 — **18**, 2, 4
 7: 9 сл. — **11**, 4, 4
 7: 10 — **4**, 15, 2
 7: 10—12 — **2**, 12, 7
 7: 17, 20 — **2**, 12, 15
 7: 20 — **4**, 15, 2
 7: 28 — **4**, 15, 2
 7—12 — **22**, 2, 6
 8: 1 сл. — **4**, 15, 2
 8: 12 сл. — **4**, 15, 2
 8: 13, 17, 20 — **2**, 12, 15
 9: 10 — **2**, 12, 15
 11: 2 — **11**, 2, 8
 12 — **11**, 1, 6
 12: 2 — **48**, 6, 4
- 12: 6, 11 — **11**, 2, 6
 12: 8 — **10**, 2, 5
 12: 15 — **4**, 30, 7
 12: 15, 19 — **10**, 2, 4
 12: 42 — **11**: 1, 7; 2, 6
 13: 4 — **11**, 2, 3
 13: 21 — **2**, 12, 15; **11**, 2, 10; **54**, 6, 4
 13: 21 сл. — **22**, 2, 6
 13—16 — **31**, 3, 2
 14 — **18**, 2, 4
 14: 16 — **2**, 12, 7
 14: 16 сл. — **22**, 2, 6
 14: 21 — **54**, 6, 4
 14: 21 сл. — **4**, 15, 2; **23**, 1, 12
 15: 23 сл. — **11**, 4, 2
 16 — **2**, 12, 15
 16: 14 — **54**, 6, 4
 16: 14 сл. — **22**, 2, 6
 16: 18 — **1**, 11, 4
 17: 6 — **54**, 6, 4
 17: 11 — **4**, 15, 5
 18: 3 — **11**, 1, 4
 19: 16 сл. — **22**, 2, 6
 20: 7 — **40**, 1, 6
 24: 18 — **49**, 2, 16

31: 18 — **31**, 3, 2; **40**, 2, 1
 32: 2 сл. — **53**, 1, 4
 34: 28 — **48**, 6, 7
 34: 29 — **4**, 30, 2

34: 29 сл. — **11**, 1, 1; **36**, 2, 2
 34: 33, 35 — **34**, 19
 34: 34 — **3**, 6, 2.3; **28**, 1, 4; **34**, 19;
43, 2; **58**: 1, 3; 2, 5; 3, 4; **63**, 1, 5

Лев.

1: 14 сл. — **11**, 1, 2
 2: 13 — **9**, 2, 4
 5: 7 сл. — **11**, 1, 2
 11: 3 сл. — **54**, 2, 7
 16: 2 — **11**, 5, 2
 16: 7 сл. — **11**, 1, 2

19: 18 — **5**, 2, 4
 19: 19 — **1**, 3, 8
 23: 29 — **10**, 2, 3
 26: 11 — **9**, 2, 3; **33**, 1, 3; **54**, 2, 4
 26: 12 — **3**, 3, 3; **38**, 1, 3

Числ.

17: 16 сл. — **17**, 3, 3
 19: 9 — **10**, 2, 1
 20: 11 — **54**, 6, 4

21: 6 — **54**, 6, 5
21: 8 сл. — **2**, 12, 1; **53**, 2, 6

Втор.

4: 24 — **49**, 2, 12
 5: 11 — **40**, 1, 6
 6: 4 сл. — **14**, 4
 6: 5 — **2**, 3, 21; **32**, 3, 2
 6: 13 — **48**, 3, 13
 9: 3 — **49**, 2, 12
 9: 10 — **40**, 2, 1
 10: 20 — **48**, 3, 13
 14: 6 сл. — **54**, 2, 7

17: 8 — **36**, 2, 6
20: 3—8 — **50**, 4, 8—9
22: 9 — **1**, 3, 8
22: 10 — **1**, 3, 8
22: 11 — **1**, 3, 8
24: 1—4 — **54**, 6, 1; **63**, 2, 1
29: 4 — **31**, 3, 2
31: 29 — **41**, 5
32: 15 — **19**, 2, 2

Ис. Нав.

6 — **4**, 15, 4

10: 13 сл. — **4**, 15, 4

1 Цар.

2: 8 — **9**, 1, 2
 2: 9 — **1**, 9, 4
 5: 3 сл. — **4**, 6, 8
 16: 13 — **18**, 2, 3

17: 23 сл. — **4**, 15, 3
17: 39—40, 50 — **4**, 15, 3
19: 10 сл. — **18**, 2, 3
26: 24 — **20**, 3, 1

2 Цар.

2: 4 — **18**, 2, 3

13: 18 сл. — **54**, 6, 1; **63**, 2, 1

3 Цар.

17: 1 – 4, 15, 1
17: 6 – 23, 1, 12

18: 44 – 63, 4, 3
18: 45 – 4, 15, 1

4 Цар.

6: 14 сл. – 4, 29, 2

Тов.

3: 2 – 31, 5, 3

Есф.

10: 3 – 2, 3, 24

Иов

1: 11 – 7, 5, 4
1: 21 – 48, 4, 10
2: 7 – 5, 3, 3
5: 17 – 41, 3
7: 9 – 40, 3, 3

20: 18 – 12, 1, 4
27: 5 – 17, 2, 1
36: 16 – 4, 1, 2
41: 16 – 2, 2, 8
42: 6 – 16, 4, 6

Пс.

1: 1 – 3, 5, 4.5
1: 2 – 3, 5, 4
1: 3 – 3, 5, 4
1: 4 – 3, 5, 5
2: 11 – 18: 1, 9; 4, 16
3: 4 – 3, 5, 4
4: 7–8 – 58, 2, 1
4: 8 – 1, 8, 3
5: 7 – 1, 3, 3
8: 7 – 13, 2, 3
11: 3 – 7, 18, 6
11: 7 – 11, 2, 8; 61, 1, 4.10
12: 4 – 58, 2, 1
14: 1 – 40, 1, 1
16: 8 – 62, 19
17: 27 – 36, 2, 7
18: 9 – 17, 1, 2
18: 13 – 1, 3, 6
18: 13–14 – 3, 5, 10; 25, 1, 6;
40, 1, 5
21: 7 – 6, 2, 5; 7, 17, 2

21: 26 – 1, 3, 4
22: 5 – 63, 4, 6
23: 3–4 – 1, 3, 2
24: 13 – 48, 5, 9
26: 13 – 9, 3, 6
27: 3–4 – 1, 3, 3
27: 7 – 34, 4
31: 9 – 3, 4, 4
33: 2 – 1, 3, 4
33: 6 – 49, 4, 1
33: 8 – 32, 8, 8; 61, 1, 10
33: 9 – 30, 5; 32, 8, 4
34: 1 – 40, 1, 5
35: 7 – 38, 1, 1
35: 8 – 62, 19
36: 5 – 38, 2, 3
36: 31 – 40, 3, 7
37: 6 – 9, 2, 3
38: 14 – 40, 3, 3
41: 4 – 33, 2, 1
42: 3 – 58, 2, 1

- 42: 4 — **40**, 2, 6
 43: 4 — **1**, 3, 1
 43: 16 — **40**, 2, 3
 44: 8 — Предисловие, примеч.927; 9, 3, 6; **14**, 1; **16**, 1, 2; **23**, 2, 8; **49**, 2, 1; **63**, 4, 6
 44: 10 — **40**, 2, 4
 44: 12 — **40**, 2, 4
 44: 14 — **40**: 1, 8; 2, 4
 49: 2—3 — **38**, 1, 3
 50: 4—5 — **53**, 4, 3
 50: 7 — **40**, 1, 11
 50: 12 — 1, 13, 3; **40**, 3, 2
 50: 12—14 — 1, 3, 2
 50: 19 — 1: 5, 3.5; 13, 6.7.9; **3**, 4, 2; 7, 17, 3; **8**, 1, 4; **18**, 1, 11; **31**, 5, 8; **46**, 2, 3; **47**, 6; **53**, 4, 2
 51: 7 — **9**, 3, 6
 52: 6 — 1, 3, 3
 52: 7 — **48**, 3, 9
 53: 5 — **40**, 1, 5
 56: 7 — **3**, 3, 1
 56: 8—9 — **3**, 1, 4.5
 57: 3 — 1, 3, 3
 57: 4 — **40**, 1, 11
 58: 5 — **40**, 2, 8
 60: 4 — **38**, 2, 2
 60: 8 — **37**, 6
 61: 13 — **31**: 4, 1*; 5, 3
 62: 6 — 1, 8, 4
 62: 10 — **53**, 3, 10
 62: 13 — **49**, 4, 8
 65: 18 — **40**, 2, 8
 67: 3 — **14**, 5
 67: 19 — **40**, 1, 11
 70: 20 — **20**, 3, 1
 71: 19 — **26**, 12
 72: 17 — **40**: 2, 6; 3, 8
 73: 13, 14 — 1, 11, 6
 73: 20 — **61**, 1, 5.6
 74: 8 — **40**, 3, 1
 76: 11 — **49**, 4, 1
 77: 23 — 4: 14, 1; 15, 1
 77: 25 — **18**, 6, 2
 82: 13 — **40**, 3, 8
- 83: 1 — **40**, 2, 3
 83: 3 — 1, 8, 4
 87: 7 — **11**, 2, 7
 87: 12—13 — **40**, 3, 3
 90: 1 — **28**, 1, 5
 90: 13 — 1, 11, 6; **3**, 3, 4
 96: 3 — **34**, 3
 102: 4 — **40**, 3, 2
 103: 15 — **25**, 2, 1; **40**, 2, 5; **9**, 3, 6.8
 104: 4 — **38**, 2, 4
 104: 31 — **2**, 12, 15
 106: 7 — **16**, 3, 9
 106: 10 — **11**, 2, 7
 106: 16 — 11, 2, 7; **22**, 2, 8; **61**, 1, 6
 110: 3 — **54**, 4, 4
 113: 4 — **2**, 12, 15
 113: 4, 6 — **5**, 2, 10
 113: 5 — **2**, 12, 15
 113: 12 — 4, 30, 8
 113: 13 — 4, 30, 8
 113: 15 — 4, 30, 8
 114: 9 — **9**, 3, 4; **54**, 4, 5
 118: 6 — 1, 3, 2
 118: 16 — **40**, 1, 12
 118: 18 — **12**, 2, 7; **58**, 2, 1
 118: 47 — 1, 9, 17
 118: **61** — **57**, 6
 118: 66 — 1, 1, 1
 118: 80 — 1, 3, 2; **40**, 1, 7
 118: 105 — **17**, 1, 2
 118: 120 — **40**, 2, 7
 118: 128 — 1, 3, 9; **56**, 2, 4
 118: 137 — **31**, 4, 1
 118: 143 — 1, 9, 17; **57**, 2
 118: 157 — **57**, 1
 118: 163 — 1, 3, 9
 126: 1 — 1, 3, 1
 134: 15 — 4, 30, 8
 134: 16 — 4, 30, 8
 134: 17 — 4, 30, 8
 141: 6 — **9**, 3, 6
 142: 6—7 — **3**, 4, 2
 144: 17 — **31**, 5, 3
 151: 5 — **32**, 8, 8

Притч.

- | | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| 2: 4 – 5 – 1, 7, 2 | 14: 2 – 41, 5 |
| 2: 6 – 38, 2, 2 | 14: 12 – 14, 24 |
| 2: 21 – 48, 1, 2 | 15: 14 – 41, 5 |
| 3: 34 – 16, 4, 4 | 16: 5 – 1, 3, 5 |
| 4: 23 – 1, 3, 6; 25, 1, 17; 36, 2, 1; | 24: 8 – 41, 5 |
| 54: 2, 3; 4, 3 | 24: 12 – 31: 4, 1*; 5, 3; 49, 4, 8 |

Еккл.

- 3: 1 – 18, 1, 6; 2, 1

Песн. Песн.

- | | |
|------------------------------------|------------------|
| 2: 5 – 15, 1, 9; 40, 2, 3; 51, 1.7 | 6: 4 – 40, 2, 3* |
|------------------------------------|------------------|

Прем.

- | | |
|---------------------|-----------------|
| 1: 3 – 54, 2, 3 | 5: 3 – 41, 4 |
| 1: 4, 5 – 40, 1, 14 | 6: 6 – 31, 4, 1 |
| 2: 24 – 40, 1, 10 | |

Сирак

- | | |
|---------------------|-------------------|
| 2: 1 – 2 – 55, 1, 4 | 18: 5 – 44, 2, 6 |
| 2: 10 – 55, 2, 4 | 24: 23 – 51, 3 |
| 2: 18 – 44, 2, 6 | 25: 13 – 41, 4 |
| 3: 30 – 3, 3, 1 | 33: 28 – 1, 10, 6 |
| 6: 37 – 1, 9, 17 | 40: 3 – 16, 4, 6 |
| 10: 9 – 16, 4, 6 | 42: 18 – 18, 1, 1 |
| 17: 32 – 16, 4, 6 | |

Ис.

- | | |
|-------------------------|--------------------------------------|
| 1: 3 – 36, 5, 3 | 38: 18 – 19 – 40, 3, 3 |
| 1: 19 – 34, 4 | 40: 8 – 1, 13, 11 |
| 1: 22 – 53, 3, 5 | 40: 13 – 36, 5, 1 |
| 6: 3 – 26, 12 | 44: 3 – 3, 4, 5 |
| 10: 15 – 36, 5, 2 | 45: 2 – 11, 2, 7; 22, 2, 8; 61, 1, 6 |
| 13: 21 – 22 – 29, 2, 7 | 49: 4 – 12, 1, 4 |
| 14: 12 – 2, 2, 3 | 50: 6 – 3, 3, 3; 6, 2, 7 |
| 25: 8 – 5, 2, 3 | 53: 3 – 3, 3, 2 |
| 26: 14 – 40, 3, 3 | 53: 7 – 3, 5, 10 |
| 32: 2 – 3, 4, 5 | 53: 9 – 53, 3, 3 |
| 34: 11 – 29, 2, 7 | 61: 1 – 3 – 35, 11 |
| 35: 4 – 31: 4, 1*; 5, 3 | 61: 2 – 11, 2, 6 |
| 35: 6 – 3, 4, 5 | 61: 10 – 40, 2, 4 |

62: 3 — **21**, 7
 62: 5 — **4**, 8; **29**, 2, 3
 64: 5 — **12**, 1, 4
 65: 14 — **41**, 4

65: 17 — **18**, 6, 7; **28**, 2, 2
 66: 1 — **16**, 3, 6
 66: 2 — **5**, 2, 7

Иер.

2: 13 — **3**, 4, 5; **21**, 18; **41**, 1
 5: 21 — **4**, 30, 8
 8: 4 — **49**, 4, 3
 11: 19 — **9**, 3, 6

28: 18 — **18**, 6, 12
 31: 33 — **54**, 3, 5
 38: 33 — **11**, 1, 3; **40**, 2, 1

Варух

2: 9 — **31**, 5, 3

Плач Иер.

3: 36—38 — **40**, 1, 4
 5: 2 — **3**, 5, 1

5: 3 — **3**, 5, 1

Иез.

1: 1 сл. — **9**, 1, 1
 1: 8 — **9**: 1, 3; 3, 2
 1: 18 — **29**, 2, 2
 10: 1 — **9**, 1, 1
 12: 2 — **4**, 30, 8

16: 7—14 — **31**, 3, 3
 16: 9—15 — **54**, 6, 5
 33: 11 — **53**, 4, 4
 37: 27 — **54**, 3, 5

Дан.

3: 1 сл. — **2**, 3, 23; **50**, 3, 1; **53**, 1, 5
 3: 14 — **50**, 3, 2
 3: 17 — **50**, 3, 2
 3: 19 сл. — **53**, 1, 3
 3: 46 сл. — **23**, 1, 12

3: 86 — **33**, 3, 6
 3: 94 — **4**, 6, 4
 5: 4, 23 (Феодотион) — **4**, 30, 8
 6: 22 сл. — **23**, 1, 12

Ос.

10: 8 — **3**: 2, 2; 3, 9; **4**, 30, 2; **22**, 2, 2; **50**, 1, 4; **54**, 3, 2

Иоил.

3: 1 — **4**: 15, 8; 17, 1; **5**, 4, 1

4: 18 — **14**, 25

Авв.

1: 13 — **45**, 1, 3; **49**, 1, 5

2: 15 — **40**, 1, 2

Зах.

9: 16 – 2, 12, 11; 18, 6, 7*

Мал.

3: 20 – Предисловие, примеч.927; 5, 4, 2; 16, 1, 5; 18, 6, 9; 26, 14; 28: 1, 5; 2, 2; 35, 2; 48, 6, 3; 50, 1, 8; 53, 1, 7

2 Макк.

1: 18, 33 – 53, 1, 2

11: 9 – 23, 1, 13

7: 28 – 49, 2, 10

12: 41 – 53, 3, 2

4 Макк.

1: 9 – 55: 3, 1; 4, 2

1: 11 – 55, 4, 2

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Мф.

2: 13 – 5, 4, 1

5: 6 пар. – 31, 6, 4

2: 18 – 61, 2, 1

5: 7 – 3, 2, 6

3: 7–8 пар. – 2, 12, 3

5: 8 – 1: 3, 2; 12, 2; 3, 2, 7; 7, 18, 9;

3: 10 пар. – 40, 2, 5

33, 3, 3; 39, 2; 41, 2

3: 11 пар. – 6, 2, 2; 7, 15; 11, 1, 1

5: 8 пар. – 7, 18, 6

3: 16 – 3, 5, 9

5: 9 – 1, 13, 1

4: 1 сл. пар. – 7, 7, 2

5: 10 – 55, 1, 5

4: 3 – 5, 3, 1

5: 11 – 36, 2, 7

4: 10 – 48, 3, 13

5: 11–12 – 1, 9, 16; 55, 1, 5

4: 11 – 3, 5, 9

5: 13 – 9, 2, 2

4: 19 – 34, 4

5: 14 – 9, 2, 1

4: 23 сл. – 49, 6, 3

5: 15–16 – 9, 2, 1

5: 3 – Предисловие, примеч.927;

5: 16 – 1: 3, 4; 10, 4

1, 5, 5; 3, 2, 2; 7: 16, 10; 17, 1.2;

5: 17 – 36, 2, 5

8: 1, 3; 3, 2; 31, 5, 8; 33, 2, 2;

5: 20 – 1, 13, 1; 3, 6, 2; 40, 1, 7

63, 3, 1

5: 22, 28, 39 сл. – 16, 2, 12

5: 3–9 – 7, 16, 11

5: 27–28 – 1, 13, 1

5: 4 – 3, 2, 3

5: 28 – 2, 4, 2; 7, 6, 10

5: 5 – 3, 2, 4; 33, 3, 2; 54, 4, 5

5: 37 – 7, 18, 3

5: 6 – 1: 5, 3.5; 13, 6.9; 3, 2, 5;

5: 43 – 5, 2, 4

31: 1, 4; 5, 8

5: 45 – 44, 2, 3

- 5: 48 — 1: 3, 2; 13, 3; 14, 35; 56, 1, 3
 6: 1 — 1: 3, 3; 10, 4; 3, 3, 9
 6: 2 — 3, 3, 9
 6: 2, 5, 16 — 1, 10, 4
 6: 9—11 пар. — 22, 1, 1
 6: 10 — 1, 11, 5
 6: 14 — 36, 2, 4.5
 6: 21 — 7, 16, 2; 14, 4; 53, 2, 5
 6: 22, 23 — 9, 2, 1
 6: 24 — 40, 1, 14
 6: 24 пар. — 38, 2, 5
 6: 25 — 38, 2, 8
 6: 25, 28 — 44, 2, 2
 6: 29 пар. — 48, 6, 2
 6: 33 — 36, 2, 5
 6: 33 пар. — 41, 1
 6: 34 — 3, 1, 32, 8, 6; 36, 1, 3
 7: 7 — 2, 4, 1; 23, 2, 1.3
 7: 7 пар. — 7, 18, 6; 31: 1, 3; 6, 4;
 39, 2; 53, 4, 1; 61, 1, 2
 7: 11 — 23, 2, 3
 7: 11 пар. — 29, 1, 9
 7: 13 — 1, 2, 5*
 7: 14 — 1, 6, 4; 6, 2, 5; 7: 16, 6;
 17, 4.5; 11, 3, 4; 38, 2, 4; 55: 1, 4;
 3, 5
 7: 24 — 6, 8, 2; 23, 2, 12
 7: 25 — 23, 2, 12
 7: 25 пар. — 6, 8, 2; 23, 2, 11
 8: 13 — 37, 1.3.7
 8: 20 пар. — 3, 3, 3
 8: 29 — 34, 2; 50, 2, 5
 8: 29 пар. — 53, 3, 3
 9: 4 — 40, 1, 13
 9: 20 — 63, 4, 4
 9: 22 пар. — 34, 4
 9: 38 — 4, 30, 2
 10: 15 — Предисловие, примеч.927
 10: 16 — 18, 6, 7
 10: 22 пар. — 1, 2, 5; 20, 3, 1;
 31, 2, 3; 43, 5; 55: 1, 7; 2, 4.6;
 3, 4; 60, 2, 1
 10: 38 — 49, 4, 5
 10: 41 — 1, 11, 10
 10: 42 — 1, 10, 3; 2, 4, 1; 4, 1, 1
- 11: 5 пар. — 49, 6, 3
 11: 12 — 1, 2, 5; 56, 1, 3
 11: 27 пар. — 38, 2, 2
 11: 28 — 34, 4
 11: 29 — 21, 23; 39, 1, 2; 44, 2, 2;
 56, 1, 2
 11: 30 — 1: 6, 4; 7, 11
 12: 29 — 3, 3, 2.4
 12: 29 пар. — 38, 2, 7
 12: 30 — 14, 4
 12: 33 пар. — 63, 3, 2
 12: 35 пар. — 7, 18, 3
 13: 5 сл. — 23, 2, 10
 13: 7 пар. — 7, 9, 4
 13: 17 — 3, 1, 3
 13: 24—30 — 1, 13, 11
 13: 25 — 2, 3, 4; 18, 4, 1
 13: 27 — 40, 1, 4
 13: 31 — 3, 1, 7
 13: 31 пар. — 6, 8, 2; 43, 3
 13: 32 — 3, 1, 7
 13: 33 — 5, 4, 3
 13: 39 — 2, 3, 4
 13: 43 — 3, 4, 1; 18: 6, 4; 7, 3
 13: 45—46 — 10, 1, 1
 13: 46 — 14, 2; 16, 3, 9
 14: 19 пар. — 23, 1, 6
 15: 13 — 40, 1, 4
 15: 16 сл. пар. — 7, 17, 4
 15: 19 — 2, 5, 4; 5: 2, 5; 3, 1;
 9, 2, 4.10; 11, 2, 2.3; 12, 2, 2;
 14, 35; 18, 6, 7; 25, 1, 6.7.9;
 32: 3, 1.3; 8, 5; 40, 3, 8; 60, 1, 4;
 61, 1, 8
 16: 18 — 23, 2, 11
 16: 19 — 27, 1, 10
 16: 24 — 48, 3, 3
 16: 24 пар. — 55, 1, 2
 16: 26 — 27, 2, 6
 16: 26 пар. — 60, 2, 3
 16: 27 — 2, 3, 26
 17: 2 — 3, 4, 1
 17: 2 пар. — 18, 7, 3
 17: 5 — 5, 4, 2
 17: 20 пар. — 39, 2

- 17: 21 — **39**, 1, 1.8
 18: 14 — **49**, 5, 4
 19: 21 пар. — **7**, 14, 2.5; **53**, 2, 5.7
 19: 26 — **1**; 2, 1; 13, 10
 19: 26 пар. — **32**, 1, 1
 19: 27 — **4**, 30, 13
 19: 28 — **4**; 17, 1; 30, 13; **9**, 1, 2
 19: 29 — **4**, 30, 13; **23**, 2, 3
 20: 1 — **3**, 3, 8
 20: 21 — **4**, 30, 13
 20: 23 — **4**, 30, 13
 20: 26—28 пар. — **1**, 11, 10
 20: 27 — **1**, 6, 8
 21: 19 — **40**, 1, 9
 21: 22 — **2**, 4, 1
 21: 32 — **20**, 1, 4; **49**, 6, 9; **55**, 3, 4
 21: 43 — **31**, 3, 5; **49**, 5, 8
 22: 1 сл. пар. — **63**, 4, 1
 22: 3—4 пар. — **32**, 8, 18
 22: 16 пар. — **17**, 3, 2
 22: 37 пар. — **2**, 3, 21
 22: 37—40 — **1**, 7, 2
 22: 37—40 пар. — **1**, 4, 3
 23: 5 — **1**; 3, 3; 10, 4
 23: 12 — **64**, 7
 23: 25 — **1**, 7, 5
 23: 25 пар. — **40**, 1, 8; **64**, 8
- 23: 27 — **14**, 2; **46**, 2, 8
 23: 37 — **3**, 6, 1; **8**, 4, 5
 23: 37 пар. — **36**, 5, 1
 24: 2 — **49**, 5, 3
 24: 13 — **20**, 3, 1
 24: 13 пар. — **7**, 5, 5; **55**: 1, 7; 2, 4.6;
 3, 4
 24: 28 — **18**, 6, 7.11*
 24: 35 — **1**, 13, 11
 24: 35 пар. — **18**, 6, 1
 24: 45 — **1**, 13, 3
 24: 47 — **4**, 29, 2
 25: 1 сл. — **1**, 9, 11; 7, 18, 3; **49**, 2, 1
 25: 15 сл. пар. — **1**, 2, 3; **14**, 17;
 31, 3, 6
 25: 21 — **1**, 13, 3
 25: 21, 23 — **33**, 3, 6
 25: 28, 29 пар. — **25**, 2, 9
 25: 31 — **9**, 1, 2
 25: 31 сл. — **48**, 6, 12
 25: 40 — **1**, 10, 3
 26: 38 пар. — **10**, 1, 8*; **55**, 3, 4
 26: 39 пар. — **41**, 1
 27: 51 пар. — **16**, 3, 5
 27: 51 сл. — **2**, 6, 5
 27: 52 — **2**, 12, 11; 4, 17, 1
 28: 20 — **4**, 15, 8; **52**, 1, 4

Мк.

- 1: 9 — **3**, 5, 9
 1: 24 — **40**, 2, 9
 1: 24 пар. — **53**, 3, 3
 2: 17 — **63**, 3, 7
 3: 27 пар. — **40**, 1, 11
 4: 7 пар. — **50**, 4, 2
 4: 19 пар. — **49**, 6, 7
 4: 22 пар. — **41**, 2
 4: 28 — **18**, 6, 5
 4: 39 — **2**, 5, 4
 5: 1 сл. — **49**, 6, 3
 5: 7 пар. — **40**, 2, 9
 5: 25 — **12**, 2, 3
 5: 25 пар. — **12**, 2, 1
 5: 25 сл. — **63**, 4, 4
- 5: 29 — **18**, 4, 8
 7: 21 — **25**, 1, 6
 9: 1 сл. пар. — **45**, 2
 9: 12 — **3**, 3, 3
 9: 35 — **1**, 6, 4.8
 9: 43 — **2**, 3, 7
 10: 17 пар. — **48**, 3, 3
 10: 30 — **4**, 30, 13
 10: 43 — **1**, 6, 8
 10: 43—44 пар. — **1**, 6, 4
 10: 45 — **1**, 6, 8
 10: 46 сл. пар. — **63**, 4, 4
 10: 47 — **12**, 2, 6
 12: 30 — **7**, 8, 1

- 12: 30 пар. — **12**, 2, 7; **31**, 1, 1;
32, 3, 2
12: 30—31 пар. — **38**, 2, 5
12: 33 — **60**, 3, 1
13: 13 пар. — **31**, 1, 3; **53**, 4, 5
13: 31 — 1, 13, 5
- 12: 35 — **31**, 6, 4
14: 22 пар. — **2**, 3, 5
14: 65 — **6**, 2, 7
15: 17 пар. — **6**, 2, 7
15: 38 — **49**, 5, 3

Лк.

- 1: 32 — **3**, 3, 3; **24**, 5
1: 33 — **24**, 5.6.9-11; **33**, 3, 1
1: 49 — **4**, 16
1: 52 — **4**, 16; **24**, 11
2: 8 сл. — 2, 6, 5
3: 8 — **7**, 8, 2.3; **31**, 3, 1.6
4: 13 — **2**, 3, 16.20
4: 18 — **11**, 2, 6
6: 26 — **1**, 3, 3
6: 27, 28 — 1, 13, 1
6: 31 — **36**, 2, 4
6: 35 — **3**, 3, 3
6: 35—36 — **14**, 35
6: 36 — **56**, 1, 3
6: 37 — **36**, 2, 4.5
6: 38 пар. — **5**, 2, 4
6: 48 — **6**, 8, 2
6: 48 пар. — **47**, 1
8: 8 — **54**, 3, 2
8: 10 — **63**, 1, 1
8: 24 — 2, 5, 4
9: 23 — **1**, 5, 2; **10**, 1, 5; **48**, 4, 1
9: 23 пар. — **2**, 3, 21; **48**, 5, 5;
49, 1, 9; **55**, 4, 5
9: 24 пар. — **33**, 1, 6
9: 35 — **53**, 3, 3
10: 19 — 1, 11, 6; **3**, 3, 4; **40**, 2, 8
10: 40—42 — 1, 11, 9
10: 42 — **33**, 3, 4
11: 8 — **48**, 5, 7; **49**, 6, 6
11: 9—10 — **49**, 6, 6
11: 10 — **12**, 2, 8
11: 10 пар. — **4**: 14, 1; 15, 8
11: 13 — **12**, 2, 8; **49**, 6, 6
11: 13 пар. — **4**, 15, 8
11: 22 — **4**, 30, 10
- 12: 21 — **6**, 2, 5; 7, 9, 5
12: 31 — **15**, 2, 1
12: 33 — **53**, 2, 5
12: 35 — **31**, 6, 4
12: 36 — **30**, 4
12: 47, 48 — **31**, 4, 1
12: 48 — **31**, 6, 3
12: 49 — **3**, 3, 7; **8**, 4, 5; **15**, 1, 9
13: 21 пар. — **6**, 2, 6
13: 24 — **1**, 2, 5; **56**, 1, 3
13: 25 — **23**, 2, 1
14: 11 — 1: 3, 5; 6, 8; **18**, 1, 11;
21, 14
14: 14 — **48**, 6, 6
14: 18 — **50**, 4, 3
14: 19 — **50**, 4, 3
14: 19, 20 — **32**, 8, 18
14: 20 — **50**, 4, 3
14: 26 — 1: 5, 2; 6, 2; **10**, 1, 5;
33, 1, 6; **48**, 3, 3; **49**, 4, 6
14: 31—32 — **50**, 4, 7.10
14: 32 — 4, 29, 6
14: 33 — **16**, 3, 10
15: 4 — 7, 9, 6
15: 7 — **35**, 6; **49**, 5, 4; **54**, 6, 3;
61, 2, 2
15: 8 — **53**, 1, 8
15: 10 — **22**, 1, 4.16
15: 11 сл. — **22**, 1, 5; **31**, 2, 4
15: 12 — **22**, 1, 17
15: 17 — **31**, 2, 4
15: 18, 21 — **31**, 2, 4
15: 22—23 — **22**, 1, 15.16
15: 24 — **22**, 1, 15.16
16: 7, 8 — **9**, 3, 9
16: 8 — **32**, 8, 4

16: 15 — 1, 3, 5
 17: 5—6 — 39, 2
 17: 21 — 1, 8, 3; 3, 4, 5; 35, 5;
 40, 3, 5
 18: 1 — 1: 3, 10; 9, 2; 54, 1, 3
 18: 6—8 — 1, 3, 10
 18: 7 — 1, 9, 2; 29, 1, 9; 49, 6, 5;
 61, 1, 8.9
 18: 8 — 49, 6, 6
 18: 14 — 1, 6, 8; 18, 1, 11
 18: 18—19 — 44, 1, 1.2
 21: 11 — 22, 2, 4

21: 18 — 32, 1, 1
 21: 19 — 1, 2, 5; 15, 2, 1; 48, 5, 7;
 55, 2, 4; 60, 2, 1
 21: 34 — 36, 1, 3
 22: 3 — 32, 3, 2
 22: 31 — 48, 1, 2.6
 22: 31—32 — 48, 1, 4
 23: 45 — 2, 6, 5
 24: 19 — 4, 17, 1
 24: 49 — 7: 7, 1; 15; 22, 2, 3.7.13;
 49, 3, 1

Ин.

1: 1 — 44, 2, 1
 1: 1—3 — 26, 1
 1: 3—4 — 4, 19; 44, 2, 1
 1: 4 — 26, 2; 44, 2, 2
 1: 5 — 2, 3, 10; 16, 1, 9; 44, 2, 2;
 46, 1, 6.10
 1: 9 — 44: 2, 2.3.5-7; 3, 1
 1: 12 — 6, 3, 4; 13, 2, 1; 44: 2, 2.3;
 3, 2; 48, 1, 9
 1: 12—13 — 57, 4
 1: 13 — 23, 2, 9; 26, 16; 58, 2, 2
 1: 14 — 3, 1, 3; 11, 2, 4; 40, 2, 4
 1: 29 — 1, 13, 11; 12, 2, 2.4;
 28, 1, 4; 38: 1, 3; 2, 2; 40, 1, 11;
 42, 2; 53, 3, 3
 1: 32 сл. — 3, 5, 9-
 2: 1 сл. — 63, 4, 2
 3: 3 — Предисловие, примеч.927;
 44, 2, 2
 3: 3, 7 — 28, 1, 5; 48, 1, 8.9
 3: 3, 7, 8 — 13, 2, 1
 3: 3—5 — 1, 2, 4
 3: 3—8 — 49, 2, 2
 3: 5—6 — 44: 2, 2; 3, 2
 3: 6 — 22, 2, 10; 58, 2, 2; 63, 4, 2
 3: 7—8 — 1, 2, 5; 58, 2, 2
 3: 14 — 2, 12, 1; 53, 2, 6
 3: 16 — 4, 29, 2; 28, 2, 4
 3: 20 — 40, 1, 13
 3: 33 — 31, 1, 4

3: 35 — 28, 1, 1
 4: 10 — Предисловие, примеч.927;
 9, 3, 6.8
 4: 10—11 — 3, 4, 5; 28, 1, 6.7
 4: 14 — 3, 4, 5; 14, 25; 21, 18;
 28, 1, 7; 49, 2, 15; 61, 1, 10;
 63, 4, 6
 4: 23 — 3, 2, 8; 7, 9, 1; 29, 1, 1.6.11;
 56, 2, 6
 4: 23—24 — 17, 3, 2; 21, 4; 53, 1, 5
 5: 14 — 10, 1, 6; 39, 2
 5: 20 — 28: 1, 1.2; 2, 2
 5: 24 — 6, 7; 44, 2, 5; 45, 3, 1;
 48, 1, 10
 5: 35 — 14, 1
 5: 44 — 1: 3, 4; 7, 5
 6: 27 — 18, 6, 1; 28, 1, 6; 54, 4, 4
 6: 32 — 11, 2, 10; 28, 1, 6
 6: 35 — 9, 3, 6; 22, 1, 6; 40, 2, 5;
 49, 2, 15
 6: 48 — 22, 1, 6
 6: 51 — 16, 3, 9
 6: 52 — 26, 3
 6: 53, 54 — 26, 2
 6: 55 — 44, 2, 2
 6: 56 — 22, 1, 6
 6: 57 — 22, 1, 6
 6: 58 — 22, 1, 6; 49, 2, 15
 6: 63 — 26, 4
 7: 38 — 3, 4, 5; 14, 25; 21, 18

- 8: 31—32 — 1, 13, 11
 8: 44 — 48, 1, 6
 10: 7 — 38, 2, 2; 40, 2, 5
 10: 9 — 16, 3, 9; 39, 1, 2
 10: 14 — 48, 6, 12
 10: 27 — 48, 6, 12
 11: 1 сл. — 49, 6, 3
 11: 9 — 40, 1, 13
 11: 25 — 44, 2, 2
 12: 25 — 33, 1, 6*
 12: 26 — 14, 15*; 26, 15
 12: 36 — Предисловие, примеч.927;
 1: 3, 2; 12, 1; 32, 8, 4
 12: 43 — 7, 17, 5
 13: 2 — 32, 3, 2
 13: 4 сл. — 4, 30, 12
 13: 10 — 4, 11, 3
 13: 14—15 — 1, 11, 10
 14: 2 — 4, 10
 14: 6 — 6, 2, 6; 16, 3, 9; 32, 2, 2;
 34, 13; 40, 2, 1.5
 14: 15 — 56, 1, 3
 14: 16 — 63, 1, 3
 14: 21 — 3, 6, 3; 5, 2, 7; 13, 1, 11;
 17, 1, 1; 29, 2, 2; 34, 19; 35, 9
- 14: 23 — Предисловие, примеч.927;
 5, 2, 7; 13, 1, 11; 21, 4.22;
 22, 1, 10; 29, 2, 2.10; 34, 19; 35, 9
 14: 26 — 63, 1, 3
 14: 28 — 63, 1, 4
 14: 30 — 53, 3, 3
 15: 1 — 27, 1, 2; 28, 1, 6; 40, 2, 5
 15: 2 — 7, 8, 4
 15: 5 — 38, 2, 1; 40, 1, 1
 15: 26 — 63, 1, 3
 16: 5 — 63, 1, 3
 16: 7 — 63, 1, 3.4
 16: 12—13 — 63, 1, 3
 16: 13 — 63, 1, 3
 16: 22 — 63, 1, 4
 16: 33 — 48, 5, 7
 17: 6 — 4, 26, 1
 17: 11, 17 — 1, 13, 3
 17: 21—22 — 22, 2, 10
 17: 22 — 45, 2
 17: 24 — 1, 13, 3; 26, 15
 19: 35 — 28, 1, 1*
 21: 15 — 27, 1, 10

Деян.

- 1: 7 — 18: 1, 6; 2, 1
 1: 15 — 1, 11, 6
 1: 24 — 46, 2, 2
 2: 1 — 1, 1, 2
 2: 3 — 5, 3, 2
 2: 3—11 — 18, 4, 12
 2: 13 — 4, 17, 1
 2: 17 — 4: 15, 8; 17, 1
 2: 17, 18 — 61, 2, 2
 2: 22, 36 — 4, 17, 1
 2: 33 — 15, 2, 5; 31, 1, 7; 55: 1, 1; 2, 9
 2: 38 — 7, 1, 1; 13, 2, 5; 20, 3, 3;
 49, 2, 5
 4: 32 — 33, 1, 1
 5: 15 — 2, 12, 11
 5: 30 — 4, 17, 1
 6: 2—4 — 1, 11, 10
- 6: 4 — 4: 4; 9, 3
 7: 22 — 18, 2, 4
 7: 24 — 17, 3, 1
 7: 49 — 16, 3, 6
 7: 56 — 5, 3, 2; 17, 1, 1
 8: 32 — 3, 5, 10
 9: 3 — 17, 1, 1
 9: 3, 4 — 5, 3, 2
 9: 15 — 45, 3, 3*
 9: 31 — 55, 3, 3.6
 10: 2 — 31, 5, 1
 10: 45 — 7, 1, 1; 20, 3, 3
 12: 3—9 — 4, 20, 2
 13: 10 — 16, 3, 9
 13: 16 — 31, 5, 1
 13: 46 — 25, 1, 12
 14: 15 — 36, 3, 1

14: 22 — **48**, 5, 7
 15: 19 — 1, 10, 5
 15: 28—29 — 1, 10, 5
 15: 39 — 6, 4, 3
 16: 17 — **46**, 1, 8

17: 18 — **16**, 4, 1
 17: 28 — **35**, 1; **44**, 2, 1
 26: 12 сл. — **58**, 2, 2
 26: 13 — **17**, 1, 1
 26: 18 — 7, 18, 6

Иак.

1: 1 — **46**, 1, 8
 1: 2 — **19**, 1, 5; **46**, 1, 5; **51**, 8
 1: 11 — **18**, 6, 1
 1: 17 — **40**, 2, 4
 1: 21 — **48**, 6, 11
 2: 4 — **40**, 3, 8

2: 15 — **32**, 7, 1*
 2: 23 — **48**, 5, 3
 3: 18 — **14**, 1; **23**, 1, 8; **50**, 1, 2
 4: 4 — **36**, 2, 1
 4: 6 — **16**, 4, 4

1 Петр.

1: 2 — 2, 6, 1; **49**, 2, 2.3; **51**, 4.7;
52, 2, 4
 1: 5 — **19**, 1, 5
 1: 6 — **48**, 4, 15; **51**, 8
 1: 8 — **10**, 3, 5; 11, 3, 5; **13**, 2, 3
 1: 19 — 4, 29, 4; **10**, 2, 5; **11**, 2, 4;
21, 23; **22**, 2, 13; **27**, 2, 9; **28**, 2, 6
 1: 20 — 9, 1, 2
 1: 25 — 1, 13, 11
 2: 3 — **30**, 5; **32**, 8, 4
 2: 8 — 7, 16, 7

2: 9 — 7: 11, 4; 18, 6; **40**, 2, 2
 2: 10 — 11, 1, 1
 2: 16 — **46**, 1, 8
 2: 21 — **55**, 4, 3; **64**, 4
 2: 22 — **53**, 3, 3
 3: 4 — 2, 3, 2
 3: 7 — 2, 3, 6
 5: 4 — **10**, 1, 2.6; **64**, 10
 5: 5 — **16**, 4, 4.8
 5: 8 — 11, 3, 4; **29**, 2, 10

2 Петр.

1: 19 — **59**, 1, 2
 1: 4 — **14**, 23; **50**, 1, 8; **54**, 5, 6
 2: 5—6 — **22**, 2, 4
 2: 6 — **22**, 2, 7
 2: 15 — **16**, 3, 9
 2: 18 — 1: 1, 4; 13, 1.10

2: 19 — 6, 3, 4; **38**, 2, 5; **40**, 1, 13;
60, 2, 4
 2: 21 — Предисловие, примеч.927;
 5, 2, 3; **49**, 6, 9; **55**, 3, 4
 3: 14 — Предисловие, примеч.927;
 1, 13, 16; **13**, 2, 4; **21**, 2; **22**, 2, 13;
27, 2, 9; **28**, 2, 6; **63**, 4, 7

1 Ин.

1: 7 — **40**, 1, 12
 3: 1—2 — **44**, 2, 2
 3: 3 — 1, 3, 3
 3: 15 — 1, 3, 5
 3: 21 — **16**, 1, 2
 3: 21—22 — 1, 3, 2

3: 6 — **44**, 2, 2
 3: 8 — **53**, 2, 3
 3: 9 — **48**, 1, 5.9
 4: 6 — **45**, 1, 4
 4: 8 — 4, 18, 2
 4: 8, 16 — **44**, 2, 5; **49**, 2, 6

4: 17 — **49**, 1, 8; **55**, 3, 2
4: 18 — **7**: 7, 2; 14, 1; **41**, 7

5: 7 — **53**, 3, 3
5: 15 — **56**, 2, 3

Рим.

1: 8—32 — 1, 3, 5
1: 18—19 — **40**, 1, 2
1: 20 сл. — **31**, 5, 1
1: 21 — 1, 3, 5; **40**, 1, 2
1: 25 — **40**, 1, 10
1: 26 — Предисловие, примеч.927;
 1: 2, 1; 3, 2.3.5.6; 9, 14; 12, 2;
 2, 3, 15; **4**, 7, 3; **12**: 1, 1.3; 2, 6;
 18, 1, 2; **22**: 1, 3; 2, 3.7; **27**, 2, 5;
 33, 3, 4; **40**, 1, 2.10; **54**, 3, 8
1: 29 — 1, 3, 3
1: 31 — 1, 3, 5
2: 1 — **31**, 4, 1; **36**, 2, 6
2: 4 — **49**, 4, 8
2: 5 — 2, 3, 7; **49**, 4, 8
2: 6 — **31**: 4, 1*; 5, 3; **49**, 4, 8
2: 11 — **31**, 4, 1
2: 15 — 4, 25; **33**, 1, 4
2: 19 — **53**, 4, 4
2: 29 — 6, 2, 2; **40**, 2, 1
4: 5 — **17**, 3, 1
4: 11 — **11**, 1, 1
4: 17 — **49**, 2, 10
4: 19 — 4, 14, 1
4: 21 — **18**, 2, 5.6
4: 25 — 2, 12, 9
5: 3 — 1, 9, 16; 2, 7, 1
5: 3—5 — **19**, 2, 4; **55**, 2, 3; **60**, 2, 1
5: 12 — 2, 12, 2; **25**, 1, 6; **35**, 2
5: 13 — 2, 2, 3
5: 14 — 2, 3, 14; **53**, 2, 2.9
5: 14 сл. — **40**, 1, 11
5: 15 — 7, 9, 5
5: 19 — **49**, 2, 5
5: 20 — **46**, 1, 8
5: 21 — **32**, 8, 5
6: 1 — 7, 9, 3; **46**, 1, 8
6: 2 — 9, 2, 5
6: 4 — **22**, 2, 7

6: 6 — 9, 2, 8; **14**, 24.35; **33**, 1, 7;
 62, 27
6: 8 — **10**, 2, 6
6: 16 — **34**, 4
6: 18, 22 — 4, 11, 3
6: 19 — **34**, 4; **40**, 1, 12
7: 5 — **16**, 1, 3; **22**, 2, 13; **40**: 2, 6-8;
 3, 2
7: 8 — **47**, 3
7: 10 — 2, 3, 4
7: 11 — 2, 2, 3
7: 13—14 — 2, 2, 3
7: 14 — 2, 3, 12; **24**, 2; **36**: 2, 7; 5, 3
7: 15—16 — **38**, 1, 2
7: 17 — 2, 6, 4; **38**, 1, 2; **56**, 2, 2
7: 20 — **22**, 2, 11
7: 22 — **33**, 4, 7
7: 23 — 7, 11, 1; **27**, 2, 1; **40**, 3, 7
7: 24 — 9, 2, 8; **61**, 1, 5
7: 24—25 — **33**, 3, 5
8: 2 — Предисловие, примеч.927;
 27, 2, 7.9; **33**, 3, 5; **54**, 3, 4
8: 3 — 7, 9, 6; **32**, 3, 2; **55**, 4, 3;
 61, 1, 12
8: 4—7 — 1, 1, 1
8: 6 — 2: 3, 4; 5, 1; **28**, 1, 4; **40**: 2, 7;
 3, 1.8; **49**, 2, 4; **59**, 1, 2
8: 6—7 — **22**, 1, 10; **27**, 2, 5
8: 8 — **51**, 5
8: 9 — **12**, 1, 1; **36**, 3, 1; **40**, 3, 5
8: 11 — **12**, 1, 5; **38**, 2, 8; **40**, 3, 4;
 48: 5, 11; 6, 5; **58**, 2, 6
8: 14 — **18**, 7, 3
8: 15 — 1: 2, 2; 12, 2; **18**, 2, 7;
 43, 2.3
8: 16 — Предисловие, примеч.927;
 1: 7, 5; 12, 1.2; **40**, 1, 8; **44**, 2, 2
8: 16—17 — 7, 18, 3

- 8: 17 — 1, 12, 1; 7: 10; 17, 3.5;
40, 2, 10; **48**, 4, 14; **55**: 1, 1; 4, 3;
60, 3, 5
- 8: 18 — **31**, 5, 8; **55**, 3, 6
- 8: 21 — **11**, 3, 4
- 8: 22 — 2, 12, 7
- 8: 23 — **22**, 2, 8; **38**, 2, 9
- 8: 26 — 7, 9, 2; **61**, 1, 13; **63**, 1, 4
- 8: 27 — **40**, 3, 1.8
- 8: 28 — 1, 7, 1; **2**: 3, 21; 7, 1;
33, 3, 1; **57**, 6
- 8: 29 — **18**, 2, 4; **31**, 5, 4; **34**, 4
- 8: 30 — **31**, 5, 4
- 8: 32 — 4, 29, 2
- 8: 35 — **15**, 1, 9; **22**, 2, 12; **60**, 2, 1
- 8: 38 — **54**, 5, 4
- 9: 4 — **31**, 3, 3
- 9: 4, 5 — **49**, 5, 1
- 9: 8 — Предисловие, примеч.927
- 9: 14 — 2, 4, 1
- 9: 33 — 7, 5, 3
- 10: 3 — **36**, 2, 4
- 10: 17 — **38**, 2, 9
- 11: 6 — **36**, 3, 3
- 11: 17—24 — 3, 5, 3
- 11: 20 — **18**, 1, 9
- 11: 33 — **31**: 1, 7; 5, 3
- 11: 34 — **36**, 5, 1
- 12: 1 — 1, 2, 1; **16**, 4, 8; **52**, 1, 1
- 12: 2 — 1: 1, 2; 2, 4; 3, 1.2*; 13, 2.5;
15, 1, 4; **48**, 2, 2; **49**, 6, 4
- 12: 3 — 5, 2, 1; **25**, 2, 3.5; **29**, 1, 5;
38, 2, 4
- 12: 4 — 4, 25; 7, 17, 3
- 12: 5 — 1, 11, 3
- 12: 5—6 — 7, 17, 3*
- 12: 6 — 1, 2, 3; 7, 4, 3; **37**, 2; **43**, 2;
59, 1, 5
- 12: 6—9 — 1, 11, 8
- 12: 10 — 1, 6, 8
- 12: 17 — **64**, 7
- 12: 18 — 7, 18, 7
- 12: 19 — **56**, 1, 5
- 13: 8 — 1, 6, 4
- 13: 12 — **23**, 2, 8; **44**, 2, 2
- 13: 14 — **12**, 1, 2.3; **22**, 1, 10; **58**, 2, 3
- 14: 10 — **40**, 3, 8
- 15: 18 — 1, 2, 2
- 16: 20 — 1, 13, 11
- 16: 25 — 9, 1, 6

1 Кор.

- 1: 18 — **53**, 3, 1
- 1: 18 сл. — 3, 3, 2
- 1: 18, 24 — **16**, 4, 1
- 1: 19 — **48**, 5, 4
- 1: 21 — **16**: 3, 10; 4, 2
- 1: 23 — 1, 9, 15*; 2, 12, 5; **16**, 4, 1;
53, 3, 1
- 1: 24 — 2, 12, 5; **53**, 3, 1
- 1: 27 — 4, 9, 2
- 1: 30 — **12**, 1, 4; **13**, 1, 2
- 2: 2 — **16**, 4, 1; **53**, 3, 1
- 2: 4 — **6**, 6, 2
- 2: 6—7 — **15**, 1, 5
- 2: 7 — **18**, 4, 13
- 2: 9 — 3, 4, 3; 7, 15; **36**: 2, 8; 3, 1;
49, 2, 14; **50**, 2, 2; **58**, 2, 5;
- 2: 9—10 — **21**, 22
- 2: 10 — **22**, 2, 3; **36**, 3, 1; **50**, 2, 2;
58, 2, 5
- 2: 11 — **22**, 2, 3; **63**, 1, 4
- 2: 12 — **15**, 1, 7; **27**, 2, 1
- 2: 13—15 — **15**, 1, 7
- 2: 14 — 3, 3, 2
- 2: 15 — **15**, 1, 7
- 2: 16 — **22**, 2, 3
- 3: 1 сл. — **16**, 2, 12
- 3: 12 — **18**, 6, 7
- 3: 16 — 5, 2, 7; **40**, 2, 4; **54**, 2, 3
- 3: 16—17 — 3: 2, 8; 3, 5; 5, 2;
 7, 18, 3
- 3: 17 — 1, 3, 6; **3**, 4, 6; **40**, 1, 14;
54, 2, 2

- 3: 18 — Предисловие, примеч.927; 3, 3, 2
- 3: 19 — 18, 4, 13
- 3: 21—22 — 54, 5, 4
- 4: 2 — 18, 3, 1
- 4: 8 — 16, 4, 2
- 4: 9 — 50, 3, 3
- 4: 11 — 7, 17, 4
- 4: 11—13 — 1, 9, 15
- 4: 16 — 7, 17, 5
- 4: 20 — 16, 2, 10
- 5: 6 — 4, 30, 6; 5, 4, 3
- 5: 7 — 1, 4, 1; 4, 30, 7; 53, 3, 5
- 5: 7—8 — 4, 30, 6; 10, 2, 4; 11, 2, 3
- 5: 8 — 1, 4, 1
- 5: 10 — 53, 2, 4; 6, 3, 4
- 6: 16 — 46, 1, 3
- 6: 17 — 1: 7, 7; 9, 14; 2, 4, 2; 14, 5; 15, 2, 2.3; 22, 2, 10; 28, 2, 4; 46, 1, 4*; 49, 2, 4.9; 54, 3, 9
- 6: 18 — 2, 11, 1.2
- 6: 19 — 7: 16, 3; 18, 3; 29, 2, 3; 40, 2, 4; 54, 3, 8;
- 6: 20 — 29, 2, 3
- 7: 4 — 54, 5, 5
- 7: 34 — 1, 3, 3
- 8: 1 — 38, 2, 10
- 9: 10 — 30, 2
- 9: 20, 22 — 54, 4, 2
- 9: 24 — 1: 2, 5; 3, 14; 6, 1
- 9: 26 — 40, 3, 5
- 9: 27 — 54, 7, 1
- 10: 4 — 2, 12, 13; 40, 2, 5; 49, 2, 15
- 10: 11 — 10, 2, 5; 11, 1, 4; 19, 1, 4; 24, 2
- 10: 13 — 2, 3, 26; 20, 2, 3; 41, 5; 50, 4, 5; 55, 2, 1
- 10: 31 — 1: 3, 4; 7, 8; 6, 3, 3
- 11: 1 — 1: 3, 3; 5, 2; 7, 1; 11, 1; 7, 17, 5
- 11: 32 — 55, 3, 6
- 12: 3 — 36, 4, 2
- 12: 7 — 4, 9, 1.4
- 12: 8 — 2, 6, 1
- 12: 9 — 7, 14, 7
- 12: 9—10 — 7: 4, 3; 7, 3
- 12: 12 — 1, 11, 3
- 12: 13 — 22, 1, 8; 26, 4; 49, 2, 15
- 12: 20 — 4, 25
- 12: 21—23 — 1, 11, 3
- 12: 27 — 2, 11, 1
- 12: 31 — 13: 3 — 1, 3, 13; 43, 4
- 13: 1—2 — 7, 14, 1
- 13: 1—3 — 7, 7, 3
- 13: 3 — 7, 14, 2.3.5
- 13: 4—5 — 25, 2, 8
- 13: 4—7 — 1, 3, 13
- 13: 8 — 1, 3, 13; 2, 6, 5
- 13: 9 — 3, 5, 6
- 13: 11 — 2, 6, 5
- 13: 12 — 36, 2, 8; 39, 1, 4
- 14: 1 — 49, 4, 1
- 14: 5 — 43, 4
- 14: 6 — 1, 11, 8
- 14: 19 — 36, 4, 1
- 14: 26 — 1, 11, 8
- 14: 30 — 17, 1, 2
- 14: 33 — 9, 1, 4.5.6
- 15: 20 — 39, 1, 4
- 15: 24 — 7, 7, 2
- 15: 26 — 2, 3, 15; 45, 1, 4
- 15: 27 — 3, 5, 10; 13, 2, 3; 37, 3
- 15: 31 — 39, 1, 4
- 15: 41—42 — 2, 6, 1.4
- 15: 45 — 2, 12, 9; 4, 26, 1; 40, 2, 2
- 15: 47—49 — 40, 3, 1
- 15: 48 — 58, 2, 2
- 15: 49 — 40, 1, 12; 53, 2, 3; 54, 3, 4; 58, 2, 3
- 15: 50 — 3, 3, 2; 40, 2, 7
- 15: 53 — 4, 17, 2
- 15: 54 — 2, 3, 14
- 15: 54, 55, 57 — 44, 2, 2
- 15: 56 — 4, 29, 12
- 16: 13 — 17, 3, 1

2 Кор.

- 1: 4 — 1, 8, 4
 1: 5 — 38, 2, 10
 1: 9 — 11, 3, 4
 1: 22 — 16, 1, 2.3; 18, 6, 2; 38, 2, 6;
 48, 6, 12
 2: 11 — 20, 3, 7
 2: 15 — 63, 4, 5
 3: 3 — 4, 6, 8; 11, 1, 3; 32, 8, 4;
 40, 2, 1; 32, 8, 4
 3: 7 — 11, 1, 1; 48, 6, 6
 3: 7—11 — 58, 1, 2
 3: 10 — Предисловие, примеч.927
 3: 12 — 23, 1, 8; 58, 1, 2
 3: 13 — 34, 19
 3: 15 — 26, 12; 27, 2, 1; 28, 2, 1;
 34, 19
 3: 16 — 3, 6, 2.3; 28, 1, 4; 31, 6, 4;
 34, 19; 43, 2; 58: 2, 5; 3, 4;
 63, 1, 5
 3: 16—17 — 58, 1, 3
 3: 17 — 36, 3, 1
 3: 18 — 5, 4, 2; 10, 3, 1.2.4; 17, 1, 1;
 27, 2, 1; 28, 2, 1.2; 34, 1; 48, 6, 7;
 51, 7; 52, 2, 8; 58, 1, 2; 63, 4, 4
 4: 5 — 1, 6, 8
 4: 6 — 7, 18, 6; 58, 2, 1
 4: 7 — 1, 13, 16; 3, 2, 8; 13, 1, 2
 4: 11 — 48, 5, 11
 4: 15 — 46, 1, 8
 4: 16 — 1, 13, 16; 4, 24; 40, 3, 1;
 44, 2, 5
 5: 1 — 11, 1, 2; 26, 6; 48, 5, 10;
 48, 5, 8
 5: 2 — 48, 6, 1
 5: 3 — 48: 5, 9; 6, 5
 5: 4 — 48, 5, 11
 5: 5 — 16, 1, 2.3
 5: 8 — 46, 2, 5
 5: 10 — 2, 12, 12
 5: 14 — 2, 12, 9
 5: 15 — 10, 1, 5; 54, 3, 8
 5: 17 — 1: 3, 11; 4, 1; 13, 12; 48, 2, 2
 5: 20 — 4, 11, 1
 6: 2 — 11, 2, 6
- 6: 4 — 1: 2, 5; 9, 16; 55, 2, 4
 6: 5 — 1, 9, 16; 51, 6
 6: 7 — 13, 1, 8.9
 6: 14 — 16, 1, 8.9; 40, 1, 13
 6: 16 — 3: 3, 3; 5, 2; 5, 2, 7; 9, 2, 3;
 16, 1, 8; 24, 13; 29, 2, 10; 33, 1, 3;
 38, 1, 3; 40: 1, 13; 2, 4; 54: 2, 4;
 3, 5
 7: 1 — 40, 1, 6; 54, 3, 5; 56, 2, 7
 7: 4 — 23, 1, 8
 7: 5 — 18, 4, 16
 8: 9 — 1, 11, 1; 4, 30, 11
 8: 14, 15 — 1, 11, 4
 9: 12 — 40, 3, 6
 10: 3 — 21, 13
 10: 3—5 — 40, 2, 6
 10: 4 — 22, 2, 13; 23, 1, 13; 38, 2, 6
 10: 4—5 — 18, 6, 7; 23, 1, 13;
 54: 4, 3; 6, 6; 61, 1, 5
 10: 5 — 3: 4, 6; 5, 2; 15, 2, 2;
 61, 1, 8.10
 10: 6 — 23, 1, 11
 10: 18 — 1, 7, 5
 11: 2 — 54, 2, 3; 56, 2, 7
 11: 3 — 54, 2, 6
 11: 6 — 16, 2, 9
 11: 13 — 34, 17
 11: 14 — 2, 10, 4; 4, 20, 1; 5, 4, 2;
 54, 4, 2
 11: 23 — 34, 17
 11: 27 — 51, 6
 11: 33 — 7, 5, 3
 12: 2 — 48, 6, 8.13
 12: 4 — 4, 10
 12: 7 — 2, 9, 2; 4, 21; 19, 2, 4
 12: 7—8 — 18, 4, 15
 12: 9 — 1, 9, 16; 40, 3, 1
 12: 10 — 40, 3, 1
 12: 20 — 2, 1, 2
 13: 3 — 22, 1, 10; 40: 1, 4; 3, 6
 13: 5 — 38, 2, 8
 13: 13 — 1, 4, 3; 13: 1, 4.5.8; 2, 5;
 52, 2, 5; 55, 3, 5

Гал.

- 1: 4 — **49**, 1, 7
 2: 11 — **6**, 4, 3
 2: 20 — **22**, 1, 10
 3: 2 — **36**, 3, 3; **38**, 2, 9
 3: 3 — **6**, 7; **8**, 4, 5; **25**, 2, 9
 3: 14 — **15**, 2, 5; **31**, 1, 7; **55**: 1, 1; 2, 9
 3: 27 — **22**, 1, 10
 4: 1, 2 — **14**, 3
 4: 5 — **53**, 4, 4
 4: 7 — **4**, 10
 4: 19 — **14**, 18
 4: 26 — **4**, 17, 2; **24**, 9; **30**, 6; **61**, 2, 2
 5: 9 — **5**, 4, 3
 5: 13 — **1**, 6, 4
- 5: 22 — Предисловие, примеч.927;
 1, 9, 10.12.14; **2**, 10, 4; **4**, 20, 1;
 7, 8, 4; 13: 1, 4; 2, 4; **30**, 5;
36, 2, 8; **44**, 2, 5.6
 6: 2 — **1**, 11, 5.8
 6: 3 — **1**, 13, 4.6.9; **7**, 17, 3; **8**, 1, 3;
21, 14; **32**, 8, 13; **51**, 2; **54**, 5, 1.3;
64, 5
 6: 10 — **7**, 18, 9
 6: 14 — **9**, 2, 6; **40**, 2, 10
 6: 15 — **1**: 3, 11; 13, 12; **48**, 2, 2
 6: 15—16 — **1**, 4, 1
 6: 17 — **40**, 2, 10

Еф.

- 1: 13 — **1**, 2, 3; **48**, 6, 12
 1: 14 — **1**, 2, 3; **38**, 2, 6; **43**, 3
 1: 15—19 — **1**, 3, 11
 1: 18 — **1**, 5, 1; **30**, 4; **44**, 2, 3
 1: 19 — **43**, 6
 1: 19—20 — **1**, 3, 12
 2: 2 — **40**, 2, 7
 2: 7 — **1**, 13, 4; **43**, 6
 2: 10 — **1**, 11, 3
 2: 14 — **4**: 9, 3.4; 11, 3; **36**, 2, 8
 2: 19 — **4**, 26, 2; **5**, 2, 3; **33**, 3, 3
 2: 20 — **2**, 12, 11; **7**, 17, 5
 2: 21 — **18**, 6, 8
 2: 22 — **1**, 13, 16
 3: 2 — **31**, 1, 1
 3: 7 — **7**, 1, 2
 3: 8 — **1**, 5, 2
 3: 10 — **34**, 12; **44**, 3, 3; **49**, 2, 11
 3: 14—19 — **1**, 3, 12
 3: 16 — **36**, 3, 1
 3: 18 — **34**, 6
 3: 19 — **13**, 2, 5
 4: 3—4 — **1**, 7, 1
 4: 4 — **28**, 2, 4
 4: 8 — **40**, 1, 11
 4: 9 — **7**, 12, 2; **27**, 2, 8; **53**, 3, 10
- 4: 13 — **1**: 1, 2; 2, 4; 3, 1; 13, 3.7;
 2, 6, 5; **3**: 5, 5.6.9; 6, 2; **8**, 2, 4;
13, 2, 5; **14**, 3; **25**, 2, 5; **29**, 2, 10;
30, 6; **36**, 3, 2; **38**, 2, 9; **40**, 3, 8;
45, 4, 1; **64**, 9
 4: 13—15 — **1**, 2, 4
 4: 14 — **5**, 4, 4; **40**, 1, 1
 4: 16 — **18**, 6, 8
 4: 18 — **48**, 1, 8
 4: 22 — **11**, 2, 3; **14**, 24.35; **30**, 7;
40, 3, 2; **62**, 27
 4: 23—24 — **40**, 3, 1
 4: 24 — **14**, 35
 4: 25 — **1**, 11, 3
 4: 28 — **36**, 5, 2
 4: 29 — **4**, 13, 1
 4: 30 — **6**: 4, 1; 7; **11**, 2, 6; **18**, 1, 6;
21, 14; **25**, 2, 9; **31**, 3, 6; **48**, 6, 12;
52, 2, 7.8; **54**, 6, 2
 4: 31 — **56**, 2, 1
 5: 8 — **44**, 2, 2
 5: 13 — **18**, 6, 4
 5: 14 — **18**, 6, 4
 5: 16 — **59**, 2, 6; **60**, 1, 1
 5: 19 — **21**, 2.4
 5: 26 — **3**, 5, 9

- 5: 27 — 1: 3, 2; 4, 1; 25, 1, 10;
40, 1, 14; 44, 2, 7; 54, 3, 8
5: 29 — 25, 2, 2
5: 31 — 2, 11, 1.2; 49, 3, 3
5: 32 — 2, 11, 2; 7, 11, 4
6: 1 — 50, 4, 12
6: 4, 6 — 6, 7
6: 6—7 — 1, 6, 4
6: 10—12 — 50, 4, 5
6: 11 — 1, 4, 2; 4: 11, 2; 20, 1;
29, 15*; 6, 7; 18, 5, 5; 40: 2, 8;
3, 8; 59, 2, 6
6: 11—17 — 13, 2, 3
- 6: 12 — Предисловие, примеч.927;
1: 3, 13; 4, 2; 3: 2, 3; 4, 2; 6, 7;
7, 16, 3; 9, 2, 3; 11, 4, 4; 17, 2, 2;
19, 1, 4; 20, 3, 3; 23: 1, 13; 2, 7.8;
38, 2, 6; 40, 2, 7; 50, 4, 1;
59, 2, 1.6
6: 14 — 3, 4, 3
6: 14—17 — 1, 4, 2; 59, 2, 6
6: 14—18 — 50, 4, 6
6: 16 — 4, 29, 15; 6, 7; 7, 7, 1
6: 17 — 4, 29, 15*; 50, 4, 11
6: 18 — 1: 4, 3; 9, 2; 50, 4, 6; 59, 2, 6

Флп.

- 1: 9 — 5, 2, 7; 24, 13
1: 11 — 13, 1, 4; 14, 1; 23, 1, 8;
50, 1, 2
1: 19 — 25, 2, 5
1: 29 — 40, 2, 9
2: 1 — 9, 3, 7; 13: 1, 4.5.8; 2, 5;
28, 2, 5
2: 3 — 1, 11, 1.2
2: 4 — 1, 11, 5
2: 7 — 4, 30, 11; 6, 2, 6; 7, 12, 1;
16, 4, 6; 21, 20
2: 7—8 — 7, 18, 7
2: 10 — 15, 1, 9
2: 12 — Предисловие, примеч.927;
7, 15; 18, 1, 9; 25, 2, 9.11;
31, 6, 2; 49, 1, 9; 54, 6, 7
2: 13 — 36, 4, 3
2: 15 — 40, 1, 6; 44, 2, 2

- 2: 15—16 — 33, 3, 6*
3: 8 — 32, 4; 45, 4, 3
3: 9 — 36, 2, 4
3: 10 — 51, 7
3: 10—11 — 40, 3, 6
3: 12 — 40, 3, 5.6
3: 13 — 1: 5, 3; 11, 7*; 8: 1, 3.6; 2, 3;
31, 6, 2
3: 14 — 38, 2, 9; 40, 2, 8
3: 15 — 40, 3, 6
3: 18, 19 — 40, 2, 9
3: 19 — 40, 2, 9.10; 45, 1, 4
3: 20 — 3, 3, 3; 16, 1, 6; 40, 2, 8;
48, 1, 8; 50, 2, 1.2
3: 21 — 1, 13, 16; 3, 5, 10; 18, 6, 3;
58, 2, 4
4: 8 — 1, 7, 5; 29, 1, 2

Кол.

- 1: 11 — 3, 1, 7; 51, 5; 55, 4, 7;
56, 2, 1
1: 13 — 44, 1, 1
1: 16 — 4, 19
1: 16—17 — 26, 1
1: 17 — 4, 19
1: 18 — 7, 11, 4
1: 19 — 37, 5
1: 20 — 27, 2, 5

- 1: 26 — 9, 1, 2
1: 28 — 1, 13, 3; 47, 8
1: 28—29 — 1, 3, 11
2: 3 — 29, 2, 5
2: 9 — 7, 7, 2; 37, 5
2: 14 — 40, 2, 7; 51, 1
2: 15 — 3, 6, 4; 4, 16; 9, 2, 7; 55, 4, 4
2: 17 — 4, 14, 1; 28, 1, 7
2: 19 — 11, 4, 5

- 3: 2 — **49**, 2, 2
 3: 5 — **47**, 3
 3: 9 — **14**, 24.35; **27**, 2, 1; **30**, 7;
 40, 3, 2; **62**, 27
 3: 11 — **4**, 10
- 3: 12 — **56**: 1, 6; 2, 7
 3: 14 — **4**, 30, 14; **7**, 7, 3
 3: 15 — 1, 9, 14
 3: 16 — **21**, 2.4
 4: 2 — **1**, 9, 2

1 Фес.

- 1: 5 — **1**, 2, 2; **4**, 15, 9*; **22**, 1, 10;
 25, 2, 2.3; **44**, 2, 3; **58**, 2, 4
 1: 16 — **10**, 1, 10
 2: 14—15 — **32**, 2, 2
 2: 19 — **44**, 2, 2
 4: 9 — **32**, 8, 4; **40**, 3, 8
 4: 17 — **26**, 11; **31**, 2, 3; **48**, 6, 13;
 58, 2, 4
- 5: 1 — **18**: 1, 6; 2, 1
 5: 3 — **22**, 2, 9
 5: 5 — 1, 3, 2; **32**, 8, 4
 5: 11 — **5**, 2, 4
 5: 17 — 1, 9, 2; **54**, 1, 3
 5: 19 — **6**, 4, 1; **16**, 2, 3; **33**, 2, 1
 5: 23 — **1**: 2, 2; 4, 3; **40**, 1, 6

2 Фес.

- 2: 8 — **4**, 6, 5
 2: 13 — 2, 6, 1; **49**, 2, 2.3; **51**, 4.7;
 52, 2, 4
- 3: 6, 11 — **53**, 4, 2
 3: 10 — **1**, 10, 6

1 Тим.

- 1: 5 — **1**, 13, 12; **6**: 2, 4; 6, 3; 7, 18, 4
 1: 5—6 — **6**, 6, 2
 1: 9 — 7, 16, 7; **8**, 4, 5
 1: 14 — **46**, 1, 8
 1: 15 — **53**, 4, 4
 1: 19 — **6**, 6, 2
 2: 4 — 1, 1, 1; 2, 3, 8; **3**, 3, 7;
 4, 11, 1; **49**, 2, 16; **54**, 4, 3
 2: 8 — **32**, 3, 1
 3: 7 — 2, 3, 17; 7, 6, 7
 3: 9 — **6**, 2, 4
- 3: 13 — **23**, 1, 8
 4: 4 — **9**, 2, 7; **40**, 1, 4
 4: 5 — **2**, 12, 10
 6: 2 — **10**, 1, 9
 6: 5 — **54**, 2, 6
 6: 12 — 1: 1, 3; 3, 14; 9, 5; 11, 4;
 27, 2, 9; **63**, 4, 6
 6: 12, 13 — **55**, 3, 1.2
 6: 15 — 7, 11, 3
 6: 16 — **5**, 4, 2; **49**, 2, 7.17*

2 Тим.

- 1: 3 — **6**, 2, 4
 2: 5 — **5**, 2, 7; **40**, 3, 4
 2: 10 — **49**, 4, 8
 2: 12 — **44**, 2, 7
 2: 15 — **33**, 2, 3
 2: 21 — **3**, 3, 5; **14**, 18; **18**, 7, 2; **51**, 7
 2: 22 — **7**, 18, 4
 2: 25 — **1**, 1, 1
 3: 7 — 1, 1, 1
 3: 8 — 2, 3, 9
- 3: 10 — **19**, 1, 1
 3: 16 — 1: 1, 1.4; 5, 1; 13, 1.6.8;
 2, 3, 23; **18**, 2, 1; **31**, 5, 5;
 48, 4, 10; **49**, 5, 1; **54**, 1, 4
 3: 17 — **40**, 1, 1
 4: 2 — 1, 6, 6.7
 4: 7 — **40**, 2, 9; **49**, 1, 7
 4: 8 — **50**, 4, 13; **55**, 3, 1.2
 4: 17 — 7, 8, 4
 4: 18 — **33**, 3, 6

Тит.

- 1: 1 — **46**, 1, 8
 1: 2 — **12**, 2, 8; **31**, 1, 4
 1: 15 — 7, 18, 5; **54**, 2, 6
 2: 14 — 11, 1, 1; **40**, 2, 2
- 3: 1 — **31**, 6, 4
 3: 4 — **53**, 4, 5; **61**, 1, 9
 3: 5 — **25**, 2, 1
 3: 7 — 1, 3, 1

Евр.

- 1: 1 — **5**, 2, 1
 1: 1—2 — **3**, 5, 7
 1: 2 — **4**, 30, 7
 1: 3 — 2, 3, 14; 7, 10; **22**, 2, 7;
 26, 16; **37**, 5; **63**, 1, 5
 1: 9 — Предисловие, примеч.927;
 23, 2, 8
 1: 14 — 7, 11, 4; **32**, 8, 8
 2: 8 — **3**, 5, 10
 2: 9 — **4**, 30, 11
 2: 11 — **14**, 1; **45**, 2
 2: 14 — **18**, 4, 3
 2: 14—15 — 7, 9, 6
 2: 18 — **47**, 1
 3: 12 — 1, 13, 14
 3: 14 — **43**, 2; **54**, 6, 7
 3: 16—19 — 1, 13, 14
 3: 17 — 1, 13, 12
 3: 19 — 1, 13, 12
 4: 1—3 — 1, 13, 14
 4: 3 — **33**, 3, 2
 4: 11 — 1, 13, 15
 4: 13 — **18**, 6, 4; **35**, 1
 4: 15 — **47**, 1
 4: 16 — 1, 13, 15
 5: 5 — **9**, 2, 6.9
 5: 7 — **3**, 5, 10
 5: 12 сл. — **16**, 2, 12
 5: 14 — **59**, 1, 2
 6: 4 — 7, 14, 1; **48**, 6, 1; **49**: 2, 15;
 6, 9; **54**, 6, 7; **56**, 2, 5
 6: 6 — 2, 3, 5
 6: 8 — 3: 2, 2; 3, 9; 4, 30, 2; **22**, 2, 2;
 50, 1, 4; **54**, 3, 2
 6: 11 — **22**, 2, 13
 6: 19 — **11**, 5, 2
- 6: 19—20 — **36**, 2, 8
 6: 20 — 11: 1, 2; 5, 2
 7: 1, 4 — 1, 7, 10
 7: 19 — **2**, 12, 9
 8: 1 — 2, 3, 14
 8: 2 — **18**, 6, 8
 8: 5 — **9**, 2, 4; **10**, 2, 1
 8: 10 — **54**, 3, 5
 9: 1 сл. — 11, 4, 4
 9: 6—8 — 11, 1, 2
 9: 10 — **40**, 1, 7
 9: 11 — **9**, 2, 6.9; **33**, 3, 2
 9: 13 — **40**, 1, 7
 9: 13—14 — **10**, 2, 1
 9: 14 — 1, 13, 15; 4, 16
 9: 15 — **18**, 6, 7; **22**, 2, 13
 10: 1 — 4, 14, 1; **11**, надпись*;
 4, 4; 30, 8; **53**, 2, 4
 10: 16 — **40**, 2, 1
 10: 22 — 1: 2, 2*; 9, 13*; **12**, 2, 6;
 22, 2, 13; **40**, 1, 6
 10: 23 — **2**, 5, 4; **12**, 2, 8; **17**, 3, 1;
 18, 2, 5
 10: 24 — 1, 9, 4
 10: 26 — 1, 1, 1
 10: 29 — **15**, 2, 2; **54**, 6, 7
 10: 35 — **55**, 3, 2
 11: 5 — 7, 6, 7
 11: 24 — **18**, 2, 4
 11: 25 — **18**, 2, 4
 11: 28 — 11, 1, 6
 11: 33—38 — 2, 3, 25
 11: 37 — 5, 2, 3; **6**, 2, 5
 11: 37, 38 — 7, 17, 4
 12: 1 — 1, 2, 5; **33**, 3, 1
 12: 1—2 — 1, 5, 2

- 12: 2 — **21**, 20
 12: 4 — **10**, 1, 8
 12: 8 — **20**, 2, 2; **55**: 1, 4; 2, 8
 12: 13 — **5**, 2, 4
 12: 22 — **5**, 2, 6; 7, 17, 3; **23**, 2, 9;
 49, 2, 13; **54**, 4, 5
 12: 22, 23 — **14**, 7
- 12: 23 — **3**, 2, 8
 12: 29 — **49**, 2, 12
 13: 9 — **36**, 2, 8
 13: 11 — **10**, 2, 1
 13: 13 — **26**, 8
 13: 22 — **25**, 2, 2

Откр.

- 3: 11 — **7**, 5, 5
 3: 17 — **18**, 1, 10
 3: 20 — **53**, 4, 1
 6: 14 — **33**, 3, 3
 7: 17 — **5**, 2, 3
 9: 20 — **4**, 30, 8
- 12: 9 — **35**, 2
 21: 1 — **18**, 6, 7; **28**, 2, 2
 21: 1, 5 — **27**, 1, 2
 21: 4 — **5**, 2, 3
 21: 14 — **18**, 4, 16

НЕУСТАНОВЛЕННЫЕ ЦИТАТЫ И АГРАФА

- 1**, 3, 8.10
1, 5, 2 (коммент.21); **1**, 10, 6 (коммент.54); **9**, 2, 1 (коммент.300 и 301)
2, 2, 4 (коммент.71); **61**, 1, 4
4, 15, 4
53, 2, 4
54, 6, 1 (коммент.550); **63**, 2, 1 (коммент.590)

Agrapha

(ed. Resch, TU NF XV, 3/4, 1906)

- 105** — **30**, 2 (коммент.381)
106 — **36**, 2, 1 (коммент.427)
108 — **63**, 1, 1 (коммент.587)
181 — **2**: 3, 19 (коммент.81); 7, 1 (коммент.84); **8**, 3, 4 (коммент.290)

АПОКРИФЫ

- (?) — **2**, 3, 9 (коммент.77)
Откровение Илии (цит. по: 1 Кор. 2: 9)
36, 2, 8 (коммент.432)

Еванг. Фомы

- 113** — **35**, 5 (коммент.425)

Деяния Павла

- фпр.1—2, 4 — **4**, 6, 6 (коммент.125)
 фпр.5 — **4**, 6, 7 (коммент.126)

Деяния Павла и Феклы
33—35 — 4, 6, 4 (коммент.124)

ХРИСТИАНСКИЕ АВТОРЫ

Дидахи

3, 10 — 55, 1, 4 (коммент.553)
11, 8 — 56, 2, 2 (коммент.559)

Послание к Диогнету

11, 7 — 18, 1, 6; 49, 6, 9

Ерма, *Пастырь*

26, 1 [= Зап. 1, 1] (?) — 49, 2, 10.11 (коммент.503)
36 [= Запов. 6, 2] — 34, 3 (коммент.412)

св. Климент Римский, *Послание к коринфянам*

20, 5 — 31, 1, 7 (коммент.382)

НИКЕО-ЦАРЕГРАДСКИЙ И КРЕЩАЛЬНЫЕ СИМВОЛЫ ВЕРЫ

1, 1, 3 (коммент.2)
16: 1, 6 (коммент.335); 3, 9 (коммент.342)
33, 3, 1 (коммент.409)
38, 2, 8 (?) (ср. коммент.447)
52, 1, 4

АНТИЧНЫЕ АВТОРЫ

Элиан, *О природе животных* 2, 2 — 14, 32 (коммент.331)

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ к «Макариевскому корпусу» (тип I)¹

ад (ἀδης) 2, 12, 11; 3, 5, 7.8; 4, 30, 4; 10, 4, 2; 22, 2, 7; 34, 19; 40, 3, 3.4; 53, 3, 2.4-6.9 || сочество Господа во ад и искупление людей 53, 3, 2-6 ||
лит-ра: *Illert 1999*
алчба (πεῖνα) 1, 13, 6.7; 4, 27, 5; 8, 1, 3; 31: 1, 4.6; 6, 4; 48, 4, 16
ангел, -ы (ἄγγελος) 2: 3, 3.12.17; 4, 2; 6, 5; 4: 3, 4; 6, 1-4; 20, 3; 24; 26, 2; 29, 1.2.6; 5: 2, 6; 4, 1; 6, 2, 3; 7: 6, 10; 16, 3.4; 9, 3, 7; 10, 4, 3; 11, 1, 6; 12, 2, 6; 13, 2, 2; 14: 8; 10; 31; 32; 16, 1, 2; 18: 4, 2; 6, 3.8; 21, 4; 22, 1, 3; 26, 2; 27, 2, 3.4; 29, 2, 5; 32, 8, 17; 33: 1, 1.3; 3, 2.3; 4, 2; 34: 3; 19; 35: 3; 5; 44, 2, 1; 46, 1, 1.9; 49: 2, 7; 5, 6; 50, 3, 3; 53, 3, 5 (князя злобы); 54: 4, 5; 6, 3; 63: 1, 5; 2, 3; 64, 4 || по природе своей есть тонкое тело 49, 2, 7, огра-

¹ Указатель, кроме исполнения обычной функции, является одновременно «обратным» (русско-греческим) словарем основных аскетических терминов-понятий преп. Макария/Симеона. Слова, при которых указан греческий оригинал, учтены исчерпывающе (но за исключением развернутых прямых цитат из Священного Писания, учтенных лишь в самых важных — с точки зрения составителя — случаях с соответствующей пометой в виде звездочки * или с прямой ссылкой к Указателю цитат), поскольку для составления индекса (в отличие от «предметной» части указателя, работа над которой велась обычным путем) привлекался TLG. По техническим причинам ссылки на греческие слова, находящиеся в самом конце последнего предложения параграфа, могут смещаться к следующему параграфу в пределах данной главы (то есть, если нужное слово не отыскивается, оно может находиться в последней фразе предыдущего параграфа). Обратим внимание читателей, что исчерпывающий характер ссылок не означает, однако, полной фиксации данного семантического поля, ибо настоящий Указатель ориентирован в основном на существительные и опускает производные от них или однокоренные слова. Русские термины в Указателе могут отличаться от текста Перевода вследствие контекстуальных или синонимических замен. Неоднократные словоупотребления в пределах минимальной ссылочной единицы (параграфа или главки) не оговариваются. Греческий текст приводится по изданию Бертолльда без учета разнотечений (за исключением двух-трех принципиальных мест). Читатели, владеющие греческим языком, могут обращаться непосредственно к TLG или (при недоступности последнего) к гораздо менее подробным индексам в немецких изданиях Макария (давно подготавливаемый в Германии лексикон к творениям Макария пока не издан).

личенное местом **46**, 1, 9; стали демонами по самопроизволу **46**, 1, 1; ангелы, начала и власти **44**, 2, 1; за человеком следуют два ангела **34**, 3 ангельский (-ая, -ое) ($\delta\gamma\mu\epsilon\lambda\kappa\sigma$) **4**, 29, 18; слава **2**, 2, 4; служение **3**, 5, 9; собор **4**, 29, 18; жизнь на земле **25**, 1, 4 (см. монашество)

апостолы: почему разбежались при смерти Господа **22**, 2, 3; были гонимы **32**, 2, 2; чем были для мира **9**, 2, 1-2; какие сражения вели **18**, 4, 16; не были совершению беззаботны **16**, 2, 1 и не могли делать все, что желали **7**, 5, 3; первыми получили ключи Царствия **27**, 1, 10; поставлены обрабатывать землю души **27**, 1, 3.9; апостол Павел растолковывает, как следуя исполнять заповеди, данные Евангелием **16**, 2, 12-13

аскет ($\alpha\sigma\kappa\tau\pi\tau\zeta$) **1**: 6, 4.7; **7**, 14, 6 || см. также подвиг

бдение ($\alpha\gamma\rho\pi\nu\tau\alpha$) **1**: 5, 4; 9, 10; **8**: 1, 1; 3, 1; **51**, 6; **52**, 2, 3; **54**, 5, 1; **63**, 4, 5; **64**, 9

безмолвие ($\chi\sigma\psi\chi\alpha$) **2**, 1, 1; **4**, 6, 1; **13**, 2, 3; **17**, 3, 2; **38**, 2, 10; **41**: 1; 2; **62**: 1; 4 || на молитве **29**, 1, 10

беседа подвижника с телом и душой **5**, 5

беспечность ($\alpha\mu\epsilon\pi\mu\alpha$) **1**, 13, 6; **5**, 2, 3; **6**, 3, 8; **9**, 3, 9; **14**, 22; **16**, 2, 3; **18**, 4, 16; **32**, 8, 2; **33**, 3, 4; **51**, 5

бессстрастие ($\alpha\pi\alpha\theta\epsilon\iota\alpha$) **1**: 3, 14; 13, 3.8; **16**: 2, 1; 3, 2; **20**, 1, 5; **25**, 2, 3.10; **36**, 1, 1; **38**, 2, 6; **40**: 1, 1; 2, 6; **49**, 6, 4; **51**: 5; 8

бесчестие ($\alpha\kappa\tau\mu\alpha$) **1**: 3, 2.3; **3**, 3, 5; **5**, 2, 3.8; **6**, 4, 2; **8**, 3, 2; **12**, 1, 2.3; **21**: 7; **9**; **31**, 3, 5.7; **32**, 8, 16; **36**, 2, 3; **38**, 1, 1; **48**, 5, 6; **54**: 6, 1; 7, 1; **61**, 1, 7; см. также страсти бесчестия

бес(ы), демон(ы) ($\delta\alpha\mu\mu\omega$) **1**, 9, 8; **3**, 3, 1; **6**, 1; **7**: 6, 10; **11**, 1; 14, 6; **16**, 3.4; **10**, 2, 2; **11**, 2, 2; **14**: 5; **12**; **15**; **16**, 4, 1; **18**: 4, 2; 5, 3; 6, 12; **34**, 3; **38**: 1, 1.3; 2, 2; **41**, 6; **45**, 1, 4; **46**, 1, 1; **49**: 2, 7; 6, 3; **50**, 2, 6; **53**, 2, 2.3 || по природе своей есть тонкое тело **49**, 2, 7; не могут подойти к людям прямо, но сперва обольщают их **38**, 1, 1; как сборщики податей, задерживают души умерших **14**, 15; пожигаются молитвой **14**, 5

благо приобретается с большим подвиганием **33**, 3, 1

благоговение ($\epsilon\bar{\nu}\lambda\bar{\alpha}\theta\epsilon\iota\alpha$) **1**, 10, 1; **25**, 2, 5.9; **63**, 2, 4

благодать ($\chi\alpha\mu\zeta$) **1**: 1.1; 2, 1.5; 3, 1.14; 7, 2.3; 8, 3; 9, 3.13; 11, 2.6-8.11; 12, 1; 13, 1, 2.16; **2**: 4, 1; 5, 4; 9, 1.2; 10, 1.2.4; 11, 2; 12, 18; **3**, 1, 4; **4**: 1, 4; 4.1; 5, 1; 9, 1.3.4; 10, 1; 12, 1; 15, 7; 20, 1; 27, 5.7.8; 29, 19.21; 5: 2, 1.2.12; 3, 3; 4, 1.3.4; **6**: 2, 5; 3, 2; 4, 1.3; 5, 1; 6, 1.3; 7, 1; **7**: 1, 3; 5, 1.3.4.5; 6, 4; 7, 2-4; 8, 1; 9, 4.5; 12, 1; 14, 6; 16, 4.5; 17, 1.3; **8**: 1, 1.3; 2, 1-3; 3, 1-3; 4, 1.3.4; **9**, 2, 6; **10**, 3, 4; **11**, 3, 6; **13**: 1, 2; 2, 1.3-5; **14**: 6, 7; 13; 17; 18; 22; 27; 33; 34; **15**: 1, 1; 2, 2.6; **16**: 1, 1.5.8-11; 2, 1.3.5.10; **17**, 2, 1; **18**: 1, 4-11; 2, 1.7; 3, 1.2; 4, 15; 5, 1.4.5; 7, 3; **19**: 1, 5-7; 2, 1; 3, 1.3; **20**: 1, 1.2.5; 3, 3.5.7.8; **21**: 4; 14; 23; **22**: 1, 11.14; 2, 9.12.13; **23**: 1, 8; 2, 10; **25**: 1, 9.12.13.16; 2, 3-5.8-11; **26**: 11; **27**, 2, 2.5.9; **28**: 1, 5; 2, 2.6; **29**: 1, 4.7.8.10.11; 2, 7.9.10; **30**: 5; 6; **31**: 1, 1-7; 3, 1.2.4.6.7; 4, 2; 5, 6.8; 6, 1-5; **32**: 5; 6; 8, 4.5.9.12.13-16; **33**: 1, 9; 2, 1.2; 3, 6; 4, 1-2; 5, 1; 7, 1; **34**: 5-8; 13; 14; **36**: 1, 5; 2, 1.7; 3, 2.3; 5, 1; **37**: 1; 2; 5; **39**: 1, 4; 2; 3; **40**, 1, 1.7; **41**, 6; **42**, 2; **43**: 2; 6; **44**: 2, 3; 3, 3;

45: 3, 3; 4, 1.3; **46:** 1, 5.7.8; 2, 1.4.6.9; **47:** 2; 6; **48:** 2, 3.8; 4, 1; 5, 8; **49:** 1, 7.9; 2, 1-3; 6, 5.7.9; **50:** 1, 2.7; 2, 6; 4, 12; **51:** 2—5; 7; **52:** 1, 4.6; 2, 1.3-5.7.8; **53:** 4, 1; **54:** 1, 3.4; 3, 2.7; 5, 3.4; 6, 2.6.7; 7, 1-4; **55:** 1, 1.7; 2, 8; 3, 5; **56:** 1, 7; 2, 3.4; **57:** 1; 4; 6; **58:** 1, 1.2; 2, 3; 3, 3; **59:** 1, 5.7; 2, 4; **61:** 1, 1.2; 2, 1; **62:** 21; 22; **63:** 2, 1; **64:** 7; 9 || может пребывать в человеке вместе с грехом и грехом и нечистыми помыслами (**6:** 2, 5; 7; **18:** 5, 1; **46:** 2, 1), и трудно различить грех под маской благодати **34:** 14; часто действует, когда в человеке пребывает еще грех **8:** 2, 3; предоставляется и грешникам **5:** 2, 2; **33:** 3, 6; 4, 1; **34:** 5; основание для стяжания **17:** 2; по премудрости Божией посыпается сразу или, напротив, медлит **31:** 1; ее удостаиваются в разные сроки **2:** 4, 1; снимает всякую скверну **16:** 1, 5; признаки отличия от прелести **4:** 20; действия (**13:** 2, 2-4) изменчивые (**47:** 2 сл.) и тайные (**34:** 5); не сразу пускает глубокие корни в душе **18:** 1, 7; не овладевает сразу всеми членами души **8:** 2, 1; 3, 3; посещает душу постепенно для испытания воли человека **18:** 1, 6; 2, 1 сл.; что бывает, если снисходит к неподготовленному человеку **56:** 2, 3; домостроительство **7:** 16, 5; малое действие и испытания искушениями **18:** 1, 8-11; примеры постепенного действия в ветхозаветных праведниках **18:** 2, 1-6; отпадающие от благодати гибнут по двум причинам **14:** 33; безграницна **34:** 6; просвещение **58:** 2, 1; двойные дарования **61:** 1, 11; разные степени причастности благодати и необходимость трезвения **25:** 2, 4 сл.; разные меры **16:** 2, 3-5; **34:** 7; разные образы **34:** 6; необычайна для нашего естества **49:** 2, 5; неизреченная тонкость **43:** 2; 6; христианство состоит в том, чтобы вкусить благодать **32:** 8, 4; должна постоянно действовать в человеке **46:** 2, 3; стяжавший благодать не должен превозноситься над другим **31:** 6, 1 || ср. грех

благость (ἀγαθοσύνη) **1:** 9, 9; **2:** 1, 1; **13:** 1, 8-10; **17:** 3, 2; **29:** 2, 1; **44:** 2, 5.6; (ἀγαθότης) **1:** 7, 6

благочестие (εὐσέβεια) **1:** 2, 1; 4, 1; 5, 1; 6, 1.2; 9, 1; **2:** 1, 1; **36:** 4, 1; **37:** 3—6; **41:** 3; 7; **64:** 5

блаженств Господних истолкование **3:** 2

блаженство (μακαρίότης) **1:** 13, 3; **62:** 22

блуд (πορνεία) **1:** 3, 3; 9, 14; 10, 5; **4:** 29, 13; **6:** 1; 7; **6:** 9.10; **14:** 4; **16:** 3, 4; **18:** 6, 6; **31:** 3, 3; **32:** 3, 2; **33:** 4, 3; **46:** 1, 3; **54:** 2, 1.5.7; **61:** 1, 6.7; || внешний и внутренний 7, 6, 10; явный и тайный **4:** 29, 13 || ср.: прелюбодеяние; распутство

Бог есть свет **44:** 2, 2 сл.; свойства и именования Слова Божия **37:** 3—5; **40:** 2, 5; неописуем и непостижим **46:** 1, 9; пребывает повсюду **35:** 1; все объемлет, даже гесину и сатану **46:** 1, 10; великое терпение к грешникам на примерах из Ветхого Завета **49:** 5; познание Бога язычниками по благоустройству мира **31:** 5, 1; предведение Его и действия человека **31:** 5, 4-7; приходит к верующим в разное время **31:** 6, 5; изменяет Себя, чтобы соединиться с верными душами **49:** 2, 7 сл.; отдает всего Себя верной душе **54:** 5, 4

- Боговидения и Богоявления в разных образах **37**: 2; 4; 5; ветхозаветные теофании **49**, 2, 16
- богослужение: ветхозаветное **52**, 1, 5; новозаветное **52**, 1, 4; последовательность **52**, 2, 2
- Божество (*θεότης*) **1**, 1, 3; **2**, 3, 10; **4**: 2, 2; 4, 1; 13, 1; 16; 30, 2-4; **5**, 2, 7; **7**: 7, 1.2; 8, 1; 10; 11, 2; **15**; **9**: 2, 8.10; 3, 5-7; **10**: 2, 4; 3, 2; 4, 5.6; **11**, 1, 2; **14**: 1; 8; 22; 23; **31**; **15**, 1, 7; **16**, 1, 7; **18**: 4, 3.15; 6, 1.7; **19**, 1, 7; **20**, 1, 8; **21**: 11; **12**; **22**: 1, 6.8.10; 2, 11; **26**: 12; 15; 16; **27**: 1, 1; 2, 7; **28**: 1, 5.7; 2, 2.4; **29**, 1, 5.6; **35**, 5; **37**, 5; **40**: 1, 1; 2, 4; **44**, 3, 2.3; **46**, 1, 10; **48**: 2, 5; 6, 5; **49**: 2, 7.9.12.14; 3, 2; **50**, 2, 5; **53**: 1, 1; 2, 8; **54**: 4, 4; 6, 2; **63**: 2, 2; 3, 10, 4, 4
- брать с.m. война
- борьба с.m. война
- братия (монашеская): если любимые братья чинят препятствия душе, ищащей Бога, то она отвращается от них **49**, 3, 3
- братолюбие (*φιλαδέλφια*) **2**, 1, 1; **54**, 1, 5
- братство (*ἀδελφότης*) **1**: 1, 2; 6, 1.3.5; 7, 1; 9, 3; 11, 1
- ведение, знание (*γνῶσις*) **1**: 1, 1; 3, 12.13; 7, 9; 9, 13; 11, 8; 13, 8; **2**: 3, 1; 6, 5; 10, 2.5; **4**: 22; 27, 7; **6**, 6, 1; 7: 12, 1; 17, 1; **9**, 1, 5; **10**, 3, 3; **13**, 2, 3; **14**, 33; **15**, 1, 4.5; **16**, 3, 1.2.10; **17**, 1, 3; **18**, 4, 13; **19**, 3, 2; **20**, 3, 7; **23**, 1, 13; **27**, 2, 3.4; **29**, 2, 9; **31**, 4, 1.2; **34**, 5; **36**: 1, 5; 2, 3; 5, 3; **37**: 1; 3; **38**, 2, 9.10; **39**, 1, 6; **40**, 2, 5; **49**: 2, 3; 5, 1; **50**, 2, 1; **52**, 1, 3; **54**: 2, 7; 4, 2; 5, 1-4; 6, 2.6; 7, 1.3; **55**, 2, 6; **58**: 1, 1; 2, 1.2.4.5; **61**, 1, 8.10; **63**, 3, 6.9 || лит-ра: Chatzopoulos 1983
- век оный (*αἰών ἐκείνος*) **4**: 8; 9, 4; 17, 2; 7, 10; **16**: 1, 4.6; 4, 2; **34**, 1; **59**, 1, 7
- век сей (*αἰών οὗτος*) **1**: 1, 2; 2, 4; 5, 2; **2**: 3, 8.9.19; 4, 1; **3**: 1, 1.3-6.8; 2, 2.3.9; 3, 2.3; **4**: 9, 2; 18, 2; **29**, 9; **5**, 2, 6; **6**: 4, 3; 8, 1; **7**: 7, 1; 16, 2; 18, 2; **15**: 1, 1.5.8.9; 2, 1.2.4; **18**: 1, 11; 6, 1; **22**, 1, 9; **23**, 2, 4; **24**, 9; **25**: 1, 15.17; 2, 9; **26**: 7; 10; **31**, 1, 3; **32**, 8, 12; **33**, 3, 3; **36**, 3, 2; **45**, 3, 3; **46**, 1, 11; **48**: 1, 2.3; 3, 4; **49**, 1, 4; **50**, 4, 5; **53**, 1, 1.5; **54**: 3, 4; 5, 1; ***59**, 2, 2; **60**: 1, 5; 2, 4-6; (ó νῦν αἰών) **3**: 1, 2; 2, 2; 3, 3; ***4**, 30, 13; **16**, 1, 6
- вера (*πίστις*) **1**: 1-4; 2, 3; 3, 1.2.6.13; 4, 3; 7, 4; 8, 1-3; 9, 1.2.13.17; 10, 1.5; 12, 2; 13, 1.2.8.9.11.13.15; **2**: 1, 1; 3, 8.17.18.23-25; 4, 2; 12, 9; **3**: 1, 2; 2, 5; **4**: 1, 2; 3, 1; 6, 4.5.7; 7, 1.4; **5**: 2, 1.2; 3, 3; **6**, 6, 2.3; 7: 5, 3; 9, 1; 14, 4; 16, 7; **12**, 2, 7; **13**: 1, 6.10; **15**, 1, 1; **17**: 2, 1; 3, 1; **18**: 1, 5; 2, 5.6; **19**, 1, 1.3.4; **21**: 7; 20; **22**, 2, 9.13; **23**, 2, 2.10; **25**, 2, 3-5; **26**: 11; 13; **27**, 1, 8.10; 2, 2; **28**, 2, 6; **29**: 1, 1-6.10.11; 2, 1.2.3.5.9.10; **31**: 1, 4.5.7; 2, 3; 3, 8; 4, 3; **32**, 8, 7; **33**, 3, 6; **34**, 4; **35**, 10; **36**: 2, 1; 3, 3; **37**: 1; 7; 8; **38**, 2, 4.6.8.9; **39**, 1, 3.8; **40**, 2, 9; **41**, 6; **43**: 2; 4; **44**, 2, 5; **48**: 1, 4; 3, 2; 4, 4.16; 5, 6.7; 6, 1; **49**: 2, 6; 3, 1.2; 4, 1.4; 6, 9; **50**: 2, 1.2.4; 3, 3; 4, 6; **51**: 1; 2; 5; 7; **54**: 5, 3; 6, 4; 7, 4; **55**: 1, 1.3.6.7; 2, 2.9; 3, 2.5; 4, 4; **56**: 1, 1.5.7; 2, 6; **58**: 1, 3; 2, 4; 3, 1.4; **59**: 1, 2.4.5; 2, 3.6; **60**, 1, 1, 10; **61**, 1, 6; 2, 3.4; 3, 9; **63**: 2, 4; 4, 3.4; **64**, 1 || испытания и благоденствия соразмерны вере **37**, 1; мало веровать, необходимо пострадать со Христом **40**, 2, 9

- веселие (*ἀγαλλίασις*): духовное 1: 5, 2; 8, 4; 6, 4; 9, 14; 5, 2, 9; 7: 8, 4; 11, 2; 11, 2, 4; 13, 2, 2.4; 16, 2, 1; 18, 4, 16; 21: 3; 4; 22, 1, 4; 29, 1, 8.11; 30, 7; 32, 8, 13; 34, 1; 48, 6, 4; 49, 2, 13.14; 52, 2, 3; 61, 2, 2. См. также *Указатель цитат* (Пс. 44: 8); земное 3, 2, 3 || *ср.* радость
- ветхозаветные: жертвы 10, 2, 2; обрезание 10, 2, 3; 11, 1, 1; пасха и опресноки 10, 2, 4-5; 11, 1, 6; скиния 11, 1, 1; закон 11, 1, 3; ветхозаветные богослужения не могли исцелить душу 12, 2, 4
- видение: 5, 4, 1; пророка Иезекииля 9; 29, 2, 2; отличие от откровения 4, 22; града небесного 16, 3, 6; креста 4, 9, 2; светлого одеяния 4, 9, 2
- вкушение (*ἀπόλαυσις*) 1: 4, 2; 8, 4; 9, 12.14.15.17; 2: 10, 2; 12, 17; 9: 2, 9; 3, 6; 10, 1, 7; 13, 2, 1; 15, 1, 8; *18, 2, 4; 29, 2, 4.5; 30, 1; 36: 1, 3; 2, 3; 48, 6, 10; 58, 3, 3; 59, 1, 2
- вожделение (*ἐπιθυμία*): а) в нейтральном значении 48, 4, 12; б) небесное (см. также любовь): 1: 1, 2; 9, 9.15.17; 2, 10, 4; 14, 4; 16: 3, 3; 4, 3; 21: 4; 12; 29, 1, 10; 31, 1, 6; 34, 10; 46, 1, 8; 48, 2, 5.6; 49: 3, 1; 6, 9; 51: 2; 7; 55, 4, 5.6; 60, 2, 5; 64: 1; 2; в) земное (похотение) 1, 3, 3.7; 2, 12, 18; 4, 29, 16; 6, 3, 3.4; 7: 3; 6, 8; 18, 3.8; 14, 4; 16, 1, 10; 28, 1, 7; 32, 8, 6.9; 33: 1, 7; 4, 7; 34: 4; 5; 13; 36, 4, 2; 38, 1, 1; 40, 3, 2; 46, 1, 2.8; 47: 2; 4; 48: 1, 4.5.8.; 2, 4.8; 3, 4.8.10.12; 4, 15; 49, 1, 5-8; 60: 2, 4; 3, 3; 61, 1, 5
- воздержание (*ἐγκράτεια*) 2, 1, 1; 36, 4, 1; 39, 1, 1; 64, 5
- возрастание (*αὔξησις*) 1: 2, 3-5; 3, 1.11.12; 7, 11; 10, 5; 13, 7; 7, 17, 1; 10, 1, 9; 14, 32; 16: 2, 13; 4, 3; 18, 5, 6; 20, 3, 5; 21, 13; 29, 1, 2; 33, 3, 6; 40, 1, 8; 43: 2; 3; 51: 3; 8
- война, брань, борьба: невидимая 1, 7, 7-8; духовная 4, 10, 2; 7, 8, 1; 27, 2, 7; возражение помыслам 38, 2, 6; внутренняя и внешний грех 48, 3, 5-7; постоянная (2, 7-9) с помыслами 6, 1; опытных и новичков 32, 7, 2; подвижника двоякая 59, 2, 1
- волшебство совершается диавольским действием с попущения Бога 2, 3, 9
- воля Божия 1, 3, 2
- воля см. самовластие
- воплощение: почему и зачем Господь сошел на землю в образе человека 4, 30, 2; Господа пришествие ради чего было? 7, 9, 6
- воровство, окрадывание (*κλοπή*) 1: 3, 3; 9, 8; 16, 3, 4; 48, 3, 8.9; 54, 2, 1
- воскресение тел 44, 2, 2; 53, 1, 1-2.6; 58: 2, 7 сл.; 3, 4; 63, 2, 4; что есть воскресение для истинных христиан 48, 6, 3-5; образы воскресения в Ветхом Завете 48, 6, 5-8; что будет при воскресении 48, 6, 11-13; все члены будут воскрешены 32, 1, 1; нужна ли тогда одежда? 18, 6, 1 сл.
- восхищение во время молитвы 4: 8; 9, 2
- вражда, ссора, раздор, спор: (*έρις*) 1: 3, 5; 9, 14; 3, 4, 4; 54, 2, 6; 64, 6; (*έχθρα*) 2, 2, 4; 11, 4, 5; *36, 2, 1.8; (*έριθεια*) 1: 9, 4; 11, 2; 2, 1, 2
- вред: (*βλάψη*) 1: 9, 18; 11, 7; 13, 1; 34, 10; 59, 1, 2; (*ζημία*: наказание, ущерб) 1: 6, 5; 11, 5; 13, 1.6; 4, 27, 6; 7, 12, 3; 32: 5; 7, 1; 38, 1, 1
- высокомерие, высокомудрствие (*ὑψηλοφροσύνη*) 1: 6, 7; 10, 1; 2, 10, 4; 3: 3, 9; 4, 1.4; 7: 12, 1.2; 18, 3.6; 8, 3, 1; 39, 1, 7; 56, 2, 5

геенна (*γέεννα*) 2: 2, 8; 3, 7.11.12.19.26; 9, 2; 4: 2, 2; 3, 2.3; 7, 16, 7; 17, 2, 1; 32: 1, 1; 8, 9; 33, 3, 3; 39, 1, 2; 44, 3, 4; 46, 1, 1.10; 55, 3, 5; 57, 1; 60, 1, 3; степени 4, 2–3

гнев (*φρυγή*): как порок 2, 1, 2; 3: 1, 2; 4, 4; 6, 1; 7, 18, 3; 40, 1, 2; 48, 3, 12; 54, 2, 6; 64: 3; 6 || Божий 18, 1, 2; 36, 2, 2; 41, 3; 49: 4, 8; 6, 1; 50: 1, 1; 3, 6

гордость, гордыня (*ὑπερηφανία*) 1: 3, 5; 6, 5; 8, 2; 2, 1, 2; 4, 1, 3; 7, 18, 1; 62, 4; 64, 6; (*τύφος*) 1, 3, 3.7; 2, 10, 4; 7, 18, 2; 51, 5; 64, 3; (*τύφωσις*) 4, 29, 14; 7, 1, 1; 16, 4, 5 || *ср. также* 7, 14, 2 сл.; 16: 3, 6; 4, 5

горечь (*πτκρία*) 10, 2, 5; 11: 2, 5; 3, 3; 4, 3; 18, 1, 2; 23, 1, 13; 45, 1, 1; 46, 2, 4; 50, 1, 10; 56, 2, 1; 61, 1, 6.7

Господь: пришествия на землю цель 50, 1, 2; 61, 1, 1; безгрешное воплощение 53, 2, 8-9 (*см. воплощение*); один рожден без греха 44, 1, 2; все перенес ради нашего спасения 55, 4, 3; сопствствие во ад 53, 3, 2-6; врачует душу 63, 3, 8-10 || *см. также* Бог || *лит-ра: Staats 1997*

грех(и) (*ἁμαρτία*): 1: 2, 1; 3, 2.6; 9, 14; 13, 11.15; 2: 2, 3.4; 3, 7; 5, 4; 6, 4; 7; 9, 1; 10, 4; 12, 6-8.16; 3: 2, 4; 3, 4.7; 5, 3.4; 4: 5, 1; 7, 1.2; 9, 2.4; 13, 2; 20, 1; 27, 2; 29, 10; 30, 10.12; 5: 2, 5.12; 3, 3; 6: 2, 5; 3, 2-4; 7: 3; 6, 3; 8, 1; 9, 6; 11, 1; 13, 2; 14, 7; 16, 9; 8: 2, 1-3; 3, 3-4; 9, 2, 5.6.8.9; 10: 1, 9; 2, 2.4.6; 11: 1, 1; 2, 5; 3, 1; 4, 1.4; 12, 2, 1.2.6; 13, 1, 4; 14: 6; 8; 12; 18; 33; 16: 1, 9-11; 3, 6.7; 18: 1, 2.3.7; 4, 10.15; 5, 1; 6, 6; 20, 1, 2.4.5; 21, 6; 22: 1, 10.16.18; 2, 1.7-9.11.13; 23, 2, 8; 24: 8; 10; 25, 2, 2.8-10; 27: 1, 12; 2, 1.7; 28: 1, 4; 2, 1.2.8; 30, 5; 32: 3, 1.2; 7, 2; 8, 5.6.9.15; 33, 1, 4.6-8; 3, 1.4; 34: 3; 5; 8; 10; 13; 14; 35: 3; 4; 8; 37: 5; 6; 38: 1, 2; 2, 2; 39, 3; 40: 1, 11.12; 2, 7; 3, 4; 41, 7; 42, 2; 44: 1, 1.2; 2, 2-5.7; 45, 3, 3; 46: 1, 7; 2, 1.6; 47, 3; 49: 3, 2; 5, 3.4; 6, 5; 50: 1, 6.8.9.11; 3, 1; 51, 7; 52, 1, 5; 53, 1, 6.8; 54: 2, 7; 3, 1; 4, 2; 55, 4, 3; 56: 1, 2.4; 2, 2.7; 57, 4; 59, 2, 1; 61: 1, 6; 2, 3; 63, 3, 4; (*ἁμάρτημα*) *см. прегрешение* || грехи 54, 2, 1.6; против своего тела 2, 11; мера грехов, превосходящая долготерпение Божие 49, 5, 3-8; пять унций греха 8, 3, 4; явные и тайные грехи 1, 3, 3.5; удобо-привлекателен 33, 3, 1; как обольщает душу 32, 8, 15; глубоко проник в душу 18, 1, 2; находится внутри человека 32, 3, 1-2; корни греха 4, 29, 10; 38, 1, 2; 40, 2, 5; 46, 1, 7; 54, 3, 2; всегда изливается в душе 6, 3, 2; вошел в душу и стал как бы ее членом 33, 1, 6; имеет много членов 34, 13; подобен разветвленному дереву 18, 1, 3; не сильный исполин 7, 16, 9; не сразу искореняется 8, 2, 2; существует в человеке вместе с благодатью 4, 9, 4; 7, 8, 1; как можно бороться с ним, видя его лишь отчасти? 39, 3; очищение от греха: чему подобно и как происходит 14, 18; может исцелить только Господь 42, 2; освобождение от греха во время молитвенного исступления 4, 9, 2; искоренение полное и обожение 7, 3; никто не может сказать, что он совершил свободен от греха 16, 1, 10; могли ли грешить апостолы 6, 5, 1 || *ср. благодать*

грешники: их души стерегутся в мрачных местах до судного дня 34, 3; о кающемся грешнике благоволит благодать 36, 3, 2

дарования духовные 1: 3, 13; 5, 4; причины лишения 51, 5

- девственник, -ца (ό, ἡ παρθένος) 1, 5, 1; 4, 13, 3; 7: 6, 10; 18, 9.10; 18, 6, 6; 49, 2, 1.3; о Богоматери: 4, 16; 18, 4, 2; 37, 4
- девство (παρθενία) 1: 3, 3; 6, 1; 9, 10-12
- действие (ἐνέργεια) 1: 3, 2.12.14; 4, 2; 8, 3; 9, 11-14.17; 13, 3.10; 2: 3, 9; 10, 4.5; 3, 5, 10; 4: 1, 4; 8; 9, 4; 30, 4; 5, 4, 4; 6, 6, 1; 7, 12, 4; 8, 3, 3.4; 9: 2, 4.6; 3, 4; 10, 3, 4; 12, 1, 1; 13: 1, 10; 2, 4; 16: 1, 3; 2, 8; 18: 1, 4.8; 2, 1.7; 4, 4; 5, 1; 21: 4; 6, 22; 22: 1, 10.12.16; 2, 1; 24, 13; 25: 1, 6; 2, 2.3; 27, 2, 5.7; 29, 1, 1.7.8; 2, 1; 30, 5; 34, 7; 35, 8; 36, 1, 4; 39, 2; 40: 1, 1; 2, 2.8; 3, 8; 43, 2; 50: 1, 9.10; 4, 4; 52, 1, 2.5.6.; 2, 3.4.7; 58: 1, 1; 3, 2; 59: 1, 1.2; 2, 4.6; 63: 3, 6; 4, 5; 64: 6; 7; (ἐνέργημα) 1: 3, 13; 9, 6.14; 2, 10, 4; 13, 2, 4; 44, 2, 5
- делание (ἔργασία) 1: 3, 5.8; 9: 8.10.12.13.15.17; 10: 2; 2, 6, 1; 4, 14, 1; 5, 2, 7; 6, 8, 2; 7: 1, 2; 6, 4; 8, 1-3; 13, 1, 2; 14: 9; 34; 16, 3, 3; 18: 1, 5; 2, 4; 5, 1; 6, 3; 19, 1, 2; 20, 3, 4; 22, 2, 5; 25, 2, 9; 27, 1, 3; 34, 10; 37, 3; 42, 4; 47, 4; 50, 1, 2-4.12; 55, 2, 7; 57: 4; 6; 58, 3, 4; 63, 2, 1; 64, 8 || делание духовное безгранично 4, 13, 3
- дело (ἔργον): *passim* (почти 200 раз)
- демон см. бес
- диавол: клеветник (διάβολος) 1, 4, 2; 2: 2, 4; 3, 16; 12, 6-8.10; 5, 3, 1.3; 6: 2, 3; 7, 1; 7: 5, 4-6; 6, 1.8; 12, 1; 16, 3.4; 9, 2, 7; 10: 1, 4.8; 4, 2; 14, 16; 18, 5, 6; 33: 1, 6; 2, 4; 3, 5; 34, 4; 37, 6; 38, 2, 6; 44, 1, 2; 45, 3, 3; 50: 2, 4.5; 3, 1; 54, 4, 2; 61, 1, 2.9 || сатана (σατανᾶς) *1, 13, 11; 2: 1, 2; 2, 1.2; 3, 1.7.26; 9, 2; 10, 1.4.5; 4: 3, 4; 6, 1.3.5.6; 15, 6; 16; 19; 29, 2.8.12.16; 30, 4.11; 5: 3, 1; 4, 1-4; 6: 1; 2, 2.3; 4, 1; 5, 2; 7: 4, 1; 5, 4-6; 6, 1-3.7.8.10; 7, 1.2.4; 11, 1; 16, 3-5.9; 18, 3.4; 8: 2, 3; 4, 3; 10, 4, 3; 14, 31; 16, 1, 5; 17, 3, 1; 18: 1, 8.10; 6, 12; 32: 7, 1; 8, 19; 33, 1, 1.2; 34: 2; 4; 10; 36, 5, 3; 46: 1, 1.3.10; 2, 1; 48: 1, 2.7; 4, 10; 50, 2, 6; 53, 1, 6; 2, 5.6; 3, 3.5; 4, 1.3; 54: 4, 2; 6, 6 || лукавый (ὁ πονηρός) 1: 7, 6.8.9; 9, 8; 2: 2, 8; 3, 4-6.8.9. 11.17-23.26; 5, 1; 10, 1; 11, 2; 3, 5, 2; 4, 6, 1; 5: 3, 3; 4, 1; 7: 6, 10; 18, 3-5.8.10; 8, 3, 4; 9, 2, 7; 10: 2, 5; 4, 2; 11, 3, 3; 14, 11; 17, 3, 1; 18: 1, 9; 3, 2; 4, 10.15.16; 6, 4; 20, 1, 1; 22, 1, 3; 23, 2, 11; 25, 1, 6; 27: 1, 10-12; 2, 5; 34, 3; 40, 2, 3; 42, 1; 46, 1, 6; 48: 1, 4; 2, 8; 3, 7.9; 4, 15; 50: 1, 1; 4, 7; 53: 2, 1.3; 3, 5; 54, 4, 2.4; 55: 1, 1.7; 2, 2; 3, 5.6; 4, 1.2.4.5; 60: 1, 1.3.4; 2, 1; 61: 1, 9; 2, 1; 64, 2 || эмий (ὅφις) 2: 3, 4.6; 12, 2.7-8; 3, 3, 6; 7: 6, 10; 12, 1.2; 8, 3, 1; 11, 4, 2; 16, 3, 7; 32: 3, 1; 8, 15; 33, 1, 6; 36: 1, 3; 2, 1; 3, 2; 53, 2, 8; *54, 2, 6; 61, 1, 5 || враг (ἐχθρός) 1: 11, 6; 13, 11; 2: 3, 4.6.14.20.26; 10, 3; 3, 3, 6; 4: 6, 4; 30, 6; 10, 1, 8; 11: 3, 4; 4, 4; 12, 2, 2; 14, 14, 1; 38, 2, 7; 39, 1, 7; 55, 4, 1; 61, 1, 5.10; 63, 3, 10 || сопротивник (ὁ ἀντικείμενος, ἡ ἀντικείμενή δύναμις), также сопротивные духи, силы 1: 3, 7; 7, 9; 2, 3, 13; 3: 3, 1.3.8; 5, 5; 4: 25; 29, 6; 40: 1, 5; 2, 8; 45, 1, 4; 46, 1, 5; 49, 4, 3; 50: 4, 4.13; 55, 4, 4.5; 60, 1, 2 || что есть сатана и в чем согрешил он 2, 2-3; 4, 6, 1; диавол есть духовный фараон 11, 3, 1, тьма греха и смерти 48, 1, 8; хочет погубить все (34, 4), но сдерживается Божественной силой 34, 4; пребывает вместе с Богом в мире и людях 4, 19; после

грехопадения Адама облекся в душу человека 9, 2, 7-8 и подчинил себе весь человеческий род, колебля его 48, 1, 3 сл.; обманывался плотью Господа 50, 2, 4-5 и предан смерти посредством ее 18, 4, 3; зачем попущено сатане искушать человека 2, 2, 7 сл.; 4, 6, 2 сл.; 7, 5, 4-5; искушает, сколько ему попущено Богом 55, 2, 2; удерживается Богом 46, 1, 10, так что не имеет своей власти нападать на мір и христиан 7, 4, 1; может вредить человеку с попущения Божиего только снаружи, но не имеет власти над душой 18, 4, 15; соединяется с душой во время греха 2, 11, 2; 46, 1, 3; кто в мире с сатаной и в браны? 7, 11, 1; никогда не успокаивается в войне 7, 7, 1; какими способами воюет с подвижниками 5, 3, 1; коварство его 7, 6, 7; 25, 1, 13; 39, 1, 7 и разнообразные уловки 54, 4, 2; коварство его иногда и хорошие дела людей использует против них 48, 3, 9; сатанинские плоды 7, 18, 4; какие духовные действия не может произвести он 2, 10, 4; не имеет силы без содействия человеческого превозношения 42, 1; не может приблизиться ко свету, действующему во святом 34, 2; крепче подвижника только в одном 4, 6, 5-7; эпает все мысли человека, но не знает, как тот поступит 7, 6, 1-3; освободиться от его владычества можно только через закон Духа 33, 3, 5

добродетель, -и (*ἀρετή*): 1: 1, 2.4; 2, 1; 3, 12.8.9; 4, 1.3; 5, 4; 6, 4; 7, 8; 8, 1,3; 9, 11-15; 10, 2; 11, 1.9; 12, 2; 13, 2.4.6.7.10.15; 2: 4, 2; 5, 4; 11, 2; 12, 15; 4, 1, 2-4; 9, 2, 9.10; 13: 1, 1.2; 2, 4; 15: 1, 4; 2, 1; 17, 2, 2; 19, 1, 1.2; 20, 1, 4; 21: 1, 4; 22; 2, 12; 23, 2, 1; 25: 1, 9.12.16; 2, 3.5.10; 26, 11; 27: 1, 7.11.12; 2, 2.5; 28, 1, 6; 29, 2, 1.5.9.10; 30, 4; 31, 1, 3-5.7; 2, 3.5; 3, 1.2.6.8; 4, 2.3; 5, 3.6; 36, 4, 1.3; 39, 1, 1; 40: 1, 5; 2, 5; 43, 2.3.6; 44: 2, 5; 3, 3; 48: 5, 9; 6, 11; 49: 4, 3; 6, 4; 50: 1, 2.3.6.8.9.11.12; 2, 1; 51: 2; 6; 7; 52: 1, 4; 2, 3; 54, 5, 2; 56, 2, 1-4; 57, 4; 58, 2, 4; 59: 1, 2.5.7; 2, 6; 60, 3, 4; 62, 10; 63: 1, 6; 3, 10; 4, 2.5; 64: 5; 7; 9 || подобна дереву 19, 1, 2; добродетелей цепь 1, 8, 1; 4, 1, 2; единобразность 1, 3, 9; добродетели внешние не означают еще чистоты ума 16, 3, 4.7; три добродетели, предшествующие чистоте 39, 1, 1; пять добродетелей 36, 4, 1; меры и границы подвигания души 31, 3, 6-8 духовные плоды и ответ в день суда 31, 4, 2 || см. также молитва, любовь, радость, кротость, смиренис, служение, надежда, вера, послушание, простота и т.п.

долготерпение, букв. великодушие (*μακροθυμία*) 1: 6, 4; 9, 10.12.14; 2, 1, 1; 3, 1, 8; 5, 2, 4; 16, 2, 12; 17, 2, 2; 18: 2, 1.3.4.6.7; 3, 1; 19, 1, 1; 23, 2, 2; 31, 6, 4; 36, 4, 1; 39, 1, 1.8; 44, 2, 5; 48, 4, 16; 49: 4, 8; 5, 1.5; 51, 5; 55: 1, 1; 3, 4; 4, 7; 56, 2, 1; 59, 1, 6.7; 60, 2, 1

домостроительство (*οἰκονομία*) 2: 2, 7; 3, 3.7.11.19; 3: 4, 2; 5, 7; 4: 9, 1.3; 11, 3; 7, 16, 5; 9, 3, 5; 18: 2, 1; 11, 3; 23, 1, 6; 25, 2, 10; 31, 1, 1; 32, 3, 1; 34, 5; 36, 2, 3; 40, 2, 5; 43, 6; 45, 1, 2; 49, 4, 6; 50, 3, 1; 52: 1, 1-3.5.6; 2, 1; 55, 1, 1; 61, 1, 1.3.5 || см. также 32, 8, 16

достоверность, полнота (*πληροφορία*) 1: 1, 4; 2, 2; 3, 2.12; 9, 12.17; 13, 6.15.16; 2: 3, 15; 12, 17; 4, 22; 6, 6, 1; 9, 3, 4.8; 12: 1, 2; 2, 6; 15, 1, 4; 16: 2, 6; 3, 2; 22: 1, 4.10; 2, 9.13; 23, 2, 2; 24, 13; 25, 2, 2.3; 28, 2, 5; 29, 2, 8.9; 30: 2, 7;

31, 4, 3; **32**, 8, 4; **34**, 7; **36**, 3, 2; **37**, 8; **38**, 2, 10; **44**, 2, 3; **49**, 6, 9; **50**: 1, 4; 2, 2; **51**: 5; 7; **52**: 1, 3; 2, 4; **58**, 2, 4; **64**, 9 || лит-ра: *Desprez 1984*

древо познания **2**, 3, 1-3

Дух Святой (*πνεῦμα ἁγίου*) **1**: 2: 5, 3; 6, 2.4.5; **4**: 12, 1; 15, 8; 17, 1.2; 26, 1; **6**: 3, 4.7; 4, 1; 6, 2; 7, 1; **7**: 3; 7, 2; 8, 3; 9, 1; 15; 16, 3.4; 17, 5; 18, 3; **9**: 1, 3; 2, 2.3.6.8; 3, 7; **10**: 1, 2; 2, 1; **11**: 1, 1.2; 2, 10; 3, 5.6; 4, 2; **12**, 2, 5.6.8; **13**: 1, 4.5.8-11; 2, 1.4.6; **14**: 1; 6; 7; 22; **26**; **16**: 1, 3.7; 3, 3.5; **17**: 1, 2; 3, 2.3; **18**: 1, 11; 2, 7; 4, 2.4.5.16; 5, 1.6; 6, 7.12; 7, 3; **21**: 7; 8; 19; **22**: 1, 7; 2, 1.3.12; **23**: 1, 11; **24**: 3; 4; **25**: 1, 9.13; 2, 5; **26**, 3; **27**, 1, 3; **28**, 2, 1; **29**: 1, 1; 2, 5; **30**, 5; **31**: 1, 2; 3, 3; **32**: 2, 2; 3, 3; **33**, 1, 8; **35**, 5; **36**: 1, 3; 3, 1.2; **37**, 5; **38**, 2, 4.8; **40**: 1, 3.8; 2, 4; **41**, 6; **43**, 5; **44**, 2, 3; **45**, 3, 3; **46**: 1, 4.6; 2, 9; **48**: 1, 9; 5, 9; 6, 1.3.5; 6, 9.10; **49**: 2, 5; 5, 3; 6, 9; **51**, 8; **52**, 1, 2-4; **53**, 1, 7; **54**: 2, 7; 4, 2.5.6; 6, 6; **55**, 3, 5.6; **56**: 1, 1.4; 2, 4.5.8; **58**, 3, 1; **59**, 2, 6; **61**: 1, 1.10; 2, 1; **63**: 1, 6; 2, 3; 3, 8; 4, 1-3 || другие именования: Дух освящающий, Дух Христа и т.п. (здесь не учтены) || принятие **4**, 2, вселение **22**, 1, 10, действия **13**, 2, 2-4; нужно стяжать еще здесь, ибо причастность Ему возможна уже на земле *passim* (напр. **18**, 6, 7; **38**, 2, 8; **40**, 2, 2), хотя выявляется она после крещения постепенно **43**: 2, 5 || лит-ра: *Houdret 1975, Inken 1989b*

духов лукавых множество **18**, 5, 4

духовное: корень всего чувственного **41**, 3; духовное возрастание **33**, 3, 6; пища духовная **18**, 4, 14; духовной трапезой нельзя вдоволь насытиться **34**, 9; духовные степени **45**, 1, 1 || духовный опыт: *Miquel 1966*

душа (*ψυχή*) *passim* (не менее 1000 раз) || по природе есть прекрасное творение **9**, 2, 8; сотворена чистой и простой **46**, 1, 1; единобразность **40**, 2, 3.5; драгоценнее всего **4**, 29, 1; по природе своей есть тонкое тело **49**, 2, 7-8; душа имеет свой образ **18**, 7, 3; видение души **4**, 23; вид и образ души **4**, 24; видна отовсюду **5**, 1; душа — это внутренний человек «по образу и подобию» Бога **18**, 7, 2; невеста Христа **54**: 2, 3; 3, 9; 6, 2; **63**: 2, 1-3; 3, 1-2; 4, 5; в трояком и в множайшем смысле именуется невестою **40**, 2, 6; общение с небесным Женихом **40**, 2, 3-4; первозданная красота остается несмотря на грех **63**, 3, 4; разумная природа души, ее свойства **39**, 1, 3; разумная часть **49**, 1, 1.4; душа и ум **4**, 25; разумные способности **9**, 1, 4; занятие христианина состоит в исследовании умной сущности души **15**, 2, 1; души людей суть духи **27**, 2, 4; имеет на себе другой хитон — одежду тела **49**, 1, 4; имеет много членов **7**, 6, 2; **8**: 2, 1; 4, 1; **34**, 13 и составов **33**, 1, 5; тайна души **9**, 1, 2; находится между двух существ **6**, 2, 3; почему не видит Бога? **35**, 2; почему подобна? **14**; почему подобна, когда увлекается плотскими помышлениями? **3**, 4, 4; подобна: бездне **18**, 1, 1, колеснице **9**; **14**, 16; **25**, 1, 1, прозябшему жезлу Ааронову **17**, 3, 3, растению **3**, 5, 4, младенцу **3**, 5, 6; душа, любящая мир сей, не может не творить воли тьмы **15**, 2, 4; пустыня страстей **21**, 3; мерзость души, не имеющей Св. Духа **29**, 2, 6-7; под властью диавола **61**, 1, 5 сл.; блуд с диаволом **61**, 1, 7; соединение с сатаной **46**, 1, 3; сосложение со злом **54**, 2, 2; смерть души **58**, 3, 2; как

может быть телом тьмы? 9, 2, 7; как могут сопребывать в ней свет и тьма? 16, 1, 8-11; неизвестность — покрывало души 38, 2, 7; скорбь на небе о погибающей душе 35, 5; 54, 6, 3; 61, 2, 1; скорбь Господа о не любящей Его душе 63, 4, 1; не могла исцелиться ветхозаветными служениями 12, 2, 4; исход евреев из Египта прообразовывал истинное спасение души 11: 2,7 – 3,7; весь Ветхий Завет был ради души 11, 3, 4; об искуплении души говорило все Писание 24, 11; Писание повествует и о делах души 36, 1, 2; ради души было пришествие Господа 22, 2, 1; 23, 1, 3; без Духа Святого загнивает 9, 2, 3; ей необходима духовная пища 23, 1, 4-5; должна быть сперва заклана 9, 2, 5; польза испытаний 20, 1 сл.; душе потребны горести 19, 2; постепенное исцеление 25, 2, 2 сл.; восстановить в древнее состояние чистоты может только сила Божественного Духа 50, 1, 9; очищение души: 21, 5 сл., чему подобно и как происходит 14, 18; обратившаяся ко Господу вращается Им 49, 6, 4-5; создание новой души 53, 2, 3; работа над душой — единственное важное дело 54, 4, 4; воскресение души — больше всех видимых чудес 28, 1; вечно алчущая духовного 51: 1—4; 6; 7; нищая духом 63, 3, 3; душа, приобщившаяся Духу 9, 1, 2-3; срастворившись с Духом, чем становится? 13, 2, 4; как соединяется с Духом Святым 22, 2, 12; изменяется и плавится под действием Божественной любви 49, 3, 1-2; Бог отдает всего Себя верной душе 54, 5, 4; двойные дарования благодати 61, 1, 11; является истинной церковью 52, 1, 1 сл.; как складывается здание Христово? 18, 6, 8; как управляет благодатью 19, 1, 7 сл.; красота души, стяжавшей Св. Духа 29, 2, 5; одежда души есть общение со Св. Духом 48, 5, 9; принятие небесного огня 53, 1, 2-5; просвещение 53, 1, 7-8; продвижение к высшим тайнам 52, 2, 8; имеющая образ Господа подчиняет враждебных духов 23, 1, 10; отлучение души от тела 34, 3; красота души открывается внезапно после разлучения с телом 46, 2, 5; души святых прославляются еще до воскресения 9, 2, 1

душевный (ψυχικός) 1: 3, 1; 9, 7; 15, 1, 7; 63, 2, 4

Евхаристия 2, 3, 5; 7, 15; 26, 3; 22, 1, 7; 52: 1, 4.5; 2, 2; Тело Господа есть лекарство от греха 2, 12, 6 || лит-ра: *Desprez 1990b*

единодушие, единомыслие (ομόνοια) 1: 6, 8; 11, 6.8

единосущный, единосущие (ὁμοούσιος) см. Предисловие, с.88.

епископы 34, 14; если не согласны с Евангелием, то псевдоапостолы 34, 16

еретики 46, 1, 1

естество см. природа

жестокосердие (σκληροκαρδία) 1, 8, 2; 4, 1, 3

животные нечистые 54, 2, 7

жизнь (ζωή) *passim* (около 200 раз)

забота см. попечение

зависимость (φθύνος) 1: 3, 3.5; 9, 14; 2: 2, 5; 3, 11; 12, 7; 7, 18, 6; *40, 1, 11; 42, 3; 54, 2, 6; 61, 1, 6; 62, 8

закон: ветхий и новый 11, 1, 3; Духа 27, 2, 7-8; духовный 36, 2, 5 сл.; зла 27, 2, 7-8; два закона в человеке 33, 4, 2

- залог (*ἀφροδίθην*) 1: 2, 3; 8, 4; 8, 2, 4; 11, 3, 5; 16, 1, 2.3; *18, 6, 2; 24, 14; 30, 6; 38, 2, 6; 43, 3; 48, 5, 8
- заповедь (*ἐντολή*) *passim* (прибл. 160 раз) || заповеди суть межевые столбы 7, 16, 11; заповедей великое число 1, 10, 5; считающие, что заповеди Христовы даны ради страха человеческого, вредят себе трояко 1, 13, 6 заслуга, оправдание (*κατόρθωμα*) 1: 5, 2.3; 8, 3; 11, 11; 12, 1; 13, 6; 2: 4, 2; 6, 2.4.5; 4, 1, 4; 5, 2, 9; 7, 18, 1; 27, 1, 5; 31, 6, 5; 40, 1, 8; 48, 2, 1; (*δικαιώμα*) 1: 3, 2.5; 11, 11; 13, 10; 12, 2, 5; 16, 3, 10; 22, 2, 5; 37, 6; 40, 1, 7; 52, 1, 3; 59, 1, 5 || заслуги внешние 1, 11, 11
- зло (*κακία*) *passim* (около 240 раз) || не сотворено Богом и не изначально 46, 1, 1 сл., ибо для Бога нет самостоятельного зла 46, 1, 10; вошло в человека после грехопадения Адама 58, 1, 4; смешано с человеком не существенно, но механически 46, 1, 2, хотя и коснулось самых глубин человека 46, 1, 11; питается и возрастает с человеком, стараясь утаиться 32, 8, 6; имеет силу побудительную, но не принудительную 42, 4; уловки 49, 6, 2; коварство 18, 5, 3; искореняется постепенно 45, 4, 1; воюет и с достигшими высокой духовной меры 54, 6, 6
- злоба см. зло
- злодействие (*κακουργία*) 2: 3, 12.16.18.23; 12, 7; 54, 4, 1
- злонравие (*κακόθεια*) 1, 3, 3.5; 23, 1, 4; 34, 13; (*κακοτροπία*) 25, 2, 9, *ср.*
злонравивший (*κακότροπος*) 52, 2, 8
- злоухищрение, злоумышление, букв. злохудожество (*κακοτεχνία*) 2, 2, 7; 39, 1, 7; 54, 4, 3
- злословие, клевета (*καταλαλία*) 1, 3, 3.5; 23, 1, 4; 34, 13
- злострадание, терпение горестей (*κακοπάθεια*) 1, 9, 15; 2, 1, 1; (*κακούχια*) 4, 28; 18, 2, 4; 32, 8, 16; 33, 3, 1; 36: 1, 1; 2, 3; 53, 4, 5; 55, 1, 4
- змей (эмий): медный 53, 2, 6.8-9; почему змей, воздвигнутый Моисеем, есть образ Спасителя 2, 12
- знание внешнее и внутреннее 38, 2, 9-10
- знание см. ведение
- Израиль: за великий грех отняты святыни и переданы уверовавшим язычникам 49, 5, 8
- и постась см. Предисл., с.87, примеч.187
- исихия см. безмолвие
- искренность (*ἀκεραιότης*) 1: 6, 8; 7, 6; 11, 7; 56, 2, 1; (*ἀφελότης*) 1: 6, 8; 9, 10; 11, 1
- искупление (*ἀπολύτρωσις*) 1: 13, 11.12.15; 2, 3, 25; 11, 2, 3.4.6.7; 25, 2, 5; 31, 6, 4; 40, 3, 6; 51, 4; 53, 3, 2; 55: 1, 7; 2, 9; 3, 2.6; 4, 4; 58: 2, 5; 3, 4; 61: 1, 2.9; 2, 4 || см. также 37, 6
- искушения: для чего бывают 2, 3, 26; польза искушений и внешних невзгод 41, 2—4; терпение до конца 7, 5, 5-6
- исповедь покаянная 52, 2, 7 || лит-ра: *Dörrries 1962*
- испытания см. искушения
- истина: что есть истина 1, 11, 11

- исхода евреев из Египта таинственное толкование 11
канон богослужебный 52, 2, 2
кичение см. гордость
клевета см. злословие
коварство, лесть (δόλος) 1, 3, 3.5.7; 9, 14; 7: 6, 10; 18, 1; 34, 13; 54, 2, 6; 61, 1, 5; 62, 11; 64, 6
коzни вражеские 1, 7, 4
коленопреклонения (γονυκλισία) 1: 9, 7; 11, 11
крест (σταύρος) 1: 5, 2; 9, 7; 2, 6, 5; 3, 5, 9.10; 4: 9, 2; 10, 1; 29, 2; 30, 10; 6, 2, 7; 7: 9, 6; 10; 15; 17, 4; 8, 3, 1; 10: 1, 4; 4, 4; 11, 2, 4; 13, 2, 6; 16: 1, 1; 3, 10; 4, 1; 24, 6; 32: 2, 2; 3, 2; 34, 19; 40, 2, 7.9.10; 45, 4, 3; 49, 5, 2; 51, 1; 53, 2, 8; 55: 1, 2; 4, 3-5; 58, 3, 3 || знамение креста в видении 4, 9, 2; знамение креста в уме и сердце 45, 4, 3 || лит-ра: с.854, коммент.129
крещение (βάπτισμα) 1: 1, 3; 2, 3; 3, 11; 6, 2, 2; 7, 15; 11: 1, 1; 4, 4; 12, 2, 4; 25, 2, 3.4; 32, 3, 2; 43: 1, 2; 6; 52, 1, 4.5 || крещение ветхозаветное и новозаветное 11, 1, 1; 25, 2, 3; крещение и причастность благодати 25, 2, 4; значение его как начала духовного существования 43, 2; много людей грешит после крещения 32, 3, 2 || лит-ра: Desprez 1988, сп. Rahner 1937, Guillaumont 1974c, Durand 1999
крик (κραυγή) 1, 3, 3; 3, 5, 10; 9, 2, 10; 17, 3, 2; 29, 1, 3.9; 62, 7
крутьость (πράσπεις) 1: 6, 6; 7, 6; 8, 1; 9, 10.14; 2: 1, 1; 10, 4; 3, 1, 2; 4, 1, 2; 7, 16, 10; 19, 1, 1; 39, 1, 6; 52, 2, 4; 56: 1, 2.4.5.7; 2, 1.3.5; 64: 3; 10 (πράσπης) 21, 22; 36, 2, 8; 39, 1, 3; 64, 7; снисходительность (ἐπιείκεια) 2, 10, 4; 64: 3; 7; 10
легкомыслие, нерадение, леность (φαθυμία) 1, 13, 4; 19, 3, 1; 29, 1, 3; 49: 1, 8; 2, 1; 5, 5; 6, 2
лесть см. коварство
лицемерие (ὑπόκρισις) 1, 3, 3; 34, 13; 64, 6
лицо, личина, сторона и др. (πρόσωπον) 1, 3, 1.9; 2: 3, 14; 10, 3.4; 3, 3, 3; 4, 1.9; 5, 5; 4: 5, 1; 13, 3; 30, 3.5; 5: 2, 3; 4, 1; 6, 2, 7; 7: 5, 4; 6, 4; 7, 2; 8, 1; 18, 4; 9: 1, 1-4; 2, 3; 10, 3, 1.2; 11: 1, 1; 2, 1; 13, 2, 1; 14: 5; 8; 16, 1, 10; 17, 1, 1-3; 21, 11; 22, 1, 2-4.13.14; 27: 1, 2; 2, 2; 28, 2, 1.2; 31: 2, 4; 4, 1; 33, 1, 1; 34: 6; 19; 36: 2, 2; 4, 1; 38, 2, 2; 40, 2, 3; 48: 2, 3; 6, 6.7; 49, 4, 2; 50, 2, 2; 51, 7; 54, 7, 1; 58: 1, 2.3; 2, 1; 63: 2, 1; 4, 3.4; 64, 5
ложь (ψεῦδος) 1, 3, 3; 34, 13; 54, 2, 1; 62, 11
лукавство (πονηρία) (за исключением частных выражений ἄρχων, ἄρχοντες, πνεύμα, πνεύματα, πνευματικὰ τῆς πονηρίας) 1, 3, 5; 2, 3, 22; 3: 5, 1.10; 6, 1; 7, 18, 3.7; 9, 2, 5.6.8.9; 3, 1; 18, 5, 1; 22, 2, 2.9.11; 24: 9, 11; 25, 1, 17; 26, 11; 31, 1, 4; 35: 3; 4; 48: 1, 6; 3, 10; 49, 6, 5; 50, 1, 11; 57, 3; 61, 1, 5
любовь (ἀγάπη) 1: 1, 1; 2, 4; 3, 1.2.13; 5, 2.3.5; 6, 4; 7, 2-9.11; 8, 1.3; 9, 4.9.10.12.14; 10, 1.3; 11, 11, 1.3.4.7.8.11; 12, 2; 13, 3.12.16; 2: 1, 1; 5, 4; 7; 10, 2.4; 12, 16; 3: 1, 2; 4, 4; 5, 6.8.9; 6, 1.4; 4: 1, 2.4; 4, 1; 5, 1; 6, 4.7; 7, 1.4; 9, 1.2; 11, 1; 20, 1.2.; 30, 14; 5: 2, 3.6; 3, 3; 4, 3; 6, 6.3; 7: 7, 2.3; 8, 1; 9, 1; 14, 1.7; 18, 4.5.6.8; 10: 1, 8; 3, 4; 11: 3, 2; 4, 5; 13: 1, 11; 2, 2.4.5; 14: 4; 17;

- 15: 1, 9; 2, 1.5.6; 18: 1, 6.9; 4, 14; 19, 1, 1; 21: 9; 12; 22; 22: 1, 2.18; 2, 9; 23, 2, 4; 26: 1, 5; 11; 13; 27, 2, 2; 28, 2, 6; 29, 1, 7; 30, 5; 31: 1, 2.4.6-8; 2, 1.2; 3, 6-8; 4, 3; 5, 3; 6, 1.3.4; 32: 3, 3; 8, 7; 33, 4, 5; 34, 1; 35, 7; 36, 2, 2-5.8; 40, 2, 3; 43: 3; 4; 44, 2, 6; 48: 1, 10; 2, 2.6-8; 3, 1.4-7; 4, 10.13-15; 5, 5.7; 49: 2, 1.2.4.6.17; 3, 1-4; 4, 1.4.7; 5, 4; 6, 8; 51: 4; 7; 52, 2, 3.7; 54, 1, 2.5; 6, 1.2.6; 56, 1, 4.5.7; 2, 1-3.5; 59, 2, 1.2; 60: 1, 2; 2, 6; 61, 1, 2; 63: 1, 6; 4, 6.7; 64, 2; (*στοργή*) 14, 4; 29, 1, 2; 30, 5; (*φίλτρον*) 14, 4; 21: 12; 15; Божественный эрос, рачение (*έρως*) 1: 7, 2.11; 8, 3; 9, 1.2.4; 4, 1, 4; 15, 1, 9; 21: 11; 15; 32, 3, 3; 33, 2, 4; 40, 2, 4; 48: 2, 2.5.8; 3, 1; 49: 2, 1; 3, 4.7; 4, 1; 51: 1; 7; сильное желание, стремление (к Богу) (*πόθος*) 1: 5, 4; 8, 3; 2, 4, 2; 4, 1, 4; 5, 4, 4; 15: 1, 9; 2, 2.6; 26: 11; 13; 29, 1, 2.5.6.8.10; 31, 5, 8; 32, 3, 3; 36, 4, 1; 41, 7; 48, 2, 5.6; 49, 3, 4; 51: 1-3; 5-7; 60, 1, 4; 63, 4, 5.6; 64: 1; 2; 9 || мірская 59, 2, 2; к Богу, Божественная 1: 7, 2.8-9; 9, 4; есть цель всех заповедей 1, 11, 11; любовь совершенная 1, 5, 3; 7, 7, 3; имеющий совершенную любовь не может упасть 7, 14, 1; любовь к ближнему 1, 7, 3; чистая к брату 1, 7, 6; взаимная 54, 1, 5
- любопочатие (*φίλαρχία*) 1, 3, 3.7; 48, 3, 8
- любостяжательность, корыстолюбие (*πλεονεξία*) 1: 3, 3.5; 7, 5; 9, 14; 3, 1, 6; 7, 18, 1; 33, 4, 7; 48, 3, 8; 54, 2, 1
- материя (*ὑλη*): а) лес, материал 1, 9, 3; 3: 1, 1; 2, 2.9; 10, 1, 8; 14: 26; 28; 49, 1, 2-4.8; б) материя 3, 6, 1; 15, 2, 1; 29, 1, 10; 46, 1, 1; 49: 1, 9; 2, 4; 54: 3, 4.8; 4, 6; 60, 2, 5.6; в) масса, большое число 1, 10, 5
- мера духовная 1, 3, 13; духовная совершенная 4, 9, 4; совершенная христианства 1, 3, 13.14; 5, 3; христиан 16, 2, 3-5
- мечтание, видение (*φαντασία*) 1, 1, 1; 3: 1, 1; 2, 9; 5: 2, 8; 4, 1; 16, 2, 7; 45, 4, 3
- милость, -ыня (*έλεημοσύνη*) 1, 5, 4; 36, 4, 1; 40, 3, 3
- мир (*είρήνη*) 1: 6, 8; 7, 1; 9, 10.12.14; 11, 5; 2, 10, 4.5; 4: 20, 1; 29, 6.12; 5: 2, 9; 4, 4; 6: 1; 2, 2; 3, 7.8; 7: 11, 1.3; 14, 3; 9, 2, 10; 13, 2, 3; 18, 6, 9.12; 19, 2, 1; 21: 11; 12; 22, 1, 2; 30, 7; 34, 8; 40, 1, 7; 44, 2, 6; 48: 1, 10; 2, 1.2; 4, 16; 6, 4; 49: 2, 12; 6, 4; 50, 4, 6; 53, 1, 2; 61, 1, 10
- мир (*κόσμος*) *passim* || весь в смятении 4, 29, 12; видимый мір — отражение вечного міра 28, 1, 7
- мірская мудрость: этапы обучения 20, 3, 6
- младенцы во Христе 1, 10, 1
- мнение (*γνώμη*) 1: 2, 5; 3, 8; 22, 1, 17; 45, 3, 3; 52, 2, 8; 56, 1, 7
- моление, прошение (*δέησις*) 1: 3, 6.10; 4, 3; 9, 2; 2, 2, 5; 5, 4, 3; 29, 2, 2; 30, 4; 49, 2, 6; 50: 3, 1; 4, 11.13; 59: 1, 7; 2, 6
- молитва (*εύχή*) 1: 3, 10; 7, 6; 8, 1.3; 9, 2-4.6-9.10.12.18; 10, 1.6; 11, 2.4.7.9-11; 2: 1, 1; 3, 13; 4, 2; 5, 4; 4: 1, 2.4; 4, 1; 7, 1.2.4; 8; 9, 2.4; 5: 2, 5; 4, 1.3; 6: 1; 3, 2.3; 7: 6, 5; 7, 2; 8, 3; 9, 1.2; 12, 2; 14, 3; 16, 2; 18, 1.5.8; 14, 5; 15, 2, 2; 16, 1, 9; 17, 3, 2; 21, 4; 22, 1, 1; 29: 1, 1.3.4.8.10.11; 2, 1; 30, 4; 31, 1, 3; 32: 3, 1; 4; 34, 10; 36, 4, 1.2; 38, 2, 3.5.7; 41: 2; 4-7; 43, 2; 50, 4, 13; 54: 1, 3; 4, 2; 5, 1; 56: 1, 1.5-7; 2, 1-4.7; 62, 14; 63: 1, 6; 4, 5; 64, 9;

(προσευχή) 1: 8, 3; 9, 2.4; 11, 2.10; 2, 4, 1; 4: 1, 4; 8; 6, 1; 22, 1, 1; 29, 1, 3; 39: 1, 1.8; 2; 50, 4, 6.11; 56, 1, 7; 59, 2, 6 || истинная 56: 1, 6; 2, 6; в ней узревается Господь 34, 10; все побеждает 41: 4—5; вершина всякой добродетели 1, 8, 3; верх заслуг 4, 1, 4; выше любой добродетели и заповеди 1, 11, 9.11; молитва и добродетели 7, 18, 1; не совместима с удовольствиями и славой 38, 2, 5; молитвой бесы пожигаются 14, 5; молитва подвижника 4, 8; молитва за все человечество 4, 11, 1; 13, 2, 2; внешние образы 29, 1, 3.8.9; не надо воображать Бога в уме телесно во время молитвы 29, 1, 4; безмолвие 29, 1, 10; постоянная 1: 9, 3.18; 11, 2.7; 6, 3, 2.4; 14, 4; прилежная 1: 3, 10; 8, 3; молитву должно поддерживать испрестанно 34, 10; необходима молитва перед каждым делом 38, 2, 1-2; о чем нужно молиться денно и нощю? 38, 1, 3; к молитве подвигает Дух 36, 4, 2; разная интенсивность 4, 9, 4; умная 17, 3, 2; нередко и несведущий может достичь умной молитвы 32, 4; отвлечение от умной молитвы 41, 2; препятствия 1, 9, 6; кружение ума 7, 16, 2; собирание ума 4, 7 || см. также моление || лит-ра: *Desprez 1990a*, ср. Предисл., с.287, примеч.841

монастырь (μοναστήριον) 1: 6, 1.2.6; 11, 8; 21, 2 || монастырское житие 1: 6, 1 сл.; монастырских нестроений причина 1, 11, 7

монах (μοναχός) 29, 1, 8; 30, 4 || цель монашеского делания 30, 4 сл.; опасности монашеского пути 30, 6; монашеская жизнь 1, 5, 1; истинное монашество есть ангельская жизнь на земле 1: 6, 8; 11, 5; 25, 1, 4

мрак потаскныи 2, 3, 10

мудрецы (ученые) светские (внешние), мірские: 6, 6, 1-2; 7, 7, 5; 14, 13; 32; 33; 16: 2, 9; 4, 2; мудрецы, толкующие Писания без духовного опыта 4, 13, 1

мудрость внешняя 18, 4, 13

мужеложство 49, 5, 6

мученики 2, 3, 25; 4, 6, 4-5; 16, 3, 5; 55, 3, 1

мысль (έννοια) 1: 2, 4; 3, 2; 6, 3; 7, 3.5; 17, 3, 1; 22, 1, 2; 25, 1, 17; 29, 1, 4.8; 38, 2, 9; 40, 1, 3; 49, 4, 4.8; 54: 2, 7; 7, 4; 61, 1, 10

нагота духовная 12, 1

надежда (έλπις) 1: 4, 3; 5, 1; 6, 7; 8, 1; 9, 12.13.15.17; 11, 8; 12, 1.2; 13, 2.3.7; 2, 3, 14; 4: 1, 2; 27, 4.5; 5, 2, 4; 7: 5, 5; 6, 5.6; 16, 10; 10, 4, 4; 13, 2, 5; 14, 5; 16, 4, 6; 17, 3, 1; 19, 1, 1; 20: 1, 2; 2, 3; 3, 8; 23, 2, 2; 29, 1, 4; 30, 1—4; 31, 2, 1.3.4; 34: 1; 10; 36, 2, 1; 38, 2, 4.8-10; 41: 1; 2; 5; 6; 46: 1, 7; 2, 2; 3, 2; 48, 6, 5; 49, 3, 2; 51, 1; 55: 1-4.6.7; 2, 4; 3, 5.6; 4, 2.4.6; 56, 2, 6; 59, 1, 4.7; 60: 1, 1-3; 2, 1; 61, 1, 10; 64, 1 || надежда на Бога во всяком деле 38, 2, 4; надежду должно иметь всегда и не отчаиваться 46, 1, 7

надменность, кичливость (φυσιώσις) 1: 7, 4; 11, 7; 2, 2, 1; 21: 13; 14 || ср. гордость

наследие (κληρονομία) 1: 2, 3; 3, 11; 3: 4, 9; 5, 1.2; 4, 30, 5; 5, 2, 7; 10, 2, 3; 16, 1, 3; 18, 6, 7; 22: 1, 13.14; 2, 1; 23, 2, 4.9; 27: 1, 6; 2, 8; 29, 2, 8; 30, 6; 43, 3; 60, 3, 5; 61, 1, 1.12.13

настоятели монастыря 1, 6, 4 сл.; их обязанность 1, 9, 5

- науки внешние 4, 29, 10; 34, 12; 45, 4, 2
 небо видимое и невидимое 33, 3, 2
 небрежение (ἀμέλεια) 1: 8, 2; 9, 18; 10, 1; 13, 13; 4: 1, 3; 7, 3; 19, 3, 1;
25, 2, 3; 29: 1, 3; 2, 6; 31, 3, 6.7; 41, 4; 48, 3, 12; 49: 1, 8; 2, 1; 4, 5.8;
54, 7, 3; 58, 1, 1
 неведение (ἄγνοια) 1: 1, 1; 6, 6; 11, 11; 13, 1; 8, 3, 3; 11, 2, 3; 29, 1, 3;
31, 3, 5.7; 49: 4, 2; 6, 5; 50, 2, 5; 52, 1, 3; 54: 2, 7; 4, 2; 7, 1; 58, 1, 1;
63, 3, 6; 64: 6; 8 || неведение — причина зол 1, 1, 1
 неверие (ἀληστία) 1: 3, 3.7; 8, 2; 13, 12; 2, 1, 2; 3: 1, 2; 3, 7; 4, 1, 3; 7: 5, 3;
16, 7; 12, 2, 7; 23, 1, 4; 37, 7; 38, 2, 6; 41, 2; 48, 2, 1; 49: 5, 7; 6, 4.5;
54, 2, 6; 61, 1, 5 || неверие Писанию и заповедям Спасителя 1, 13, 1 сл.
 независтливость: (ἀφθονία) 1: 9, 10; 11, 5; (ἀζηλία) 1: 7, 1; 11, 4.5
 ненависть (μῖσος) 1: 3, 3.5.7; 8, 2; 9, 14; 11, 7; 2, 10, 4; 4, 1, 3; 7, 18, 2.3;
34, 13; 38, 2, 7; 42, 3
 неосуждение ближнего 5, 2, 4
 нерадение, леность (δλιγωρία) 1: 8, 2; 9, 6; 13, 6; 4, 1, 3; 31, 1, 4; 49, 6, 2;
55: 1, 1.3; 3, 4; 4, 1.3
 неразличение (ἀδιακρίσια) 1, 9, 7; 54, 7, 1; 64, 5
 неразумие (ἀσυνεσία) 1, 3, 5; 3, 4, 3
 нестяжательность (ἀκτημοσύνη) 8, 3, 1 || *ср. 1, 6, 3*
 нетерпеливость (ἀνυπομονήσια) 1: 8, 2; 9, 6; 4, 1, 3; 31, 1, 4; 55: 1, 1; 3, 4 ||
см. также 17, 2, 1; 55, 4, 6; 59, 1, 7
 нищета духовная — см. Указатель цитат (Мф. 5: 3); нищие духом
7, 17, 1-2; нищего духом трудно найти 8, 3, 2
 нищеты польза 53, 2, 7
 новая тварь во Христе 1, 4, 1
 нрав (ῆθος) 1: 1, 2; 6, 7; 7, 2; 13, 6; 4, 29, 3; 7, 5, 1; 16, 3, 10
 обетование (ἐπαγγελία) 1: 1, 1; 2, 1; 3, 5, 5; 12, 1; 13, 12.14.16; 2: 2, 6; 4, 1.2;
4: 15, 4; 30, 6; 5, 2, 8; 10, 2, 6; 11: 1, 4; 2, 6; 3, 5; 18: 2, 3.5; 3, 1; 6, 5.7;
24, 13; 25, 1, 10; 28, 2, 1; 29: 2, 10; 5, 8; 33, 3, 2; 34, 19; 48: 4, 12; 5, 6;
49: 4, 5.6; 5, 1; 53, 3, 4; 60: 1, 1; 3, 1; 61: 1, 9; 2, 4; 63: 1, 5; 2, 4; *см. также* Указатель цитат (Гал. 3, 14)
 обольщение, прелесть (ἀπάτη) 2, 3, 21; 11, 2, 1; 26, 7; 36, 3 2; 40, 3, 2;
45, 1, 3; 48, 1, 3; 49, 4, 7; 54, 3, 8; 61, 1, 5 || *ср. 1, 5, 3*; видениями света
2, 10
 образ: (εἰκόν) 1: 1, 1; 13, 3; 2: 2, 5; 3, 10.23; 6, 5; 12, 1; 3: 5, 2.3.6.8; 4: 23; 24;
29, 1; 30, 5-8; 9: 2, 7.8; 3, 5; 10: 2, 1; 3, 1-4; 11: надп.; 4, 4; 5, 2; 12, 2, 7;
14: 18; 19; 16, 3, 6; 18: 5, 2; 6, 7; 7, 2.3; 22, 1, 12; 23, 1, 9-12; 25, 1, 9;
26: 4—7; 9; 10; 27: 1, 12; 2, 2.5; 28: 1, 7; 2, 3.4; 33, 1, 1; 34: 3; 17; 37, 6;
40, 1, 10; 45, 4, 1; 46, 2, 6.7; 48: 1, 5.6; 6, 3.7; 49, 2, 7; 50, 3, 1-3; 52, 1, 6;
53: 1, 5.6.8; 2, 2.3; 54, 3, 4; 58: 1, 3; 2, 3.4; 3, 2; 61: 1, 2-4.6.8.10; 2, 3;
63, 3, 10; (<τύπος) 1: 3, 8; 5, 2; 7, 1; 2: 3, 2.10.14.16; 12, 1.4.5.7.11.16;
3: 1, 4; 2, 6; 4: 14, 2; 15, 6; 5, 2, 3; 6: 2, 6; 7, 1; 7, 17, 4.5; 9, 1, 4;
10, 1, 4.10; 11: 1, 1.2.8; 2, 7; 4, 4; 18: 2, 1; 6, 11; 27, 1, 1; 28, 1, 7; 34, 14;

- 48:** 1, 5; 2, 1; 6, 3.6; **50:** 1, 3; **52:** 1, 3; 2, 1; **53:** 2, 8; **55:** 4, 3 || образ Божий 26, 5–6, см. также Указатель цитат (Быт. 1: 26; 2: 7); человек носит в себе образ Бога или лукавого 27, 2, 5 || ср. подобие || лит-ра: с.889, коммент.491
- общение, причастность (κοινωνία) 1: 3, 3; 4, 1; 5, 1; 8, 3.4; 9, 17; **2:** 2, 8; 11, 2; **4:** 1, 4; 29, 2.3; **6:** 3, 4; **7:** 11, 1; 16, 2; **9:** 3, 7; **11:** 4, 5; **13:** 1, 4.5.8; 2, 2.4.6; **15:** 1, 4; 2, 3; **18:** 3, 2; **19:** 3, 3; **21:** 8; **26:** 15; **28:** 2, 5.6; **29:** 2, 3.5.10; **44:** 1, 2; 2, 7; **46:** 1, 4; **48:** 5, 9; 6, 10; **49:** 3, 3; **51:** 4; 7; **52:** 2, 2.5; **54:** 3, 1.9; 4, 5.6; 5, 5.6; 6, 2.3; **55:** 3, 5; **58:** 3, 3; **61:** 1, 2.10; **63:** 1, 6; 2, 2.3; 3, 8.9
- огонь: невидимое тонкое тело 49, 2, 10; вечный 48, 4, 9
- одежда монашеская 1, 6, 3 (единственное имущество монаха)
- одеяние духовное 12, 1; **18:** 6, 2 сл.
- озарение: отличие от откровения 4, 22
- опасность в борении с духами злобы 1, 3, 13
- опьянение (μέθη) а) как порок (пьянство) 1, 9, 14; **48:** 3, 8; б) духовное (в переводе часто «упоение») 4: 9, 1; 15, 8; **5:** 2, 8; **13:** 2, 2; **63:** 4, 6
- освящение (άγιασμός) 1: 2, 2; 3, 2; 4, 1; 13, 15.16; 2: 4, 1; 6, 1; 14, 32; **15:** 1, 5; 2, 1; 16, 3, 2; **18:** 2, 7; 3, 2; 5, 1; **19:** 3, 3; **20:** 3, 8; **25:** 1, 9; **29:** 1, 5.7; 2, 9; **34:** 8; **40:** 1, 1.7.8.12.13; 2, 4.6; 3, 2.3; **49:** 2, 2.3; **51:** 4; 5; 7; **52:** 2, 4; **55:** 4, 4; **64:** 9 || сердца **52:** 2, 4
- острословие (εὐτραπέλια) 1, 3, 3; **48:** 3, 12
- откровение: его отличие от видения и озарения 4, 22; два вида 17, 1
- отречение (от мира): (<άρνησις) 1, 6, 3; **10:** 1, 4; **31:** 1, 7; **59:** 2, 6; (<άποτάττεσθαι) 2, 4, 1; 4, 13, 3; **5:** 2, 5; 6, 3, 4; 7: 8, 3; 14, 2; 16, 2; **14:** 4; **15:** 1, 8; 2, 1; **16:** 3, 10; **27:** 2, 7; **53:** 2, 5; **54:** 1, 1; **56:** 1, 1 || отречение от души своей 1, 6, 2.3; от всего (49: 3, 4; 4, 6; **50:** 4, 11) ради Господа **48:** 4, 10-13; от мира (**53:** 2, 5; **54:** 1, 1) должно сопровождаться отречением от страстей **59:** 1, 1
- отчаяние (ἀπελπισμός) 7, 5, 5; **31:** 1, 4; **49:** 6, 2; **53:** 4, 3; **55:** 3, 4; **60:** 1, 2.4 || есть уловка зла 49, 6, 2; **53:** 4, 3-4; см. также 17, 3, 1; **55:** 1, 3; 2, 4
- отяжеление тела (σώματος βάρηστις) 1, 9, 6
- очищение (κάθαρσις) 1: 2, 1; 3, 2; 13, 7; **16:** 2, 12; 3, 7; **18:** 1, 4; **21:** 5; **40:** 3, 2.3; ср. чистота || предваряющее и следующее за ним освящение **40:** 3, 2
- ощущение, чувство (αἴθησις) 1, 9, 12; **2:** 3, 15; 10, 5; **4:** 22; **5:** 2, 7; **11:** 2, 10; **15:** 1, 1.2.4; **16:** 3, 2; **20:** 1, 4; **21:** 11; **24:** 13; **29:** 2, 8; **30:** 5; **31:** 1, 7; 4, 2.3; 6, 3; **32:** 3, 3; **34:** 7; **36:** 3, 2; **39:** 1, 6; **43:** 2; **46:** 1, 2; **49:** 2, 3.14; **50:** 2, 1; **51:** 2; 5; **52:** 2, 3; **64:** 9
- падение: может пасть и имеющий божественное дарование 32, 5; благодать пребывает и после падения 32, 6
- памятование о Боге постоянное 14, 4
- память (μνήμη) 1, 7, 2.4-6.8.9.11; 5, 4, 3; **14:** 4; **29:** 1, 2; **32:** 3, 3; **38:** 2, 1.2.8; **56:** 1, 3.4; **60:** 1, 2; 3, 4

Писание: Писания Божественные подобны царским посланиям 14, 23; нужно быть сведущим в Писании 54, 1, 4; мудрецы, толкующие Писания без духовного опыта 4, 13, 1; Богодухновенное Писание см. Указатель цитат (2 Тим. 3: 16) || см. также толкование

плач (*κλαυθμός*) 2, 1, 1; 4, 6, 2; 13, 2, 2; 54, 6, 3; 63: 1, 2.6; 4, 5

плод(ы): души неудержимо выходит в свое время 18, 6, 5-6; плоды Духа 1, 9, 14; плоды естественные духовные с сравнении с плодами Св. Духа 7, 9, 1; плоды любви 7, 18, 4; плоды сатанинские 7, 18, 4

плодоношение (*καρποφορία*) 1, 9, 12; 14, 17

плототворить (*σωματοποιεῖν*, букв. телотворить) 49: 2, 7.9.11.13.14.17

плотский (*σαρκικός*) 1: 1, 1.2; 3, 3; 5, 1; 6, 2; 2, 3, 12.19.21; 3: 2, 3; 4, 4; 5, 5; 4, 15, 6; 5, 4, 3; 6, 3, 4; 7, 16, 2; 15, 2, 1.2; 22, 1, 9.10; 24, 2; 25, 1, 3; 27, 2, 5; 32, 8, 16; 38, 2, 6; 40: 2, 6.8; 3, 4; 48: 1, 5; 2, 5; 3, 10; 4, 9; 49, 3, 3; 50, 1, 11; 54, 3, 4; 59: 1, 1; 2, 1-4.6; 60, 2, 6; 61, 1, 7; 63, 2, 3; 64, 2

плоть (*σάρξ*) 1: 3, 3; 9, 15; 2: 3, 18; 4, 2; 5, 1; 4, 12, 1; 6: 2, 2; 8, 1; 7: 7, 1; 9, 6; 15; 10: 2, 1; 4, 3.5.7; 11: 1, 1; 3, 6; 13, 1, 2; 16: 1, 3; 3, 10; 4, 6; 18, 4, 3; 19, 2, 2; 21: 1, 13; 22: 1, 6.16; 2, 13; 23, 1, 3; 25, 2, 9; 28: 1, 7; 2, 3; 29, 2, 3; 33, 4, 1; 34, 3; 40: 1, 6-8.13; 2, 6-8; 3, 2; 41, 5; 48: 3, 8.12; 5, 10; 6, 1; 49: 2, 1; 3, 3.4; 4, 5; 50: 2, 3; 4, 5.11; 51, 5; 52, 1, 3; 53, 2, 9; 54, 3, 3-5; 55, 4, 3; 58: 2, 1-3.3, 3; 63, 1, 5 || см. также тело

повиновение, подчинение (*ὑποταγή*) 1, 6, 4.8; 2, 1, 1; 23, 1, 9.10; 37, 5; 54, 1, 5; 64, 4

подвиг, подвигание, подвигничество (*ἀγών*) *passim* (около 130 раз); (*ἀσκητις*) 1: 8, 1; 13, 11; 2, 4, 1; 4, 1, 1; 49, 4, 3; 52, 2, 3.4; 56, 2, 1; 59, 1, 5; 60, 1, 3; 64: 5; 8 || подвиг аскетический не самодовлеющ 52, 2, 3; подвиги напрасны без плодов 1, 9, 12; вознаграждение 2, 4, 1-2; внешнее 1, 8, 1 || см. также аскет

подвигник, -и: падение 4, 21; 6: 2, 5; 4, 1; 7: 7, 3-4; 14, 2-7; 16, 3, 6; когда не может пасть 7, 14, 1

подобие (*ὅμοιωσις*) 18, 7, 2; см. также Указатель цитат (Быт. 1: 26) || см. образ

покаяние (*μετάνοια*) 1, 9, 2; 2, 2, 5; 4, 17, 1; 29, 2, 10; 31: 2, 4.5; 3, 6; 39, 1, 4; 41, 3; 46, 1, 4; 49: 4, 3; 5, 5-8; 53, 4, 3.4 || грешника 22, 1, 3; как условие допущения к причастию 52, 2, 5

польза (*ὠφέλεια*) 1: 6, 7; 9, 18; 11, 8; 13, 2.5; 13, 1, 10; 19, 1, 7; 20, 3, 4; 24: 1; 5; 38, 2, 10; 63, 4, 1

помазание: ветхое и новое 16, 1, 1-2; царя 16, 1, 4

помысел (*λογισμός*) *passim* (почти 250 раз); (*διαλογισμός*) 2: 5, 4; 11, 1; 4: 7, 1.3.4; 29, 9; 5: 2, 5; 3, 1; 6: 1, 3; 2; 7: 5, 5; 6, 1.8.9; 9: 2, 4.10; 3, 1; 11, 2, 2.3.9; 12, 2, 2; 14: 24; *35; 18: 1, 7; 6, 7.8.11.12; 25: 1, 6*.8.9.11; 2, 7; 32: 3, 1*.3; 8, 5*.10; 38, 2, 2; 46, 1, 8; 48, 1, 4; 49, 6, 7; 50, 4, 6; 54: 2, 4-6; 3, 2; 4, 4; 60, 1, 4; 61, 1, 8; 62, 27 || порочные помыслы не суть собственно человеческие 32, 8, 10; до преступления Адам царствовал над помыслами 32, 8, 10; естественный есть пропасть 25, 1, 2; испытание 1, 7, 7; раз-

- личение 18, 4, 10; помыслам возражение 7, 6, 8; блуждание, кружение (λογισμὸν ρεμβασμός) 1: 9, 6.7; 29, 1, 10; 49, 1, 7.9; блуждание на молитве 4, 7, 2; всегда бывают, но не могут воспрепятствовать молитве 6, 3, 2-4 || лит-ра: Войтенко 1999
- попечение, забота (μέρφυνα) 1: 7, 2; 9, 3.8; 13, 8; 4: 7, 1; 9, 3; 27, 5.6; 6: 2, 5; 3, 2; 14, 24; 15, 2, 1; 29, 1, 3; 30, 6; 32, 8, 2; 36: 1, 3; 3, 2; 46, 2, 3; 47, 6; 48, 3, 12; 49, 1, 4.7; 50, 4, 2; 53: 2, 4.6; 4, 1; 54, 7, 1; 56, 1, 7; 61, 1, 7; 62: 18; 27; 64, 1
- порицание, упрекание, брань (μέμψις) 1: 7, 4; 11, 7
- порок, -и (τὸ κακόν, τὰ κακά), часто переводится как зло 2: 2, 9; 3, 24; 7; 10, 1; 12, 12; 4: 1, 3; 19; 29, 12.13.16; 6: 2, 4; 3, 2; 4, 3; 7: 5, 1.5; 11, 1; 14, 2; 16, 7.9; 18, 8; 8: 3, 3.4; 4, 3.5; 12, 2, 2; 13, 2, 2; 14, 6; 16: 3, 4.7; 4, 7; 17, 3, 3; 22: 1, 18; 2, 1.5; 25, 1, 8; 29, 2, 8; 32: 3, 1.2; 8, 6.9; 33: 1, 9; 2, 1; 3, 5.6; 34: 4; 8; 13; 14; 36, 5, 3; 38, 2, 2; 39, 1, 7; 40, 1, 3; 41: 3; 5; 42: 4; 5; 45: 1, 2; 3, 3; 4, 1; 46: 1, 1-3.7.10.11; 2, 2; 48, 4, 1; 49, 1, 1; 53, 4, 3; 63, 3, 6 || как источник греха 4, 29, 10; как приготовляются 48, 3, 8; смешение с ним 4, 30, 6; для истребления порока нужно долгое время 18, 1, 4-5; растворяется помалу 34, 14 || пороков цепь 1, 8, 2 = 4, 1, 3; пороки различные и страсти 48, 3, 12; см. ненависть, раздражительность, гордость, тщеславие, неверие, жестокосердие, нерадение, разлечение, уныние, нетерпеливость, сластолюбие и т.п. || ср. грех, зло
- послушание (ὑπακοή) 1, 8, 1; 4, 1, 3; 15, 2, 2.6; 23, 1, 11; 32, 3, 1; 33, 3, 1; *34, 4; 37, 6; 39, 2
- послушания монашеские 1, 11, 2 сл.
- пост (νηστεία) 1: 5, 4; 9, 2.10; 11, 2.7.11; 2, 1, 1; 4, 28; 5, 2, 5; 8: 1, 1; 3, 1; 31, 1, 3; 32, 8, 16; 39: 1, 1.8; 2; 49, 2, 16; 51, 6; 52, 2, 3; 54: 1, 3; 4, 2; 5, 1; 63, 1, 9
- поучение (μελέτη) 2, 1, 1; 20, 3, 3; 54, 1, 4; 57, 3
- похоть — см. вожделение (земное); похоть естественная искореняется вместе с грехом по пришествии Святого Духа 7, 3; похоть снова может пробуждаться после долгого бездействия 16, 1, 10
- праведники: почему подобны? 18, 6, 7; ветхозаветные 50, 3; кажущиеся 34, 17
- праведность (δικαιοσύνη) 1: 3, 1; 4, 3; 5, 3-5; 7, 4.11; 13, 2.4.6.7.9; 2: 3, 25; 5, 4; 3: 2, 5; 6, 2; 4, 30, 12; 5, 2, 3; 7: 6, 5; 16, 10.11; 8, 1, 3; 12: 1, 4; 2, 4; 21, 22; 23, 1, 8.12; 25, 2, 10; 28: 1, 2; 2, 1.2; 31, 5, 6.8; 32, 8, 9; 33, 1, 2; 34, 3; 36, 2, 4; 37: 3, 6; 38: 1, 1; 2, 9.10; 39, 1, 5; 40, 1, 12; 44, 3, 4; 51: 2; 6; 53, 1, 3.5; 55, 3, 4; 58, 1, 2; 60, 1, 4; 64: 5; 6; 8; см. также Указатель цитат (Мал. 3: 20; 2 Тим. 4: 8) || мнимая 64: 5; 8
- правило (κανών) 1: 3, 11; 4, 1; 7, 18, 2; 31, 6, 4; 52, 2, 2
- празднословие (ἀργολογία) 1, 3, 3
- праздность, бездействие (ἀργία) *1, 10, 6; 7, 18, 2
- превозношение (ἐκφασίς) 1: 3, 3; 11, 7; 3, 3, 7; 4, 6, 7; 21: 13; 14; 34, 13; 51, 5; 64, 6 || ср. надменность

- прегрешение (*ἀμάρτητα*) 1; 3, 3.5.6; 12, 2; 2, 12, 2; 9, 2, 9; 17, 3, 1; 19, 3, 1; 21, 21; 25, 1, 16; 29, 2, 7; 33, 4, 1; 34, 3; 39, 3; 48, 3, 7-9; 49: 4, 7.8; 5, 5.6; 54, 2, 1.3.6; 60, 1, 2 || *ср. грех*
- предведение Бога 31, 5, 4
- презрение (*καταφρόντσις*) 1, 10, 1; 25, 2, 9; 31, 3, 6.7; 49: 4, 8; 5, 5; 6, 1; 51, 5
- прелесть см. обольщение
- прелюбодейство внутреннее 7, 6, 9-10
- прелюбодеяние (*μοιχεία*) 48, 3, 8
- (пре)мудрость (Божия, мірская) (*σοφία*) 1: 3, 11; 5, 4; 2: 3, 18; 12, 6.7; 3: 4, 7; 5, 6; 4: 13, 2; 27, 1; 29, 21; 30, 4; 6, 6, 2; 7, 5, 1; 10, 3, 4; 13, 2, 3; 15, 1, 5.6; 16: 2, 8; 3, 10; 4, 2; 18: 2, 1; 4, 13; 19, 3, 2; 20, 3, 5-8; 21, 11; 23, 1, 1; 25, 2, 2; 29, 2, 9; 31: 1, 1-3.7; 5, 5; 32, 4; 33, 4, 7; 34, 12; 36, 4, 1; 37, 3; 43, 5; 44, 3, 3; 45, 4, 1.4; 48, 3, 12; 49, 2, 4; 50: 1, 3; 3, 1; 54, 5, 4; 55, 2, 6; 62: 9; 10; 18; 63, 2, 2
- преступление Адама 25, 1, 6; 29, 2, 8; его последствия для души 25, 1, 11
- преуспеяние, продвижение (*προκοπή*) 1: 1, 1; 2, 3; 3, 1.11.12; 5, 3.4; 7, 2.11; 9, 4.9; 11, 2.4.5.7; 12, 2; 13, 7.8.9.16; 7: 12, 1; 17, 1; 13, 2, 5; 14, 13; 16, 2, 13; 17, 2, 2; 19, 1, 1; 20, 3, 2.5.7; 21, 13; 25, 2, 5; 31, 6, 2.6; 33, 3, 6; 40, 2, 5; 45, 4, 2; 50, 4, 12; 51: 2; 3; 8; 52, 2, 8; 58, 2, 2; 64: 9; 10
- прибыток, прибыль, польза (*κέρδος*) 1: 6, 5; 9, 4; 11, 5; 13, 1.2; 2, 3, 18; 10, 3, 4; 17, 3, 2; 29, 2, 1; 30: 3; 6; 7; 38, 1, 1; 48, 4, 7; 57: 1; 3; 5; 59, 1, 5.6; 60, 2, 4; 63, 3, 7
- призвание, звание (*κλῆσις*) 1: 3, 11; 5, 1.3; 13, 3.4.7-9; 31, 6, 2; *38, 2, 9; *40, 2, 8
- приложение (*προσκαρτέρησις*) 1: 4, 3; 8, 3; *9, 2.3.6.9; *2, 4, 2; 29, 1, 10; 31, 1, 3; 50, 4, 7*.11.13; 56, 2, 4; 59, 2, 6 || *ср. тщание*
- прилог (*προσβολή*) 38, 1, 2; «механизм» бесовских прилогов 38, 1, 1
- принуждение себя к добру 56, 1 сл.
- природа (естествство) человека 22, 2, 4; 61, 1, 1: чистая Адама 7, 2; удобопреклонность к добру и злу 7: 5, 1; 16, 7; после греха Адама отпала от чистого и бесстрастного состояния 50, 1, 1; бессильна сама по себе избежать страстей 50, 1, 1.6
- ПРИТЧА²:** притчи и образы суть указание на тайны 10, 3, 3; 11, 3, 4; 63, 2, 3; авторские примеры-уподобления имеют прообразом притчи Евангельские 31, 2, 4; притча-сравнение (чему земному подобны духовные вещи?): блудница 7, 11, и целомудренная 63, 3, 2; богач: 4, 27, 6; 21, 10, 32, 8, 3, надменный 7: 12, 2; 13, 2, надменный, продавший имение 7, 14, 2, путешествующий 7, 16, 1, рассудительный 7, 12, 3, могущий все купить 13, 1, 1.4, и нищий 31, 2, 1-2; больной: 9, 3, 7; 23, 1, 1-2, больной горячкой (лихорадкой) 25, 2, 1; 33, 4, 5; 39, 3; 45, 1, 1, грязный 25, 1, 5, послушный и непослушный 25, 2, 6-7; брачный чертог 7, 18, 6-10; вельможи и новобрачанцы на войне 14, 13; весна и лето 18, 5, 2, весенний пейзаж 48, 6, 2; ветер 14, 14; 48, 1, 8; виноградник (виноград): 3, 3, 8; 7, 6, 6; 45, 4, 1; воды за-

² Учтено более 150 образов.

мершие 50, 1, 10; *военачальник* неопытный 20, 3, 4; *войн:* 3, 4, 3; 6, 5, 2, без коня 14, 20, в тылу 34, 9; *война с малым и большим народом* 32, 8, 17; *волк и овцы* 18, 4, 16; *воспитатели* 18, 4, 15; *врач* 63, 3, 7; *все видимое есть образ невидимого* 27 и др.; *глаз* 14, 9; 16, 1, 7, *увечный* 34, 2; *глиняный сосуд с золотом* 14, 2; *гниющее мясо и соль* 9, 2, 3; *город:* 14, 33, без стен 4, 29, 9, возобновление 4, 29, 22, в труднодоступном месте 6, 3, 7, неприступный в осаде 18, 4, 16, захваченный и потом освобожденный 61, 1, 3-4, освобождение 34, 8, разукрашенный 4, 30, 5; *горожане* 2, 6, 3; *горшечник:* 7, 4, 2; 19, 3, 2; 55, 2, 5 и глиняные сосуды 3, 3, 6-7; *Господь-земледелец* 4, 30, 2; *два работника* 1, 13, 8, *бегуна* 34, 10, *раба* 47, 7; *дворец* (царский): 4: 10; 18, 1; 8, 1, 5; 29, 2, 4, с трупами 33, 1, 3; *девица:* впавшая в блуд 18, 6, 6, обольщенная 7, 6, 10, знатная и бедняк 4, 18, 2; *день и ночь* 18, 6, 4; *дерево:* 7, 6, 2 *плодоносящее* 18, 6, 5; 27, 1, 7, *горящее* 18, 4, 7, разветвленное 18, 1, 3, прививаемое 48, 5, 6, деревья в саду 19, 1, 2; *дождь* 7: 6, 4; 8, 2-3; 14, 28; 53, 3, 10; *дом:* 7, 16, 4; 50, 1, 5, строительство 18, 4, 1.9, в котором останавливается князь 4, 29, 4, в дыму 14, 12; *домоправитель* 27, 1, 9; *единоборство* на войне 7, 16, 8; *жаждущий* 16, 4, 3, жаждущего мечтание 16, 3, 1; *жемчуг* 6, 3, 1; 10; 14, 2; 18, 4, 15; *женех* 30, 3; *женщина:* презренная, ставшая царицей 33, 1, 9, обрученная и вышедшая затем замуж 63, 2, 1, нарядная в публичном доме 16, 2, 7, прелюбодействующая 32, 8, 15; *животные:* огненные 14, 32, места обитания 14, 31, и пастух 15, 1, 4; *званный ужин* у богача и нищего 13, 1, 7; *земледелец:* 3, 3, 9; 5, 2, 1.11; 7: 6, 4; 8, 2-3; 9, 2; 14, 17; 23, 1, 7; 30, 2; 54, 3, 2.7, опытные 46, 1, 5, удачливый 34, 9; *земледелие* 7, 1; *земля:* 6, 3, 6; 7, 4, 3; 27, 1, 2-3; 50, 1, 4, и посев 14, 21; *земные начальники* 23, 1, 9; *зерно:* 18, 6, 5, горчичное 43, 3, озимое 53, 4, 2; *злодей*, осужденный князем 6, 2, 7; *золото:* 8: 3, 3; 4, 2; 14, 2; 21, 5; добыча и очистка 14, 18; *золотодобытчики* (искатели) 4, 29, 20; 26, 12; 59, 1, 6; *золоточеканщик* 34, 17; *зрачок глаза* 6, 3, 5; *идущий в гости* 32, 8, 1; *ипподром* 2, 3, 18; 4, 2, 4; 9, 3, 1; *источник:* 7, 12, 4; 14, 25; 25, 1, 11; 33, 3, 6; 46, 1, 3, высохший 46, 1, 8; *калека* 45, 1, 1; *камень-светлячок* 5, 1; *камешек*, брошенный в стену 16, 2, 2; *кладовая отца* 4, 29, 5; *кожевенник* 54, 3, 3-4.7; *колесница* (повозка): 14, 16; 25, 1, 1, и возничий 33, 1, 5; *конопля* 20, 1, 1; *кораблекрушение* 14, 24; 48, 4, 6-7; *корабль* плавающий 18, 4, 10; *кормилица и ребенок* 10, 3, 5; *кормчий* на корабле 33, 1, 4; *корыстолюбец* 16, 4, 3; *купец:* 4, 26, 2; 10, 1, 3; 17, 3, 2; 29, 2, 1; 30: 3; 6, в море 14, 7, и жемчужина 4, 29, 18, ограбленный 18, 4, 9, разбогатевший 34, 9; *ласточки* 18, 6, 9; *лев в цирке* 4, 6, 3; *лето* 18, 6, 10; *литейщик* 46, 2, 6; *лоза* 18, 6, 5; 27, 1, 2-3; *магнит* 2, 12, 11; *мать*, потерявшая сына: 4, 27, 4; 8, 1, 4; *мгла* 14, 11; *мед* 14, 35; *мертвец* 6, 8, 1; 9, 2, 6.10; 35, 5; *грубый мешок с жемчугом* 14, 2; *младенец:* 20, 2, 1; 43, 3; 55, 2, 8, *зачатие, рождение и преждевременная смерть* 14, 8, новорожденные 18, 5, 6, и скороход 4, 27, 8, младенец-наследник и домоправители 14, 3, ребенок трехлетний 32, 8, 12; *монастырское селение* в горах 21, 1; *монета* 4, 13, 2; *море* 21, 12; *морские заливы* с

пресной водой 34, 15; муж и жена 46, 1, 4; 54, 5, 5; *нагота* 12, 1, 1; *наемные рабочие* у богача 48, 5, 2; *науки словесные*: 7, 7, 5, обучение мірским наукам 20, 3, 6; 45, 4, 2, науки внешние 34, 12; *нашествие* иноплеменников 48, 4, 8; *невеста*: рассеянная 7, 10 царская 7, 11, 2; *нищий*: нашедший кошелек 7, 13, 2, хранящий царское сокровище 32, 8, 14, нищего сон 16, 2, 6, разбогатевший во сне 34, 14, разбогатевший бедняк 34, 10, и богатый 31, 2, 1-2, и царь 4, 29, 7; 32, 8, 18; *новобранец*: 8, 2, 4, и ветеран 50, 4, 12; *ночь беззвездная* 59, 1, 4; *облако*: 18, 4, 5, висячное 16, 1, 10; *огонь* 4, 5, 1; 9, 1, 3; 35, 8; *орел* в воздухе и на земле 14, 22; *отец*: и сын 18, 4, 15, отправляющий сына в путешествие 6, 2, 4; *панцирь* 14, 19; *пастух* и животные 15, 1, 4; *пенька* 55, 2, 7; *пергамент* 7, 5, 2; *питание* тварей 14, 29; *пловец*: 4, 4, 1, умеющие плавать 32, 8, 11, во время шторма 34, 10; *плуг железный* 36, 5, 2; *погонщик* 19, 3, 2; 55, 2, 5; *пожар* 48, 4, 5; *портреты* 26, 5; *птица*: 3: 1, 8; 6, 2, в почти 17, 3, 3; *путешественник*: с мешком песка 20, 1, 3, путник 18, 5, 3; *путь*: к почестям 20, 3, 2, опасный 49, 1, 2-3; *пчела* 46, 2, 4; *пшеница и пlevелы* 7, 9, 5; *раб(ы)*: при господине 46, 2, 2, в богатом доме 32, 8, 9, вернувшийся беглый 22, 1, 2, два раба 47, 7; *разбойник(и)*: 8, 1, 2; 25, 1, 16, пойманный 34, 3; *растение* 3, 5, 3-4; *река(-и)* 14, 26—27; 21, 16; *рыбак* 4, 29, 19; *рычаги* 23, 2, 11; *сад*: 7, 11, 3; 14, 9; 32, 1, 2; и звери 25, 1, 14; *саженцы* 14, 17; *сборщики податей* 14, 15; *свет* 14, 30; *светильник(и)* 2, 6, 2; 4, 10, 3; *семена* 45, 4, 1; *скульптор* 18, 7, 2; *слепые* и солнце 35, 4; 44, 2, 3; *солнечный жар* и посевы 23, 2, 10; *солнце*: 9, 1, 3; 16, 1, 10; 18: 4, 4; 5, 2; 6, 9; 26, 14; 53, 3, 10, и лучи 44, 3, 2.4, и ветер 22, 2, 12, и дом 44, 3, 1, и его отражение в воде 10, 3, 1, и слепые 35, 4; 44, 2, 3; *сосуд*: 20, 2, 1, необожженный 55, 2, 8; *спешищий* в город 18, 5, 3; *странник* 5, 2, 6; *стрела* и сильный панцирь 16, 2, 2; *суд*: 4, 30, 2, над вельможей 4, 29, 11; *тьма* ночная 48, 1, 8; *узник* освобожденный 53, 3, 7; *управление* Промыслом видимым міром 19: 1, 6; 2, 1; *утопленник* и спасатель 53, 3, 8; *хворост* в огне 14, 5; *хлеб* 2, 6, 4; *хлебопечение* 16, 2, 11; *царь*, *царский(-ие)*: 21, 10, земной 48, 2, 3-4, стремящийся к власти над всем міром 34, 11, царский дворец см. дворец, трапеза 4, 27, 3, распорядитель царской трапезы 54, 7, 1, изображения 27, 1, 12, венец 34, 18, облачения 10, 3, 1.4, послания 14, 23, подарки 33, 4, 3, солдатинник 16, 1, 4, друг 7, 7, 1, вассалы 7, 7, 1, ратники 23, 2, 8, слуги 4, 29, 3, сосуды 27, 2, 3, на войне 4, 29, 6, плененный 53, 2, 1, выступление 18, 4, 2, путешествующего встреча 26, 9, и бедная женщина 54, 6, 1, и нищий 4, 29, 7; 32, 8, 18, и экопом 3, 4, 7-9, просители 23, 2, 2, отчет знатных людей 32, 8, 2; *шерсть покрашенная* 18, 4, 6; *ювелир* 7, 4, 2; *юноша и льстцы* 18, 5, 5; *чеканик* 46, 2, 5; *эмбрион* 45, 4, 1

причастие: духовное 1, 3, 12, отлучение 52, 2, 5

причастность (*μετούσια*): 1: 3, 1.2.12; 13, 1; 2, 6, 4; 18, 3, 2; 16, 3, 3; 41: 1; 6; 43: 2; 5; 48, 1, 9; 51, 4; 60, 3, 5

приращение Святых Даров 52, 2, 2

- произволение (*προσίρεστις*) *passim* (около 115 раз) || см. также самовластие, хотение
- предубеждение (привычка, предрассудок) (*πρόληψις*) 2, 12, 15; 5, 2, 5; 16, 3, 10; 18, 1, 3; 22, 2, 1; 25, 1, 8; 29, 1, 11; 42: 3; 4; 49: 2, 5; 4, 2.5.7.8; 6, 7
- пророки: ветхозаветные и христиане 16, 1, 1; пророки ветхозаветные чему подобны были? 14, 26
- пророчество (*προφῆτεία*) 1: 3, 13*.13; 11, 8*.8; *2, 6, 5; 7: 7, 3; *14, 1; 18, 2, 2; 24, 7; 31, 3, 2-5; *43, 4; 49, 5, 8
- простота (*ἀπλότης*) 1: 6, 4.8; 7, 1.6; 8, 1; 9, 9.10; 11, 1.3.4.5.7.8; 4, 1, 3; 54, 2, 7; 56, 2, 1.2 || простота истинная 1, 7, 6
- прощение см. моление
- псалмопение (*ψαλμῳδία*) 1: 9, 10.12; 11, 11; 8, 3, 1; 52, 2, 2.3
- путь: узкий и тесный — см. Указатель цитат (Мф. 7: 14); путь ко Господу в мире сем 3, 2; препятствия на пути к Богу 57, 2—3; путь христианский имеет множество этапов 20, 3, 7
- пьянство см. опьянение
- Пятидесятницы день 63, 1, 5
- рабство (*δουλεία*) 1: 6, 4; 7, 1; 4, 30, 10.11; *7, 9, 6; 10, 2, 2.6; 11: 1, 7.8; 2, 3.8-10; 3, 7; 4, 4; 12, 2, 4; 28, 2, 2; 49, 5, 7; 50, 1, 2; 53, 2, 4; 54, 6, 5; 61: 1, 8.9; 2, 3; 63, 3, 3
- радость (*χορά*) *passim* (около 85 раз); (*εὐφροσύνη*) 1: 8, 4; 9, 14; 3, 4, 5; 7: 8, 4; 11, 3; 13, 2, 2; 19: 1, 7; 2, 1.3; 21, 4; 29: 1, 8.11; 2, 5; 49, 2, 13.14; 51, 2; 52, 2, 5.7; 56, 1, 7; 61, 2, 2; 62, 14; 63, 4, 6; ср. веселье
- раздражительность (*θυμός*) 1: 6, 7; 8, 2; 2, 1, 2; 3, 1, 2; 4: 1, 3; 29, 14; 6, 1; 7, 18, 1.3.6; 34, 13; 36: 2, 1.3; 4, 3; 40, 1, 2; 62, 2; 64, 3
- разлечение (*χαύνωστις*) 1: 8, 2; 13, 13; 3, 2, 1; 4, 7, 3; 7, 5, 5; 19, 3, 1; 42, 3; 48: 2, 8; 3, 12; 4, 8; 49: 4, 5; 6, 2; 55: 1, 1; 4, 1.3; 57, 2; 60, 1, 2.4
- различение действий сатанинских и Божественных 5, 4, 2-4
- разум, рассудок (*διάνοια*) 1: 3, 2; 9, 7; 2, 4, 1; 21, 4; 22, 1, 3; 26: 7; 13; 29: 1, 4.8; 2, 1; 31, 2, 1; 35, 6; 36, 5, 3; 38, 1, 11; 40, 1, 3.8; 48: 1, 9; 2, 1; 49: 1, 9; 6, 4.8; 54, 3, 4.5; 55, 4, 6; 57, 6; 62, 15; 63, 1, 2
- разумение (*σύνεστις*) 1: 9, 13; 11, 8; 13, 10; 3, 4, 4; 6, 3, 1; 7, 17, 1; 10, 3, 4; 13, 2, 3; 14: 24; 33; 15, 1, 4-6; 16, 1, 10; 19, 3, 2; 25, 1, 17; 27, 2, 3; 29, 2, 1.9; 31: 4, 1-3; 5, 3; 37, 3; 40, 1, 1; 48, 4, 16; 49, 2, 3; 54: 4, 1.3.4; 5, 1-4; 6, 2.6.7; 7, 1.3; 55: 2, 5.6; 4, 7; 58, 1, 1; 60, 2, 1; 62, 29; 64, 9
- разумные существа сотворены простыми 46, 1, 1
- рай (*παράδεισος*)³ 2: 2, 9; 3, 1-3.7.12; 12, 7; 3, 5, 3; 16, 4, 5; 29, 2, 8; 36, 1, 3.4; 59, 2, 2 || видимый и невидимый 2, 3, 1; духовное толкование 36, 1, 3 сл.
- || лит-ра: Hesse 1997, Luttkhuizen 1999
- распутство (*ἀσωτία*) 1, 9, 14; 2, 1, 2; 3, 1, 6
- расслабление (*ἐκλυνστις*) 1, 9, 6.7; 57, 2

³ Не приведены места, где данное слово означает «сад», не имея прямого библейского контекста.

- расстройство, неупорядоченность (*ἀκαταστασία*): 1, 9, 6 (ума); 2, 1, 2; 4, 29, 12; 18, 4, 2; 48, 2, 1 (помыслов)
- рассудительность, различение (*διάκρισις*) 1: 7, 7.9; 9, 5.9.13; 2: 4, 2; 10, 1; 4, 27, 1; 5, 4, 3; 6, 3, 1.4; 7: 4, 3; 12, 1-3; 9, 2, 7; 14, 24; 15, 1, 4.5; 16: 1, 10; 2, 1; 31, 4, 1-3; 38, 2, 4; 41, 2; 45, 1, 3; 48: 3, 1; 4, 16; 49: 1, 1; 2, 3; 54, 7, 1.3; 55, 2, 6; 58, 1, 1; 59, 1, 2; 62, 24
- рачение см. тщание; любовь
- ревность, соперничество (*ζῆλος*) 1: 3, 3.7; 6, 7; 9, 4; 2: 1, 2; 2, 4; 3: 1, 2; 4, 4; 4: 29, 14; 30, 12; 34, 13; 42, 3; 48, 3, 9.12; 54, 2, 6; 64: 6; 8
- риторы и философы 33, 4, 7
- рождение (*γέννησις*) 1, 2, 5; 2: 6, 5; 9, 1
- рождество Господа 2, 6, 5
- ропот (*γογγυσμός*) 1: 7, 4.9; 10, 1; 11, 7; 2, 1, 2
- самовластие (*αὐτεξουσία*), свобода (воли) (*τὸ αὐτεξουσίον*) 1: 2, 5; 3, 1; 8, 3; 6, 4-5; 7: 5, 1; 16, 5.7; 8, 4, 3-5; 22, 1, 17; 32, 8, 9; 33, 1, 8; 34, 4; 42, 2; 45, 3, 2-3; 48, 4, 5 сл. || воля человека — существенное условие спасения 36, 5, 1 удобопреклонность к добру и злу 7, 16, 7
- самолюбие (*φιλαυτία*) 1, 3, 3
- самомнение (*οἴησις*) 1: 3, 1; 5, 2.3; 7, 4.5; 9, 13; 13, 4.8; 2: 2, 7; 3, 4; 3, 3, 7; 8, 1, 1.2; 12, 1, 4; 16, 4, 5; 18, 1, 4.5.8.10; 19, 2, 3; 31, 6, 1; 39, 1, 6.7; 49, 2, 1; 51, 5; 54, 4, 2; 64, 7
- самоугодие (*αὐταρέσκεια*) 1, 3, 3
- свет: два царства света и тьмы 33, 3, 1; Божественный свет, воссиявающий в душах 17, 1, видят только святые 2, 3, 10; пребывает в душе вместе со тьмой 7, 7, 2; 16, 1, 8-11; свет сатанинский 7, 18, 4; распознание, от Бога или от сатаны 2, 10, 4 || ср. тьма || лит-ра: *Beyer 1981, Illert 1997*
- свидетельство (*μαρτυρία*) 1: 1, 4; 5, 1; 9, 1; 12, 1; 13, 15; 7, 14, 5; 17, 1, 1.2; 34, 7; 53, 4, 4
- свобода воли см. самовластие
- святость (*ἅγιόττης*) 1: 8, 3; 9, 14; 4, 1, 4; 22, 2, 7; 48, 6, 11; 58: 1, 4; 2, 3; 63: 1, 6; 2, 2 || ср. освящение
- святые: число их знает один Бог 9, 1, 5; святых престолы и венцы 4, 17; видят Божественный свет 2, 3, 10; град святых 34, 13; 61, 2
- сердце (*καρδία*) *passim* (почти 450 раз) || сердце — жертвенник Святого Духа 7, 18, 3; владычественно над всем телом 32, 8, 5; это малый сосуд, в котором множество зверей и опасностей, но и множество сокровищ и градов 14, 10; в нем есть беспредельная глубина 33, 1, 2; в нем действуют сразу благодать и порок 16, 1, 8; два лица 4, 5, 1; злоба умеет таиться в сердце 8, 1, 2; может быть могилой и адом 53, 3, 5; бывает подобно железу 36, 5, 3; свет в сердце 4, 9, 2; сердца пробуждение 18, 6, 11; сердца чистого стяжение 6, 2, 4; бывает чистым не в абсолютном смысле из-за свободы воли, но по благодати 39, 2; частичное освящение 51, 5; освящение 52, 2, 4; сердечной чистоты можно достичь только через Иисуса 16, 3, 9; образ сердца есть видимый храм 52, 2, 1 || лит-ра: *Mengus 1996*

- символ веры 1, 1, 3
- синэргия Божественной благодати и человеческих усилий, Бога и человека 1, 3, 1; 4, 14, 2
- склонение (*φοκή*) 1, 1, 1; 7, 8, 1; 18, 1, 6; 23, 1, 4; 34, 4; 48, 3, 5-7.11
- скорбь, горе, печаль (*πένθος*) 1, 9, 7; 3, 2, 3; 4: 6, 2; 27, 4.5; 5: 2, 3; 4, 3; 8, 1, 4; 9, 3, 4; 11: 1, 7; 2, 4.8; 13, 2, 2; 32, 8, 13; 33, 2, 1; 53, 4, 1; 54: 6, 1.3; 7, 3; 61, 2, 3; (*θλῖψις*) *passim* (около 160 раз)
- скромность (*κοσμιότης*) 2, 1, 1
- слабость (*ἀτονία*) 1, 11, 5; 45, 1, 7
- сластолюбие (*φιληδονία*) 1, 8, 2; 4, 1, 3; 38, 2, 5 || *ср.* услаждение
- слитие, соединение (*σύγχυσις*) 1: 6, 6; 9, 7; 29, 1, 3.9; 48, 2, 1
- слова духовные 21, 16—19
- служение (*διακονία*) 1: 6, 4; 7, 3.4; 8, 1; 9, 10; 10, 1.6; 11, 2.3.7-11; 3, 5, 9; 4: 1, 2; 3, 1; 4; 7, 3; 9, 3; *7, 11, 4; 11, 4, 2; 14, 14; 16, 2, 3; 33, 1, 2; 52, 1, 2; 53, 2, 1; 54, 6, 1.2.6; *58, 1, 2; (*ὑπηρεσία*) 1: 10, 1.6; 11, 2; 2, 3, 19; 9, 2, 4; 53, 2, 1 || братьям 4, 30, 12-13
- служители алтаря: кто достигает сана 52, 2, 5
- смерть (*θάνατος*) *passim* (около 170 раз) || ранена при Моиссе и уничтожена при Господе 2, 3, 14; разрушена телом Господа 4, 30, 10; упраздняется изнутри христианами 2, 3, 15; окончательно упразднится при воскресении 2, 3, 15; смерть до достижения совершенства 4, 14, 1; 7, 8, 1; до кончины действуют в человеке добро и зло 39, 1, 5; смертный час 34, 3, не знаем, когда настанет, а потому поспешим за Господом без задержки 49, 4, 5; кончина праведника 33, 4, 2
- смех (*γέλως*) 1, 3, 3; 2, 1, 2; 4, 6, 3; 20, 3, 4; 62, 2
- смехотворец (*γελωτοποιός*) 62, 11
- смешение (*μίξις*) 46, 1, 2
- смирение (*ταπείνωσις*) 1: 6, 8; 7, 6; 8, 1; 9, 10.12; 11, 1.5; 13, 6; 2: 1, 1; 10, 4; 4, 1, 2; 6, 2, 6.7; 7, 18, 6.7; 10: 1, 8; 4, 7; 16, 4, 4; 18, 1, 11; 21, 20; 22; 25, 2, 9; 33, 2, 4; 51, 5; 52, 2, 4.7; 54, 1, 5; 56: 1, 3; 2, 5; (*ταπεινότης*) 1, 6, 6; 16, 4, 8; 18, 1, 10; 64, 7 || см. также 54, 5, 1; истинное и ложное 33, 2, 4; не имеющий смиренния окрадывается злобой, хотя бы и творил великие чудеса 33, 2, 2
- смиренномудрие (*ταπεινοφροσύνη*) 1: 6, 4; 9, 9.14; 11, 1; 5, 2, 9; 7, 12, 1; 7: 16, 10; 17, 3; 8, 3, 1; 13, 2, 2; 17, 2, 2; 19, 1, 1; 21, 22; 39, 1, 7; 56: 1, 4.5.7; 2, 1-3.5-7; 64: 3; 7; 10
- облазн, *букв.* приманка (*δελέασμα*) 1, 7, 9
- совершенство (*τελειότης*) 1: 3, 12-14; 4, 1; 5, 4; 8, 3; 13, 2-4.8; 2, 6, 5; 4: 1, 4; 9, 3; *7, 7, 3.4; 8: 1, 2; 4, 2; 13, 2, 4.5; 16: 1, 1.2; 2, 5.12.13; 3, 2; 25, 2, 4; 43, 3; 51, 5; 54, 3, 9; 59, 1, 6 || совершенство духовное 1, 3, 12; 13, 2, 2-4; совершенного христианина трудно найти 8, 3, 2; совершенства 12 степеней 4, 9, 3; совершенная чистота не невозможна 1, 13, 1 сл.; три выгоды у стремящихся к ней 1, 13, 3-5; совершенные не беззаботны 32, 7

- совесть, сознание (*συνείδησις*) 1: 7, 3.11; 9, 3; 11, 11; 13, 12.*15; 4: 16, 1; 25; 6, 2, 4; 8, 3, 3; 9, 1, 4; 10: 2, 1; 3, 3; 16, 3, 7; 33, 1, 4.5; 36, 2, 4; 37, 4; 39: 1, 3.5.7; 3; 40, 1, 6; 46, 2, 3; 52, 2, 7; 54, 2, 6 || *ср. разумение*
- созерцание, умозрение (*θεωρία*) 1, 7, 11; 2, 3, 17; 4: 9, 2; 18, 1; 6, 8, 2; 38, 2, 10; 52, 2, 4
- сознание см. совесть
- сокрушение сердечное — см. Указатель цитат (Пс. 50: 19)
- сон (*ὕπνος*) 1, 9, 6.7; 3, 3, 7; 5, 4, 1; 6, 1; 45, 3, 1; 48, 3, 12; 62: 13; 14; сон нищего 16, 2, 6
- сочетание, сосложение (*συνδυασμός*) 15, 2, 3; 25, 1, 8; сочетаться (*συνδύα-
ζω*) 10, 1, 9; 18, 1, 6; 42, 2, 2.4; 63, 3, 5
- спасение (*σωτηρία*) 1: 1, 1; 3, 1; 6, 4; 2: 3, 7; 12, 9; 4, 29, 2; 6, 2, 2; *7, 11, 4; 11, 2, 7.8.12; 12, 2, 7; 13: 1, 10; 2, 3; 16, 1, 3; *18, 1, 9; 25, 2, 9.11; 29, 1, 5; 31: 3, 4; 5, 8; 6, 2; 32, 7, 2; 34, 19; 38, 2, 9; 40, 2, 5; 41, 3; 43, 2; 48, 4, 4; 49: 1, 9; 2, 5; 4, 8; 6, 2.3.5.9; *54, 6, 7; 55, 4, 3.7; 58, 3, 3; 59, 1, 4; 60, 1, 2; 64, 4
- сравнения см. притчи
- сражение см. война
- сребролюбие (*φιλαργυρία*) 1: 3, 3; 9, 14; 2, 1, 2; 3, 1, 6; 4: 6, 7; 29, 13; 6: 1; 3, 4; 7, 18, 1.2; 34, 13; 48, 3, 9
- старание см. тщание
- стенание, печалование (*όδυρμός*) 13, 2, 2; 61, 2, 1
- степени совершенства 4, 9, 3
- страничество (*ξενιτεία*) 8, 1, 1; 53, 4, 5; (*ξενιτεύω*) 8, 1, 3; 16, 3, 7
- страсти (*πάθη*) *passim* (около 250 раз) || страсти бесчестия — см. Указатель цитат (Рим. 1: 26); страсти греховные: происхождение 1, 2, 1; постыдные страсти не являются природными 40, 1, 2 сл.; с какой не борется человек, та и пленяет его 48, 3, 13; постыдная мысленная страсть есть идол 40, 1, 13; страсти не сразу врачаются 2, 5, 2; противление им 4, 29, 16; путь избавления от страстей 42, 5; освобождение от страстей (1, 9, 1) возможно силой Божией у подвзывающихся до конца 1, 13, 10; могут быть излечения только при помощи благодати 59, 2, 4; совершенное угашение 4, 29, 17 || *ср. пороки*
- страх Божий 1, 7, 2
- суд (*κρίσις*) (кроме выражения «день суда», см. Указатель цитат, Мф. 10: 15): 2, 10, 2; 4, 17, 2; 22, 1, 13; 28, 1, 4; 31, 5, 3.4; 33, 1, 4; 34, 13; 38, 2, 4; 44, 3, 4 || на Страшном суде каждый человек — и христианин, и язычник — будет спрошен о познании и любви к Богу 31, 4—5
- суета, тщетность (*ματαιότης*) 1: 1, 4; 9, 13; 13, 1.10; 40, 3, 4; 59, 1, 3
- сущность (*οὐσία*) 1, 1, 3 [по чтению bEL (*όυσιόν τον NnT*), *ср. единосущный*]; 3: 2, 4; 4, 2.5.7; 4, 29, 12; 6, 3, 4; 8, 4, 1; 9, 3, 5; 10, 1, 3; 14, 1; 15, 2, 1; 17, 1, 2.3; 18: 4, 9; 5, 5; 22, 1, 17; 31, 2, 2; 32, 8, 8; 33, 1, 1; 40, 2, 5; 44, 3, 3; 45, 2; 46, 1, 1; 52, 1, 1.2.6; 54, 5, 5; 61, 1, 10

- таинство, -а (*μυστήριον*) 1: 1, 3; 2, 3; 3, 13; 2: 6, 5; 11, 2; 12, 1.7.9.11; 4: 9, 2.4; 11, 1; 22; 5, 3, 1; 7: 5, 1; 10; 11, 4; 9, 1, 1.2.4.6; 10: 2, 1; 3, 3.4; 4, 1; 11: 1, 8; 3, 5; 13: 1, 9.10; 2, 2.6; 14, 25; 15, 1, 6; 16: 1, 1.4; 2, 8; 3, 3; 20, 3, 5.7; 21, 8; 17; 19; 22, 1, 12; 24: 3; 4; 11; 25, 2, 2; 28, 2, 3.4; 32: 4; 5; 8, 4; 37, 4; 38, 2, 9; 43: 4; 6; 45, 4, 2; 46: 1, 5.10; 2, 5; 47: 2; 4; 50: 1, 3; 2, 1.3; 51: 2; 6; 7; 52: 1, 2; 2, 2-4.8; 54, 2, 7; 58: 1, 1; 2, 2.4.5; 3, 3; 63: 1, 1; 2, 3.4; 4, 2.6
- тварь, творение, создание (*κτίσις*) 1: 3, 11; 4, 1; 13, 12; 2: 2, 8; 3, 10; 6, 5; 12, 7.10; 4, 30, 2; 5, 2, 7; 14: 8; 11; 18, 6, 1; 23, 1, 1.6.8.11.13; 28, 1, 2; 31, 5, 2; *35, 1; 36, 2, 2; 37: 1; 5; 40, 2, 10; 48: 2, 2; 6, 4; 49, 2, 10; 50, 3, 3; 52: 1, 3; 2, 6; 53, 2, 2.7.8; 60, 2, 3; 63, 3, 4; (*κτίσμα*) 2: 2, 7; 3, 11.12.17.19.25.26; 4: 2, 2; 6, 1; 16; 17, 2; 19; 29, 1; 5, 4, 2; 7, 16, 7; 9: 1, 4; 2, 7.8; 11: 4, 5; 5, 1; 14: 10; 14; 29; 16, 1, 5; 18, 7, 2; 23, 2, 6; 26: 1; 4; 5; 12; 27, 2, 6; 31, 5, 1; 32, 8, 9; 35: 1; 9; 40, 1, 5; 44, 2, 1; 46: 1, 6.9.10; 2, 7; 48, 6, 5; 49, 2, 7.13; 50: 1, 3.7; 3, 1; 53: 1, 3; 2, 1.4; 3, 10; 60, 2, 3; 63, 3, 10 || тварь видимая не имеет свободной воли и изменчивой природы 32, 8, 9; была в подчинении Адама, а потом попала вместе с ним в подчинение диаволу 53, 2, 1
- творение из ничего 49, 2, 10-11 || лит-ра: с.891, коммент.503
- телесно (*σωματικός*) 1: 6, 5; 11, 7; 2, 4, 2; 6, 8, 1; 12, 1, 3; 17, 3, 2; 23, 1, 4; 26: 3; 4; 29, 1, 4; *37, 5; 41, 4; 52, 2, 5; 63, 4, 6
- телесный (*σωματικός*) 1: 2, 5; 3, 1; 9, 7; 11, 10.11; 2: 3, 18; 4, 1; 11, 2; 4, 30, 12; 5, 2, 12; 12, 1, 3; 16, 1, 7; 17, 2, 2; 19, 1, 4; 25, 1, 2-4.8; 29, 1, 3.8.11; 38: 1, 2; 2, 8; 48, 6, 9; 50, 2, 2; 52, 1, 1; 55: 1, 1; 3, 2; 64: 5; 8
- тело (*σῶμα*) *passim* (около 350 раз); *σωματοποιεῖν* см. плототворить || Адама и Христа 4, 30, 10; Адама было ни тленным, ни нетленным 45, 3, 2 (ср. Предисл., с.201—204, и коммент.477 на с.887); в тело облеклась душа 49, 2, 8; створение 9, 3, 5; по природе тленно 9, 3, 5-7; радуется или сострадает вместе с душой 34, 8; телесные навыки 1, 11, 11; хранение неизпятнанным 49, 1; тела прославленные (2, 3, 15) еще на земле 18, 6, 3; святых прославляются светом Преображения 45, 2; разрушаются после смерти на время 45, 3, 1; воскресение тела см. воскресение; прославление при воскресении 48, 6, 1
- терпение (*ὑπομονή*) 1: 2, 4.5; *5, 2; 6, 4; 9, 7.14.*16.17; 2: 3, 11.18; *7, 1; 3, 1, 2.8; 4, 29, 21; 5: 2, 2; 4, 4; 7, 16, 10; 13, 1, 6; 14, 34; *15, 2, 1; 16, 2, 12; 18: 2, 1; 4, 15; 19: 1, 1.5; *2, 4; 3, 1; 20, 2, 3; 23, 2, 2.4; 31: 1, 4.6.7; 6, 4; 32, 2, 1; 36, 2, 8; 37, 5; 39: 1, 1.6; 3; 41, 2; 48: 4, 16; 5, 6.*7; 6, 5; 49, 2, 3; 51, 5; 55: 1, 1.7; 2, 3.*4.9; 4, 2-4.7; *56, 2, 1; 59: 1, 6.7; 2, 3; *60, 2, 1 || терпение страданий с радостью ради Христа 1, 9, 15 сл. || ср. долготерпение
- толкование: источник 14, 25; Писания человеком, не имеющим Духа 13, 1, 9; все Писание следует толковать духовно 24; всего Ветхого Завета как прообраза человеческой души 11, 4, 4; чудеса ветхозаветные 23, 1, 12; ветхозаветной истории Израиля 31, 3, 2-5; ветхозаветные наказания роду человеческому 22, 2, 4 сл.; братья Иосифа 22, 1, 13; исход евреев из Египта

- 11;** облачение Аарона **11**, 5, 2; жезл Моисея **2**, 12, 7 сл.; **11**, 4, 4; апостольские послания как разъяснение Евангелия **16**, 2, 12-13; притчи о блудном сыне **22**, 1, 5.9.12.15-17; **31**, 2, 4-5 || Писания: см. соответствующие места по Указателю цитат
- трезвение (*νῆψις*) **1**, 9, 3.7; **2**, 3, 18; **25**, 1, 14.15.17; **29**: 1, 2.3.8; **2**, 10; **48**, 5, 7; **49**: 1, 4, ср. **2**, 1 и **4**, 8; **54**, 4, 4
- Троица (*Τριάς*) **1**: 1, 3; **2**, 3 [по ненадежному чтению А]; **3**, 5, 7; **13**, 1, 11; **18**, 7, 3; **29**, 1, 2; **52**, 2, 6
- труд (*πόνος*) **1**: 2, 4.5; **3**, 7; 5, 3; **6**, 1; **7**, 2.7; **9**, 6.7.8.10.12.13; **13**, 2.3.6.7.9; **2**, 1, 1; **3**, 5, 2; **4**, 27, 4.5; **5**, 2, 3.7.12; **6**, 2, 2.7; **7**, 1, 3; **8**, 1, 3; **2**, 4; **9**, 3, 4.9; **13**, 1, 10; **14**, 34; **18**: 1, 5.7; 2, 2; **4**, 9; **20**, 3, 3; **23**, 1, 2; **25**, 1, 3; **2**, 9.11; **27**, 1, 5; **29**, 1, 8.10; **30**: 1; 2; **31**: 1, 2.4.5.7; 2, 5; 3, 6.8; 5, 5.7.8; **6**, 6; **36**, 5, 1; **38**: 1, 1; 2, 9; **39**, 1, 1.4; **41**: 4; 5; **42**, 3; **46**: 1, 7; **2**, 3; **48**: 1, 9; **2**, 2.8; **3**, 2; **4**, 2.3.16; 5, 3.4.7; **49**: 3, 2; **4**, 1; **50**, 4, 11.13; **51**, 8; **54**, 4, 1; **55**: 3, 2; **4**, 3; **57**, 4; **59**, 1, 2.7; **60**: 1, 4; **3**, 1.2; **61**, 1, 9; **62**, 20; **63**: 3, 3.4.6.7.10; **64**, 8; (*κάμπατος*) **1**: 6, 6.7; **7**, 6; **9**, 4.10-13; **11**, 1; **4**: 27, 6; **29**, 22; **30**, 4; **6**, 2, 4; **7**: 1, 1-3; **6**, 4.6.7; **8**, 2; **16**, 6.7; **14**, 34; **16**: 1, 7; **2**, 3; **18**, 4, 9; **25**, 2, 6; **30**: 1; 2; **5**; **6**; **31**: 1, 2; **5**, 8; **33**, 1, 9; **34**, 9; **38**, 2, 10; **48**, 5, 1.3; **56**: 1, 4; 2, 2; **60**, 3, 1.2; **64**, 5
- тщание (*σπουδή*) **1**: 3, 1; 5, 2; **6**, 7; **7**, 2.7-9; **8**, 3; **9**, 1.4.6.7.13.17; **11**, 1.8; **12**, 2; **13**, 2.4.6.8.9.11; **2**: 3, 23; **4**, 2; **5**, 1; **3**: 3, 9; **4**, 2.3; **4**: 1, 4; **14**, 1; **7**: 1, 3; **16**, 7; **11**, 1, 6; **14**, 7; **18**: 1, 5; **4**, 1; **21**, 7; **23**, 1, 2.3; **25**, 2, 11; **26**, 11; **29**, 2, 1-3; **31**: 1, 2-8; **2**, 1.3.5; **3**, 1.6.8; **4**, 3; **5**, 5.7.8; **6**, 1.2.4-6; **33**, 3, 1; **43**: 3; **6**; **48**: 4, 4; 5, 7; **6**, 1; **49**, 1, 1.4; **50**, 2, 1; **51**: 5; **8**; **52**, 2, 8; **54**: 2, 7; **3**, 4; **4**, 1; **6**, 2; **56**, 1, 4; **57**, 4; **58**: 2, 4; **3**, 1; **59**: 1, 5; **2**, 6; **60**, 1, 4; **64**: 8; **9**
- тщеславие (*κενοδοξία*) **1**: 3, 3.7; **7**, 9; **8**, 2; **11**, 2; **3**: 3, 9; **4**, 1; **4**: 1, 3; **29**, 14; **8**, 3, 3.4; **32**, 3, 2; **34**, 13; **48**, 3, 8; **54**, 2, 6; **61**, 1, 5; **64**, 6
- тьма, мрак (*σκότος*) *passim* (около 180 раз; в слове 1 не встречается); (*σκοτία*, ср. Ин. 1: 5) **2**, 3, 10; **6**, 3, 5; **7**, 18, 10; **12**, 2, 4; **51**, 7; **58**, 3, 3 || при сотворении мира **2**, 3, 10; тьмы оружие **7**, 18, 3; два царства света и тьмы **33**, 3, 1 || ср. свет
- убийство (*φόνος*) **1**, 3, 3.5; **2**, 3, 25; **46**, 1, 3; **48**, 3, 7
- ум (*νοῦς*) *passim* (около 180 раз) || кормчий сердца **33**, 1, 4; подобен малому оку, зрящему целый мир **14**, 10; и душа **4**, 25; он есть возничий тела **25**, 1, 1 сл. и престол Божества **4**, 16; должен непрестанно внимать себе **15**, 2, 2; не должен устраняться от любви ко Господу ни при каких обстоятельствах **15**, 2, 5; как сатана удерживает ум человека **7**, 16, 3; кружение на молитве **7**, 16, 2; собирание на молитве **4**, 7; **29**, 1, 3-4.11; пробуждение **18**, 6, 11
- уныние (*ἀκτρίδα*) **1**: 8, 2; **9**, 6.7; **2**, 1, 2; **3**, 3, 7; **4**, 1, 3; ***35**, 10; **55**: 1, 3; **4**, 3; унывать (*ἀκτριδᾶν*) **3**: 2, 5; **3**, 9; **33**, 4, 6; **55**, 1, 6
- упокоение, отдохновение (*ἀνάπαυσις*) *passim* (почти 100 раз); (*κατάπαυσις*) **1**, 13, 2.14-16; **4**, 27, 8; **7**, 16, 5; **8**, 1, 5; **16**, 3, 6; **20**, 1, 5; **27**, 1, 6; **33**, 3, 2; **48**, 1, 9; **54**, 3, 9

- упражнение (духовное, телесное) (<γυμνασμός>) 13, 2, 5 || в духовной брани 7, 7, 2
- услаждение (<τροπή>) 1: 1, 2; 6, 2; 9, 12.14-17; 2: 3, 18.21.22; 10, 4; 3: 2, 6; 3, 1; 4, 4; 4, 6, 7; 7, 18, 2; 10, 1, 9; 13, 2, 3; 14, 33; 15: 1, 1.3; 2, 2; 19, 2, 2; 22, 1, 9; 25, 1, 7; 33, 4, 7; 36, 2, 1; 38: 1, 1; 2, 5.7; 40, 1, 2; 48: 1, 5; 3, 4.8; 4, 15; 5, 7; 49: 1, 4.7-9; 2, 9; 50, 4, 11; 53, 2, 6; 59, 2, 2-4.6; 60: 2, 6; 3, 2; 62, 17 || *ср.* сластолюбие
- успение христиан есть сон 45, 3, 1
- устройство (<κατάστασις>) 1: 1, 2; 4, 3; 6, 7; 2: 4, 2; 10, 4; 12, 15.16; 19, 1, 1; 31: 1, 4.5; 3, 4; 5, 2.3; 6, 3; 49, 6, 4; 50, 1, 1.9.11; 51, 7
- философы внешние 60, 3, 3
- хвастовство (<ἀλαζονεία>) 1, 3, 5
- хотение (<θέλημα) *passim* (215 раз) || см. также воля
- хранение души от скверных помыслов 1, 3, 6
- христианин, -ане: Христос чем является для христианина? 16, 3, 9; христиан достоинство велико 4, 29, 8; отличны от остальных людей 48, 1, 1, но не обликом 48, 2, 1 сл.; подобны грубому мешку с жемчужинами или глиняному сосуду с золотом 14, 2; лучше всех людей 50, 2, 1; Божии чевовеки выше первого Адама 46, 1, 8; по-видимости бедны, а на самом деле богаты 50, 2, 2-3; обладают великим могуществом 50, 2, 6 сл.; как рождаются Духом Святым 18, 5, 6; христиане — помазанники 16, 1, 1; если станут причастниками Духа, то не будут осторожны, делаются хуже прежнего 33, 1, 9; христиане на словах 18, 4, 11; подлинные христиане 15, 1; разнообразие духовных состояний 13, 2, 2-3; совершенные (6, 4, 1) посвящают себя кресту Христову 16, 1, 1; считающие себя совершенными часто подвергаются нападениям 33, 3, 4; мало совершенных 6, 8, 2; не все выдерживают подвиг до конца жизни 48, 2, 7; разные меры 16, 2, 1; призвание 7, 11, 4; горение духовное 14, 1; подвигание 18, 3; в чем подвигание христиан? 42, 2; ведут двойную войну 50, 4, 1 сл.; путь (опасный): 6, 3, 7; 7: 16, 10-11; 17, 3-5; постоянный страх 7, 16; смиление 7: 11, 4; 12, 1; должны терпеть скорби и испытания и не удивляться 5, 2, 3; 6, 2, 1-2; не бывают беззаботными 5, 2, 13; всегда спокойны и постоянны 4, 28; 7, 12, 3; христианину все чуждо в мире сем 15, 1, 1-3; равнодушны ко всему житейскому 32, 8, 16; еще будучи на земле, умом пре-бывают на небе 16, 1, 6; 34, 1; христиан мысленный град небесный 5, 2, 6, *см.* святых град; принадлежат вскому иному 4, 26; чин внутренний 8, 1, 1; не искусны во зле 14, 6; сподобившись еще на земле Св. Духа, ожидают только воскресения тела 40, 3, 6; успение христиан есть сон 45, 3, 1; дар, который они имеют наследовать, ни с чем не сравним 32, 8, 19
- христианство: не маловажно 7, 11, 4; цель 1: 3, 11; 4, 3; основание 8, 1, 3; что есть истинное христианство? 52, 1, 3; христианство есть: пища и питье 16, 3, 3, путь благодатного дарования 1, 3, 13; признак (7, 6, 5) — смиление и нищета духовная 33, 2, 3-4; внешние ветхозаветные таинства

- преобразились во внутренние **11**, 1, 3; совершенная мера **1**, 13, 4.6; тайна **58**, 1, 1
- Царствие Божие нельзя наследовать, не отрекшись от себя **48**: 3, 4; 5, 5; царствия небесного степени **4**, 2-3
- целомудрие (*σωφροσύνη*) **2**, 10, 2; **19**, 1, 1; **49**, 6, 3.4; **54**, 6, 1.2.6
- цель (*σκοπός*) **1**: 1, 2; 2, 1; 3, 2.11.14; **4**, 1.3; 5, 1.2.4; **6**, 1.2.7; **9**, 1.1.18; **11**, 1.11; **12**, 1.2; **13**, 1-3.5.6.8.9.15; **7**, 8, 1; **15**, 2, 1; **17**, 3, 2; **18**, 5, 3; **29**: 1, 1.5-8; **2**, 1; **30**, 1; **32**, 8, 1; **36**, 2, 3; **37**, 3; ***38**, 2, 9; **40**, 2, 8; **49**, 1, 1; **56**, 1, 1; **58**: 1, 1; 2, 1; **59**, 1, 6 || благочестия **1**, 4, 1; 5, 1; 9, 1; христианства **1**: 3, 11; 4, 3
- церковь (*ἐκκλησία*) **1**: 2, 3; ***4**, 1; **2**: 3, 17; ***11**, 2; **12**, 10; **3**, 2, 8; **4**: 6, 2; 9, 2; **29**, 4.18; **30**, 14; **6**, 2, 1; **7**: 11, 4; 15; **9**, 1, 4-6; **10**: 1, 6; 2, 3; **14**, 7; **16**, 3, 5; ***23**, 2, 11; ***25**, 1, 10; **32**, 3, 2; **34**, 19; **36**, 4, 1.3; **50**: 2, 3; 3, 3.5; **52**: 1, 1.2.4-6; 2, 1.2.5; **54**, 3, 8; **58**, 1, 1 || два смысла слова **36**, 4, 1; видимая церковь ради чего устроена **52**, 1, 5; душа является истинной церковью **52**, 1, 1 сл.
- человек внутренний (*ὁ ἔσω ἄνθρωπος*) **1**: 3, 6.12; **11**, 11; **2**, 3, 15; **4**: 8; 9, 2; **10**; 24; **29**, 12; **5**: 1; 2, 6; **11**, 1, 4; **12**, 2, 2; **14**, 2; **15**, 1, 2.4; **16**: 1, 2.7.9; **3**, 4; **18**: 4, 11.12.15; **6**, 8; **7**, 2; **23**, 2, 5; **29**, 1, 5; **33**, 1, 1; **34**, 4; **40**, 1, 6.8; **45**: 1, 3; 3, 1; **46**, 2, 7; **47**: 2, 8; **48**: 2, 4; 6, 6.7.11; **49**, 4, 2; **50**, 2, 4; **52**, 1, 2.3; **54**, 7, 2; **58**, 1, 2; **64**, 8 || внешний и внутренний **18**, 7, 2; **33**, 1, 1; внутренний человек — подобие внешнего **46**, 2, 7; человека внутреннего задача **64**, 7
- человек: великолепное достоинство **5**, 2, 7; **7**, 10; **32**, 8, 8; **60**, 2, 3; драгоценнее архангелов **32**, 8, 8; до преступления заповеди видел своего Владыку и веселился с ангелами **35**, 3; может свободно обратиться к добру и злу **34**, 4; сугубый **32**, 8, 7; погибающий подобен птице в ночи **17**, 3, 3
- человекоугодие (*ἀνθρωπάρεσκεια*) **1**, 3, 3
- чистота (*καθαρότης*) **1**: 3, 1.2; **4**, 1; 9, 13; **11**, 11; **13**, 1.3; **2**, 12, 7; **5**, 3, 3; **10**, 3, 4; **15**, 2, 1; **16**, 3, 8.9; **18**: 3, 2; 5, 1; **19**, 3, 3; **25**, 1, 12; **29**: 1, 7; 2, 4.9; **31**, 6, 4; **32**, 8, 10; **39**, 1, 1.8; **40**, 1, 6.7; **42**, 4; **43**, 2; **45**, 1, 3; **46**, 1, 10; **49**: 2, 5; 6, 4; **50**, 1, 2.9.12; **64**: 8; 9 || внешняя и внутренняя **40**, 1, 7-9 || *ср. очищение*
- чревоугодие (*γαστριμαργία*) **1**, 3, 3; **3**, 1, 6; **6**, 3, 4; **7**, 18, 1.2; **32**, 3, 2; **33**, 4, 3; **34**, 13; **54**, 2, 1; **62**: 2; 16
- чувствия: пять чувств подобны мудрым или юродивым девам из притчи **49**, 2, 3
- экзегеза см. толкование
- этимологии: Израиль = «видящий Бога» **11**, 1, 8 (коммент.312 на с.874), *ср. 12*, 2, 2 (коммент.317 на с.874); христиане — «помазанныки» **16**, 1, 1 (коммент.333 на с.875)

УКАЗАТЕЛИ ГРЕЧЕСКИХ СЛОВ

ГРЕЧЕСКО-РУССКИЙ СЛОВНИК К ПРЕДМЕТНОМУ УКАЗАТЕЛЮ⁴

ἀγαθότης благость	ἀπάτη обольщение
ἀγαθωσύνη благость	ἀπελπισμός отчаяние
ἀγαλλίασις веселье	ἀπιστία неверие
ἀγάπη любовь	ἀπλότης простота
ἀγγελικός ангельский	ἀπόλαυσις вкушение
ἄγγελος ангел	ἀπολύτρωσις искупление
ἄγνοια неведение	ἀποτάττεσθαι отречение от мира
ἀγιασμός освящение	ἀργία праздность
ἀγιότης святость	ἀργολογία празднословие
ἀγρυπνία бдение	ἀρετή добродетель
ἄγών подвиг	ἄρνησις отречение от мира
ἀδελφότης братство	ἀρρόφων залог
ἄδης ад	ἀσκησις подвиг
ἀδιακρισία неразличение	ἀσκητής аскет
ἀδρλία независтливость	ἀσυνεσία неразумие
αἰσθησις ощущение	ἀσωτία распутство
αἰών ἐκεῖνος век оный	ἀτιμία бесчестие
αἰών οὐτος, ὁ νῦν αἰών век сей	ἀτονία слабость
ἀκαταστασία расстройство	αὔξησις возрастание
ἀκεραιότης искренность	αὐταρέσκεια самоугодие
ἀκτιδία уныние	αύτεξουσία самовластие
ἀκτημοσύνη нестяжательность	αὐτεξούσιον самовластие
ἀλαζονεία хвастовство	ἀφελότης искренность
ἀμάρτημа прегрешение	ἀφθονία независтливость
ἀμαρτία грехи	βάπτισμα крещение
ἀμέλεια пебрежение	βάρητης σώματος отяжение тела
ἀμεριμνία беспечность	βλάψη вражда
ἀνάπαυσις упокоение	γαστριμαργία чревоугодие
ἀνθρωπάρεσκεια человекоугодие	γέεнна геенна
ἄνθρωπος ὁ ἕσω человек внутренний	γέλως смех
ἀντικειμένη δύναμις диавол	γελωτοποιός смехотворец
ἀντικείμενος диавол	γέννησις рождение
ἀνυπομονησία нетерпеливость	γνώμη мнение
ἀπάθεια бессстрастие	γνῶσις ведение

⁴ В Предметном указателе указаны исчерпывающие (с параграфом как минимальной единицей) все места «Макарievского корпуса» (тип I), в которых встречаются перечисленные ниже 273 слова. Русский алфавитный ключ к соответствующей «статье». Указателя может не совпадать с первым значением слова.

γογγυσμός	ропот	ζωή	жизнь
γονυκλισία	коленопреклонение	ἡδονή	услаждение
γυμнаσмός	упражнение	ἡθος	нрав
δαιμών	бес	ἡσυχία	безмолвие
δέησις	моление	θάνατος	смерть
δελέασμα	соблазн	θέλημα	хотение
διάβολος	диавол	θεότης	Божество
διακονίя	служение	θεωρία	созерцание
διάκρισις	рассудительность	θλίψις	скорбь
διαλогизмός	помысел	θυμός	раздражительность
διάνοια	разум	καθαρότης	чистота
δικαιосунη	праведность	κάθαρσις	очищение
δικαιόμα	заслуга	κακία	зло
δόλος	коварство	κακοήθεια	злонравие
δουλείя	рабство	κακόν	порок
ἐγκράτεια	воздержание	κακοπάθεια	злострадание
εἰκών	образ	κακοτεχνία	злоухищрение
εἴρηνη	мир	κακοτροπία	злонравие
ἐκκλησία	церковь	κακουργία	злодеяние
ἔκλυσις	расслабление	κακουχία	злострадание
ἐλεημοσύνη	милость	κέματος	труд
ἐλπίς	надежда	κονών	правило
ἐνέργεια	действие	καρδία	сердце
ἐνέργημα	действие	καρποφορία	плодоношение
ἐννοία	мысль	καταλαλία	злословие
ἐντολή	заповедь	κατάπαυσις	упокоение
ἐπαγγελία	обетование	κατάστασις	устройство
ἐπαρσις	превозношение	καταφρόνησις	презрение
ἐπιείκεια	кrotость	κατόρθωμα	заслуга
ἐπιθυμία	вожделение	κενοδοξία	тщеславие
ἐργασία	делание	κέρδος	прибыток
ἔργον	дело	κλαυθμός	плач
ἐρίθεια	вражда	κληρономία	наследие
ἐρις	вражда	κλῆσις	призвание
ἐρως	любовь	κλοπή	воровство
εὐλόγεια	благоговение	κοινωνία	общение
εὐσέβειя	благочестие	κοσμιότης	скромность
εὐτραπελία	острословие	κόσμος	мир
εὐφροσύнη	радость	κραυγή	крик
εύχή	молитва	κρίσις	суд
ἐχθρα	вражда	κτίσις	тварь
ἐχθρός	диавол	κτίσμα	тварь
ζῆλος	ревность	λογισμός	помысел
ζημία	вред	μακαριότης	блаженство

μακροθυμία	долготерпение
μαρτυρία	свидетельство
ματαιότης	суета
μέθη	опьянение
μελέτη	поучение
μέμψις	порицание
μέριμνα	попечение
μετάνοια	покаяние
μετουσία	причастность
μῆξις	смешение
μῆσος	ненависть
μνήμη	память
μοιχεία	прелюбодеяние
μοναστήριον	монастырь
μοναχός	монах
μυστήριον	тайниство
νηστεία	пост
νήψις	трезвение
νοῦς	ум
ξενιτεία	странничество
όδυρμός	стенание
οἰησίς	самомнение
οἰκονομία	домостроительство
δλιγωρία	нерадение
όμοίωσις	подобие
όμόνοια	единодушие
όμοούσιος	единосущный
όργη	гнев
οὐσία	сущность
ὄφις	диавол; змей
πάθη	страсти
παράδεισος	рай
παρθενία	девство
παρθένος	девственник
πεῖνα	алчба
πένθος	скорбь
πικρία	горечь
πίστις	вера
πλεονεξία	любостяжательность
πληροφορία	достоверность
πνεῦμα ἄγιον	Дух Святой
πόθος	любовь
πόλεμος	война
πονηρία	лукавство
πονηρός	диавол
πόνος	труд
πορνεία	блуд
πραότης (πραύτης)	кротость
προαιρέσις	произволение
προκοπή	преуспеяние
πρόληψις	предубеждение
προσβολή	прилог
προσευχή	молитва
προσκαρτέρητος	прилежание
πρόσωπον	лицо,
προφητεία	пророчество
ῥάθυμία	легкомыслие
ῥεμβασμός λογισμῶν	помысел
ρόπτη	склонение
σαρκικός	плотский
σάρξ	плоть
σατανᾶς	диавол
σκληροκαρδία	жестокосердие
σκοπός	цель
σκοτία	тьма
σκότος	тьма
σοφία	премудрость
σπουδή	тщание
σταυρός	крест
στοργή	любовь
σύγχυσις	слитие
συνδυάζω	сочетаться
συνδυασμός	сочетание
συνείδησις	совесть
σύνεσις	разумение
σώμα	тело
σωματικός	телесный
σωματικῶς	телесно
σωματοποιεῖν	плототворить
σωτηρία	спасение
σωφροσύνη	целомудрие
ταπεινότης	смижение
ταπεινοφροσύνη	смиренномудрие
ταπεινώσις	смижение
τελειότης	совершенство
Τριάς	Троица
τύπος	образ
τύφος	гордость

τύφωσις гордость	φιλαρχία любоначалие
ύλη материя	φιλαντία самолюбие
ύπακοή послушание	φιληδονία сластолюбие
ύπερηφανία гордость	φίλτρон любовь
ύπτρεσία служение	φόνος убийство
ύπνος сон	φυσίωσις надменность
ύπόκρισις лицемерие	χαρά радость
ύπομονή терпение	χάρις благодать
ύπόστασις ипостась	χαύнωσις разлечение
ύποταγή повинование	ψαλμοφία псалмопение
ύψηλοφροσύνη высокомерие	ψεῦδος ложь
φαντασίя мечтание	ψυχή душа
φθόноς зависть	ψυχικός душевный
φιλαδελφίа братолюбие	ώφέλεια польза
φιλаргурίа сребролюбие	

КОММЕНТИРОВАННЫЕ ГРЕЧЕСКИЕ СЛОВА

harax legomena: ἀγελημαῖος, ἀκκία, ἀνατροπιασμός, ἀνεφεύρετος, ἐθελοδοξία, εἰσπεδόω (?), ἐμπυρία, ἐνδιασπάω, ἔτοιμολάτρις, ιδιότρεπτος, οίηματικός, περισκελίζειν, συμπικράινω, φωτόκτιστος	
ἀγελημαῖος с.858, коммент.171	ἀπόφασις с.848, коммент.75
Ἄδαμ с.107 – 108; с.852, ком- мент.121; с.860, коммент.189; с.864, коммент.220; с.874, коммент.318; с.876, коммент.354; с.881, коммент.414; с.894, коммент.527	ἄρμα с.98; с.880, коммент.394 ἀρχάριος с. 857, коммент.168; с.865, коммент.225
ἀκκία с.97; с.870 – 871, коммент.262	αὐτίκα с.886, коммент.461
ἀνατροπιάζω с.877, коммент.372	ἀφή с.883 – 884, коммент.430
ἀνατροπιασμός с.877, коммент.372	βάπτω с.876, коммент.351
ἀνεφεύρετος с.884, коммент.439	βεστιάριος с.98; с.858, коммент.177
ἀννόνα с.98; с.865 – 866, ком- мент.230	βιζάκιον с.100 – 101
ἀντιλογία с.884, коммент.436	διάβολος с.117 – 118
ἀντίτυπον с.847 – 848, коммент.74	διάκρισις (ἐν διακρίσει) с.867, коммент.239
ἀνυπόστατος с.877, коммент.363	ἐθελοδοξία с.846, коммент.70
ἀξιώμα, ἀξιωματικός с.889, ком- мент.494	εἰσπεδόω (εἰσπηδάω ?) с.590, сноска р ἐκπεινος с.892, коммент.513
ἀπάθεια с.94	ἐμβρυοτομεῖν с.874, коммент.323
ἀπαλότης с.94	ἐμπληροφορεῖσθαι с.842, коммент.56
ἀπερίσπαστος с.93, примеч.211	ἐμπυρία с.855, коммент.153
ἀποκριάριος с.883, коммент.428	ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ с.215
	ἐνδιασπάω с.874, коммент.322
	ἐνεγκούνσα (ή) с.860, коммент.192

- ἐξέκεπτωρ с.98
 ἔπαρχος с.880, коммент.398
 ἐτοιμολάτρις с.885, коммент.453
 εὔρυζος с.883, коммент.423
 εὐχῆται с.227
 θεόστημον с.892, коммент.515
 ἰδιότρεπτος с.885, коммент.452
 ἵνα ἢ с.858, коммент.173
 Ἰνδοί с.90
 καλλωπίζειν с.876, коммент.344
 κάμπτεσθαι с.850, коммент.98
 καρδιογνώστης с.187, примеч.502
 καχλάζειν с.852, коммент.117
 κελλίον с.91
 κέμφωσις с.845—846, коммент.69
 κίνησις κεφαλῆς с.844—850,
 коммент.68
 κινύρα с.895—896, коммент.551
 κιρκίσιон с.98
 κλίβανος с.874, коммент.328; с.875,
 коммент.339
 κολλύριον с.860, коммент.188
 κόμης с.98; с.880, коммент.399
 κονδύτος с.98; с.856, коммент.166
 κουφούκλιον с.98; с.881, ком-
 мент.407
 κοχλάζειν с.852, коммент.119
 κόχλαξ с.852, коммент.117
 κράσις с.94; с.888—889, ком-
 мент.485
 κράσις δι' ὅλων с.94—95
 κωδίκελλος с.98; с.875, коммент.329
 λεπτολιθία с.850, коммент.104
 λεπτότης с.94
 λόγος с.895, коммент.537; πρὸς
 λόγον с.855, коммент.144;
 προφορικὸς λόγος с.94; с.862,
 коммент.215
 λῶρα с.98; с.877, коммент.369
 λωτός (†...†) с.867, коммент.244
 μέσον (ἐν μέσῳ) с.881, коммент.404
 μεσσαλιανοί с.227, примеч.597
 μέστωμα с.839, коммент.22
 μετεωρισμός с.877, коммент.358
 μίλια с.98; с.871, коммент.266
 μῖνις с.94; с.888—889, коммент.485
 νόστος с.862, коммент.210
 Ξανθικός с.101—105
 ὄγκος с.851, коммент.113; с.899,
 коммент.604
 οἰηματικός с.885, коммент.456
 ὀλοκότινος с.883, коммент.421
 ὄμοιομερής с.873, коммент.295
 ὄμοτροφία с.884, коммент.440
 ὀξύδρομος с.857, коммент.169
 ὀφθαλμός с.107; с.861, коммент.202
 ὀφικιάλιος с.98; с.858, ком-
 мент.177; с.872, коммент.291
 ὄψις с.853, коммент.123
 παῖς с.869, коммент.249
 πανήγυρις с.860, коммент.187
 παράθεσις с.94
 παρακείμενα σιτία с.869, ком-
 мент.248
 παρουσία с.876, коммент.353;
 παρουσία τοῦ πνεύματος с.843,
 коммент.58
 πέρας (ἐν ταῖς πέρασι) с.873,
 коммент.299
 περισκελίζειν с.870, коммент.257
 πέπερις с.857, коммент.166
 πικρίς с.849, коммент.85
 πνεῦμα с.876, коммент.352; с.895,
 коммент.541; с.899, коммент.596
 πόνος с.899, коммент.595
 προεστώτης с.843, коммент.59
 προζύμιον с.859—860, коммент.185
 προκομίζειν с.171, примеч.464
 πρόληψις с.93, примеч.210
 προτίκτωρ с.98; с.872, коммент.291
 πρόσωπον с.87, примеч.187; с.866,
 коммент.233
 πύρ τεχνικόν с.94, ср. с.164
 Σαρακηνοί с.90
 σαστανᾶς с.117—118
 σίγονον с.98; с.881, коммент.408
 σκεῦος с.859, коммент.183
 σκληρότης с.94

- σκουτάριον с.98; с.880, коммент.394
 στράτα с.98; с.850, коммент.96
 συγκλητικός с.862, коммент.207
 σύγχυσις с.94; с.888—889, коммент.485
 συμμελής с.839, коммент.22
 συμπικράίνω с.849, коммент.88
 συνήθεια с.870, коммент.251; с.892, коммент.512
 συστέλλειν с.883, коммент.417
 σωλήν с.877, коммент.371
 τίρων с.98; с.872, коммент.287; с.874, коммент.326
 τρίθυρον с.870, коммент.258
 ὑποκαπνίζειν с.869, коммент.247
 ὑπόστασις с.87, примеч.187; с.876, коммент.346; с.880, коммент.383; с.886, коммент.470; с.887, коммент.471
 φαρμούθι с.103
 φυτόν с.859, коммент.181
 φωτόκτιστος с.885, коммент.451
 χοῖνιξ с.866, коммент.235
 χριστοί с.874, коммент.320; с.875, коммент.333
 ψηφᾶν с.61

INDEX GRAMMATICUS

- accusativus absolutus с. 63, 1024
 congruentio ad sensum с.889, коммент.492
 dativus ethicus с.879, коммент.388
 genetivus absolutus irregularis (*vulgaris*) с.146, примеч.411; с.850—851, коммент.110; с.885, коммент.459
 indicativus pro coniunctivo (*vulgaris*) с.889, коммент.486
 infinitivus absolutus с.110
 negationis omissio с.858, коммент.174; μή/οὐ cum participio с.890, коммент.503
 nominativus absolutus («graeco-semiticus»?) с. 63, 110, 1025
 status constructus «graeco-semiticus» с.109—110; с.877, коммент.368

УКАЗАТЕЛИ ИМЕН

БИБЛЕЙСКИЕ, АНТИЧНЫЕ И АПОКРИФИЧЕСКИЕ ЛИЦА, УПОМЯНУТЫЕ В «МАКАРИЕВСКОМ КОРПУСЕ» (тип I)¹

Библейские и апокрифические лица

- Аарон **6**, 2, 1; **11**, 5, 2; **17**, 3, 3;
53, 1, 4
- Авель **1**, 7, 10
- Авраам **1**, 7, 10; 4, 14, 2; **5**, 2, 2;
6, 2, 5; **7**, 17, 2; **11**, 1, 4.7;
18, 2, 5; **36**, 2, 2; **37**, 2;
48, 4, 11-12; **49**, 2, 16; **54**, 5, 1
- Адам **2**: 2, 2.3.9; 3, 5-8.12.14; 5, 2;
11, 2; 12, 6.7.9; 4: 6, 1-4; 11, 1;
16; 26, 1; 29, 8.12; 30, 3-7.10;
7: 2.3; 5, 1.4; 12, 1.2; **8**, 3, 1;
9, 2, 7; **10**, 2, 4; **12**: 1, 3; 2, 2;
13, 2, 2; **18**: 4, 1.4; 6, 1; **21**, 3;
22, 1, 17; **25**: 1, 6.11; 2, 2; **26**, 12;
27, 1, 12; **28**, 1, 3; **29**, 2, 7.8;
32, 8, 10.19; **33**: 1, 1; 2, 1; **34**, 4;
35, 2.3; **36**, 1, 3.5; **40**, 1, 11;
42, 2.4; **44**, 1, 1; **45**, 3, 1.2;
48, 1, 3-7; **48**, 6, 9.12; **50**, 1, 1;
53: 2, 1-3.8; 3, 2.4.5.9.10; **54**, 5, 1;
58: 1, 3; 3, 3; **59**, 1, 1; **61**, 1, 1.11;
63, 4, 1
- Азария, отрок **50**, 3, 1
- Амалик **4**, 15, 5
- Анания, отрок **2**, 3, 23; **50**, 3, 1
- Варнава **6**, 4, 3
- Гавриил, архангел **7**, 11, 4; **32**, 8, 8
- Голиаф **34**, 5
- Давид, пророк **1**, 3, 2.4.6; 2, 1, 4;
4, 15, 3; **5**, 2, 2; **7**, 17, 2; **16**, 1, 2;
- 18, 2, 3; **24**, 6; **25**, 1, 6; **34**, 5;
36, 2, 2; **37**, 2; **40**, 3, 1; **49**, 2, 16;
57, 1
- Даниил **23**, 1, 12; **49**, 2, 16
- Ева **2**: 3, 6.12; 11, 2; 12, 7.9; **7**, 2;
32, 3, 1
- Езекия **40**, 3, 3
- Елисей **4**, 29, 2
- Зеведей **4**, 30, 13
- Иаков, ап. **4**, 9, 2
- Иаков, патр. **4**, 14, 2; **5**, 4, 1;
49, 2, 16; **61**, 1, 12
- Иамврий **2**, 3, 9
- Ианний **2**, 3, 9
- Иезекииль **9**, 1, 1; **29**, 2, 2; **31**, 3, 3;
54, 6, 5
- Иеремия **49**, 2, 16
- Иисус Навин **4**, 15, 4
- Илия, прор. **4**, 15, 1; **5**, 2, 2;
49, 2, 16; **63**, 4, 3
- Иоанн Креститель **2**, 12, 3; **3**, 5, 9;
11, 1, 1; **14**, 1; **28**, 1, 4
- Иоанн, ап. **1**, 3, 3.5; **4**, 9, 2
- Иов **2**, 2, 8; **5**: 2, 2; 3, 3; **7**, 5, 4.6;
17, 2, 1; **18**, 1, 9; **40**, 3, 3;
48, 4, 10
- Иосиф, обручник **5**, 4, 1
- Иосиф, прастец **18**, 2, 2;
22, 1, 12-13; **34**, 5; **37**, 2;
49, 2, 16; **61**, 1, 12

¹ Опущены: географические названия и этнонимы; имена, встречающиеся в разнотечениях критического аппарата и в библейских цитатах; постоянно упоминаемое Макарием имя Господа нашего Иисуса Христа.

Ирод **61**, 2, 1
 Исаак **49**, 2, 16
 Исаия, прор. 4, 8; **12**, 1, 4; **35**, 11;
40, 3, 3; **49**, 2, 16
 Каиафа **6**, 2, 1
 Каин **1**, 7, 10
 Лот **37**, 2; **50**, 3, 6
 Маккавеи **17**, 2, 2; **19**, 1, 4
 Мария (Богоматерь) **2**: 3, 6; 12, 9;
 4, 16; **53**, 2, 8
 Мария (сестра Марфы) **1**, 11, 9
 Мария (сестра Моисея) **11**, 2, 11
 Марфа **1**, 11, 9.10
 Мельхиседек **1**, 7, 10
 Мисаил, отрок **50**, 3, 1
 Михаил, архангел **7**, 11, 4; **32**, 8, 8
 Моисей **1**: 3, 8; 13, 12; **2**: 3, 9.14;
 12, 1.4.7.9.14-16; **4**: 15, 2.5;
 30, 2.6; **6**, 2, 1; **11**: 1, 1.5-7;
 2, 3.6.11.12; 4, 4; 5, 2; **12**, 2, 4;
 17, 1, 1; **18**, 2, 4; **34**, 16.19;
36, 2, 2; **37**, 2; **48**, 6, 6.8;
49: 2, 16; 5, 7; **50**: 3, 5; 4, 8;
53, 2, 4.6.8.9; **54**, 6, 1; **58**, 1, 2

Навуходоносор **50**, 3, 1; **53**, 1, 3
 Ної **4**, 14, 2; **18**, 2, 6; **22**, 2, 5;
36, 2, 2; **37**, 2; **49**: 2, 16; 5, 6;
50, 3, 6
 Павел, ап. **1**: 3, 5; 7, 5; 9, 2.16;
 11, 5; 13, 14; **2**: 9, 2; 11, 1;
 4: 6, 6-7; 21; **5**, 3, 2; **6**, 4, 3;
 7: 5, 3; 17, 5; **10**, 3, 1; **15**, 1, 9;
 16, 4, 1; 17, 1, 1; **18**, 4, 15;
25, 2, 9; **31**, 5, 8; **35**, 1; **48**, 5, 8;
49: 2, 9; 4, 1; **54**: 4, 2; 7, 1;
58, 1, 1; **59**, 1, 2
 Петр, ап. **2**: 3, 9; 12, 11; **4**: 9, 2;
 17, 1; 20, 3; 30, 13; **6**: 2, 1; 4, 3;
18, 4, 12; **23**, 2, 11; **27**, 1, 10;
59, 1, 2
 Рахиль **61**, 2, 1.3
 Самуил **18**, 2, 3
 Саул **16**, 1, 2; **18**, 2, 3; **36**, 2, 2; **37**, 2
 Симон, волхв **2**, 3, 9
 Соломон **49**, 2, 16
 Стефан, первомуч. **5**, 3, 2; **17**, 1, 1
 Фекла, спутница ап. Павла **4**, 6, 4

Личные имена (апостолов?), названные в качестве примера

Петр **32**, 1, 1; **44**, 3, 3
 Павел **32**, 1, 1; **44**, 3, 3
 Филипп **32**, 1, 1

Древнегреческие философы

Аристотель **14**, 33
 Платон **14**, 33

**ЛИЦА, УПОМЯНУТЫЕ В ПРЕДИСЛОВИИ И КОММЕНТАРИЯХ
К «МАКАРИЕВСКОМУ КОРПУСУ»**

Древние авторы и исторические лица²

- | | |
|---|---|
| Августин, бл. 206-208, 228, 303, 304,
882 | Антоний Новгородский, св. 232 |
| Авраамий Лаврский 66 | Аполлинарий Лаодикийский 316,
859 |
| Агапий Манбиджский 187 | Аполлос (Апполон), авва 84 |
| Адельфий, еретик-мессалианин 22,
190, 227, 229, 1038 | Аристид, апологет 880, 890 |
| Александр Акимит, (св.) 21, 83,
181, 195, 229-232, 286, 287, 306,
358 | Аристотель 93, 846, 859, 860, 875 |
| Александр Александрийский, св.
319 | Аристофан 846, 859 |
| Александр-подвижник 139 | Арсений, св. 135, 1029 |
| Александр Свирский, св. 267 | Архелай Кесарийский 184 |
| Алексей Комнин, имп. 227, 238 | Асклепий, настоятель монастыря
123 |
| Алфей Риноколурский 233 | Аттик Константинопольский 229 |
| Аммон, св. 91, 151, 158, 342, 343,
350, 356, 1031 | Афанасий Александрийский
(Великий), св. 39, 107, 205, 316,
319, 850, 857, 888 |
| Аммоний, философ 875 | Афинагор 839, 855, 874, 886 |
| Амфилохий Иконийский, св. 21,
177-180, 222, 227, 233, 893, 894 | Афраат 112 |
| Амфилохий Сидский 171, 183, 233 | Бабай Великий 185-189, 235, 358 |
| Анааксагор 872 | Баграт Эристави 290, 291 |
| Анастасий Синайт, св. 128, 133, 847,
848 | Баребрей 187, 188, 227 |
| Анастасия, духовная дочь Изосимы
134 | Барсаума (Варсаума) Низибийский
358 |
| Андрей Вологодский см. Иоасаф
Каменский | Борис и Глеб, свв. 126 |
| Андрей Критский, св. 873 | Валент, имп. 88 |
| Андрей Рублев, св. 364, 365 | Валериан Иконийский 171, 172,
182-184, 233 |
| Андрей-юродивый, бл. 167 | Вальсамон, канонист 319 |
| Анна Комнина 238 | Варлаам Калабрийский 255-260,
262, 263, 269-272, 281-284, 287,
288, 310, 311 |
| Антиох-монах 101, 106, 356, 897 | Варсануфий Великий, св. 167, 200,
293, 296, 299, 847, 853 |
| Антоний Великий, св. 39, 228, 241,
296, 300 | Василий II, имп. 363 |
| | Василий, богомил 190, 227, 238 |
| | Василий Кесарийский (Великий),
св. 29, 90, 92, 118, 119, 126, 131, |

² Охватывает период приблизительно до XVI века. Как правило, в этом разделе Указателя библейские персонажи не учитываются, а различия между подлинными святоотеческими произведениями и псевдэпиграфами не оговариваются.

- 132, 136, 158, 226, 227, 271, 275, 288, 306, 317, 331, 347, 348, 354, 356, 358, 360, 839, 843, 848, 858, 877, 880, 893, 897, 1030
- Верхуслава, княгиня 134
- Веттий Валент, астролог 874
- Винсент из Бовэ 888
- Виссарион, авва 872
- Всеволод Большое Гнездо, князь 134
- Гален 872, 877
- Геннадий Марсельский 27, 37-41, 43-46, 65, 71, 86, 296, 350
- Георгий Кедрин 223
- Георгий Амартол, монах 226, 858, 865
- Георгий, муч. 235
- Георгий, пресвитер 224
- Георгий, ученик Исидора Вухира 282
- Георгий Мерчулз, св. 290, 291
- Гераклид Нисский 184
- Гермоген 875
- Геродиан, грамматик 872, 877
- Гесихий, лексикограф 61, 102, 491, 839, 850, 856, 859, 860, 862, 870, 880, 895
- Гомер 110
- Григорий II, папа Римский 292
- Григорий Акиндин 282
- Григорий Великий (Двоеслов), св. 126, 131, 234
- Григорий Назианзин (Богослов), св. 107, 117, 285, 356, 848, 875, 898
- Григорий Неокесарийский (Чудотворец), св. 107
- Григорий Нисский, св. 18, 23, 24, 30, 86, 92, 115, 117, 118, 222, 227, 271, 306, 316, 321, 329, 330, 348, 356, 358, 360, 838, 840, 843, 844, 847, 860, 863, 868, 875, 878, 880, 881, 886
- Григорий Палама, св. 12, 246, 255-257, 259, 269, 270, 281, 282, 284, 309, 310, 846
- Григорий Синаит, св. 260, 282, 286, 310, 849
- Григорий Хандэтайский, св. 290, 291
- Дадиша Катрайа 12, 65, 235
- Дадой, еретик-мессалианин 227, 238
- Дамаский, философ 875
- Диадох Фотикийский, бл. 23, 92, 194, 211, 215-220, 257, 281, 303, 358, 360, 841, 843, 875, 880
- Дидим Слепец 295, 845, 877
- Димитрий Кизический 242
- Димитрий Триклиний 152
- Диоген Лаэртский 205
- Диоклетиан, имп. 86, 88, 868
- Дионисий, св. 126
- Дионисий Ареопагит (автор «Ареопагитского корпуса») 35, 234, 268, 320, 321, 360
- Дионисий Галикарнасский 875
- Дорофей Газский, авва 101, 106, 857, 865, 1030
- Дорофей, ученик преп. Варсануфия 293, 299
- Досифей, киево-печерский архим. 263
- Досифей, преп. 292, 299
- Евагрий Понтийский 32, 38, 65, 67, 119, 158, 235, 296, 306, 308, 321, 322, 331, 348, 354, 881, 886, 1029, 1030
- Евлалий Халкидонский 232
- Евсевий Кесарийский 88, 839, 858, 868, 869, 875
- Евстафий Севастийский 226, 227
- Евстафий Эдесский, еретик-мессалианин 227
- Евфимий Зигабен 238-240, 242, 244, 245, 261, 306, 309, 899
- Евфимий Ивер, св. 66, 83, 84, 250, 344, 345, 352
- Евфимий из Перивлепты 238, 239, 269, 845
- Евфимий Тырновский, св. 282
- Елевферий-«мессалианин» 245

- Епифаний Саламинский (Кипрский), св. 24, 103, 118, 126, 185-190, 193, 225, 226, 228, 234, 285, 852, 874, 875, 877
- Ерма, еретик-мессалианин 227, 238
- Ерма, муж апост. 96, 192, 203, 876, 881, 882, 890
- Ефрем Сирин, св. 7-9, 35, 112, 116, 117, 119, 127, 128-130, 135, 136, 140, 141, 148, 149, 158, 225, 306, 308, 327-331, 337, 340-342, 348, 352, 354-357, 843, 857, 878, 881, 896, 1029, 1033
- Зонара, канонист 101, 319
- Зосима, авва 1030
- Зосима Соловецкий, св. 267
- Игнатий Антиохийский (Богоносец), св. 888
- Игнатий Ксанфопул, св. 281, 282, 310
- Иероним-грек 212
- Иероним Стридонский, бл. 37-39, 109, 188, 225, 882
- Иерофил, философ 857
- Изосима, св. 134, 135
- Иларий Пиктавийский, св. 894
- Иларион, св. 126
- Илия, игумен 195
- Иоанн, игумен 231
- Иоанн, священник Халкидонский 234
- Иоанн Антиохийский 14
- Иоанн Аламейский 235
- Иоанн Дальятский 12, 66, 235-237, 308
- Иоанн Дамаскин, св. 15-18, 23, 27, 28, 33, 92, 94, 103, 113, 120, 159-192 passim, 218, 224, 242, 243, 246, 250, 252, 271, 279, 280, 285, 309-312, 317, 342, 347, 841, 843, 847, 848, 859, 860, 863, 870, 873, 881, 886, 888, 1036, 1037
- Иоанн Златоуст, св. 107, 126, 128, 130, 132, 133, 135, 136, 138, 155, 257, 263-265, 271-273, 278, 281, 284-286, 360, 839, 845, 857, 860, 863, 877, 886
- Иоанн XIV Калека, патр. 257
- Иоанн Кассиан Римлянин, св. 13, 42, 91, 92, 94, 99, 100, 241, 273, 358, 362
- Иоанн Колов, св. 1029
- Иоанн Лаврентий Лидийский 102, 103, 865
- Иоанн Латрийский 281
- Иоанн Малала 852
- Иоанн Милостивый, св. 137, 138, 1025, 1026
- Иоанн Одзунский, католикос 237
- Иоанн Пустынник 358
- Иоанн Синаит (Лествичник), св. 258, 270, 275, 281, 282, 284, 286, 293, 300
- Иоанн Скифопольский 186, 234, 316, 321
- Иоасаф Каменский (кн. Андрей Вологодский), св. 265, 267
- Иоахим Флорский 241
- Иосиф Газзайа 12, 235, 236, 306, 358
- Иосиф Критский 282
- Иосиф Флавий 884, 895
- Ипатий, св. 181, 232, 287, 850
- Ипполит Римский, св. 846, 848
- Ирина, монахиня-богомилка 282
- Ириней Лионский, св. 94, 319, 850, 875
- Исаак Нишевийский (Сирин), св. 12, 32, 41, 42, 65-67, 115, 228, 235, 254, 275, 306, 308, 316, 322, 350
- Исаакий-монах 133
- Исаия, авва 84, 92, 115, 119, 151, 152, 158, 308, 347, 351, 356, 360, 853, 897
- Исаия, авва, автор «Митериона» 292, 1026
- Исидор Вухир(ис), св. 282
- Исихий Синаит, св. 281, 282
- Исократ 93
- Иулиан-Сава, аскет 228

- Иустин Философ, св. 94, 118, 166, 875
- Каллиник, автор «Жития Ипатия» 97, 98, 115, 232, 287, 360, 865, 866
- Каллист Ангеликуд, св. 285, 310, 321, 846
- Каллист I Константинопольский, св. патр. 243
- Каллист II Ксанфопул, св. патр. 281, 282, 310
- Кассиан, игумен 265
- Кесарий Арльский, св. 67, 357
- Киприан Карфагенский, св. 208, 864
- Кирилл Александрийский, св. 35, 70, 130, 171, 193, 225, 299
- Кирилл Иерусалимский, св. 35, 102-105, 848
- Кирилл Скифопольский 857
- Кирилл Туровский, св. 263, 881
- Кирилл (Константин) Философ, св. 140, 285
- Климент Александрийский 94, 103, 117, 118, 356, 874, 883, 888, 897
- Климент Каппадокийский, «бого-мил» 245, 246, 269, 270
- Климент Римский, св. 879, 883; Пс.-Климентины 838, 839, 848
- Клитарх 1030
- Козьма-пресвитер 269, 270, 275, 300, 301
- Константин Арменопул 223
- Константин Багрянородный, имп. 850, 858, 865, 870, 872
- Константин Великий, св. имп. 89, 194
- Константин Хрисомал 195, 230, 245-255, 306, 308, 865, 1036
- Лазарь, богомил 243
- Лактанций 864
- Лампетий, еретик-мессалианин 180, 188, 233, 268
- Лев III, имп. 292
- Леонтий Византийский, св. 316
- Леонтий Каппадокийский, «бого-мил» 245, 246, 269, 270
- Либаний, ритор 860
- Литой Мелетинский 228
- Лукиан Самосатский 860, 883
- Лукий, авва 233
- Макарий Александрийский, св. 65-67, 85, 138-140, 158, 350, 354, 363, 365
- Макарий Египетский, св. *passim*
- Макарий Иерусалимский, св. 133
- Макарий Римский, св. 123, 138
- Макарий и Иоанн (адресаты Василия Великого) 29
- Макрина, св. 880
- Максим Исповедник, св. 35, 186-188, 201, 234, 268, 285, 321, 356, 897
- Марк Диакон 889
- Марк Евгеник (Эфесский), св. 259, 288, 311
- Марк бар Конбар (ибн-аль-Канбар *idem?*) 237, 299
- Марк Подвижник, св. 8, 13, 119, 128, 152, 158, 211-215, 218, 303, 308, 327, 331, 337, 341, 342, 348, 350, 352, 355, 356, 359, 360, 841, 843, 853-855, 872, 883, 884
- Маркелл Анкирский 226, 883, 885
- Маркиан-меняла 233
- Маркион-гностик 285
- Маруфа 225
- Матфей Властьарь 223
- Мелитон Сардский, св. 319, 873, 890, 892
- Михаил Глика 14
- Михаил Пселл 238, 239, 245
- Михаил Сирец 227, 237
- Михаил Черниговский, св. 126
- Моисей, авва 129
- Немесий Эмесский 887
- Нерсес III, католикос 237
- Несторий, мессалианин 235
- Несторий, ересиарх 230, 231
- Никифор Григора 283

- Никифор Исповедник, св. 320
 Никифор Уединенник (Исихаст),
 св. 270
 Никон, авва 128
 Никон Черногорец, св. 138
 Нил Алкирский (Синайский), св.
 128, 130, 225, 229, 230, 321, 357,
 1031
 Нил Россанский, св. 254, 848
 Нил Сорский, св. 34
 Нистерон, авва 1030
 Олимпиодор, философ 874, 875
 Онуфрий Великий, св. 363, 364
 Ориген 18, 94, 109, 118, 285, 300,
 846, 847, 873, 875, 881, 884, 893,
 896
 Павел, св. апостол 16, 263, 264, 284,
 320, 841, 845, 871
 Павел Самосатский 237
 Павел Эвергетидский 344
 Палладий Еленопольский 38, 70,
 105, 241, 356, 362, 865
 Панкратий, св. 126
 Патрикий Лаврский 66
 Патрикий Эдесский 66, 227
 Пахомий, св. 126
 Пелагий 199, 207, 208, 303, 304
 Петр, св. апост. 848
 Петр Александрийский св. 103
 Петр, авва 115, 126, 130
 Петр, «отец аввы Ефрема» 342, 353,
 356
 Петр Афонский, св. 364
 Петр Дамаскин, св. 152, 285
 Пимен, авва 1031, 1032
 Пифагор 1030
 Платон 93
 Плутарх Херонейский 852, 875, 877
 Поликарп Смирнский, св. 102, 883
 Порфирий, философ 839
 Порфирий Газский, св. 889
 Посидоний, стоик 93, 96
 Руфин Аквилейский 38, 91, 362
 Савва, еретик-мессалианин 227, 238
 Савва, св. 300
 Севериан Габальский 860
 Севир Антиохийский 188, 225, 233
 Секст, автор «Изречений» 1030
 Серапион Тмуитский, св. 68, 70
 Сергий Константинопольский 234
 Сергий Радонежский, св. 134
 Сибулан, авва 233
 Симеон, еретик-мессалианин 14, 15,
 28, 120, 158, 227, 238
 Симеон Болгарский 331
 Симеон Месопотамский (предпола-
 гаемый автор «Макариевского
 корпуса») 17, 20, 22, 28, 31, 33,
 34, 43, 62, 114, 119-158 *passim*,
 222, 251, 253, 305-309, 312, 321,
 346, 347, 882, 1026, 1028, 1038,
 1039; см. также Макарий
 Египетский
 Симеон Метафраст (или Логофет)
 8, 24, 27, 34, 120, 121, 327, 335,
 337, 338, 344, 840, 846
 Симеон Новый Богослов, св. 14,
 120, 121, 195, 246-255, 270, 272,
 275, 281, 308, 310, 360, 848, 853,
 854, 865
 Симеон Старший, св. 1038
 Симеон Столпник, св. (Старший,
 род. в Киликии, подвился
 близ Антиохии Сирийской,
 356—459; Младший, родом из
 Антиохии, подвился на
 Дивной горе в окрестностях
 Антиохии, 521—592) 24, 28, 66,
 119, 123, 124, 140, 141, 149, 150,
 158, 260, 352, 364, 365, 1028, 1038
 Симеон Фессалоникский
 (Солунский), бл. 223
 Симон, еп. владимиро-суздальский,
 автор «Киево-Печерского
 патерика» 134, 135
 Симон-волхв 848
 Симпликий, философ 839, 857
 Сиропул С. 316
 Сисинний Константинопольский
 171, 183, 229

- Созомен 852, 857
 Сократ, др.-греч. философ 93
 Сократ Схоластик, историк 362
 Софроний Иерусалимский, св. 233, 234
 Татиан 111, 883
 Тертуллиан 94, 205, 226
 Тимофей I, католикос 235, 306, 359
 Тимофей Константинопольский 16, 17, 27, 28, 112, 113, 160, 162, 163, 165-167, 171-193 *passim*, 218, 224, 226, 233, 234, 242, 286, 309, 310, 843, 844, 856, 890, 891, 894, 1036-1038
 Трофим, игумен 232
 Феодор, авва 130
 Феодор бар Кони 186, 188, 189, 236, 268, 845
 Феодор Влахернский 245-247, 254, 255
 Феодор Мопсуэстийский 202
 Феодор Студит, св. 858
 Феодор Тирон, св. 872
 Феодора, амма 292, 293, 1026
 Феодорит Кирский, бл. 15, 22, 102, 112, 113, 118, 120, 124, 158, 175-177, 180-182, 186-190, 226, 228, 359, 362, 839, 843, 844, 848, 860, 877, 882, 883, 1038
 Феодосий, имп. 234
 Феодосий Печерский, св. 263
 Феодосий Тырновский, св. 189, 243, 261
 Феодот Антиохийский 181, 229
 Феофан Грек 363, 364
 Феофил Александрийский, св. 130, 138, 1026
 Феофил Алтиохийский, св. 887
 Феофилакт Болгарский, бл. 285
 Филимон, авва 259, 275, 292, 299
 Филоксен Маббугский 66, 225, 227, 228, 308, 359
 Филон Александрийский 202, 846, 877, 887
 Филофей Коккин, св. 259, 282
 Флавиан Антиохийский, св. 22, 178, 180, 222, 227, 228, 243
 Фотий, св. патр. 155, 177, 180, 183, 184, 188, 226, 233, 242, 243, 355, 857, 869
 Фотин 226
 Хиседиос 290, 291
 Хрисипп, стоик 93-95, 888
 Цицерон 846
 Шенуте 70
 Элиан 874, 875
 Эпиктет, стоик 93, 860, 875
 Юлиан Галикарнасский 201
 Юстин Второй, имп. 233
 Юстиниан, св. имп. 97, 233, 314, 316

Авторы и исторические лица нового времени³
 (дополнение к списку Цитированной литературы)

- Аверинцев С.С. 853
 Акентьев К.К. 35
 Аланд К. 111, 332, 735, 838, 839, 844, 877
 Алфеев И., иеромон. 32 →
 Амвросий Оптинский, св. 266, 267
 Амелино Е. 68, 80, 82, 143, 298, 879
 Арцид И. 14

³ Включены лица, жившие после XVI века, а также ученые, издатели и переводчики, чьи книги не приведены в списке Цитированной литературы. Монашеский чин учтен под мирскими фамилиями (если они известны составителю Указателя), а не под именами (исключение сделано только для святых). Имена ученых, фигурирующих в списке Цитированной литературы, учтены только при общих упоминаниях в Предисловии и Комментариях (чаще в русифицированной передаче), то есть

- Арнольд Г. 13
 Appas B. 85 → Arras
 Арсеньев 23
 Ассемани И.С. (Assemani) 7, 127, 139, 148, 149, 330, 331, 342, 355, 357, 373, 665, 668, 1035
 Батлер (Butler) Ч. 69, 865
 Баумштарк А. 41
 Беляев А.А. 994
 Бенешевич В.Н. 41, 163, 175, 193, 891
 Берзиньш Иоанн, иеромонах 36
 Бертольд X. 79, 100, 154, 210, 324, 327-329, 333, 440, 446, 447, 449, 450, 453, 457, 462, 484, 489, 491, 496, 498, 509, 510, 513, 523, 524, 539, 551, 553-556, 565, 569, 573, 579, 606, 613, 627, 631, 633, 637, 642, 653, 661, 667, 669, 680, 682-686, 700, 701, 703, 718, 730, 739, 774, 786, 789, 790, 792, 795-797, 809, 813-818, 822, 833, 835, 839, 851, 852, 862, 867, 871, 873, 895, 1033, 1035 → Berthold
 Бибихин В.В. 336-338; 460; 490, 491, 588, 590, 593, 596, 665, 667, 809 →
 Бодянский О.М. 243
 Болотов В.В. 29, 114, 321, 991
 Большаков С.Т. 364
 Бриллиантов А.И. 991, 1001
 Брок С. 114
 Бронзов А.А. 34, 70, 989 →
 Булгаков С., прот. 317, 318
 Булович Е. 288
 Бунге Г. 71 → Bunge
 Буслаев Ф.И. 364
 ван Эсбрук М. 320, 892
 Василий, старец 286
- Виллекур Л. 15-18, 20, 25, 26, 33, 113, 119-121, 142, 157, 160, 191, 311 → Villecourt
 Вильмар А. 14, 27, 46, 81, 120, 121 → Wilmart
 Вулисмас Д. 24
 Выбус А. 112, 233 → Vööbus
 Галланц 139
 Гальковский Н.М. 1025
 Гарлес 41
 Герман, иеромон. 343
 Гийомон А. 237, 1031 → Guillaumont
 Голубинский Е.Е. 994
 Гор 157
 Горский А.В. 994
 Грибомон Ж. 18, 21, 181, 183, 224, 250 → Gribomont
 Григол Перадзе, свящмуч. 29
 Грюмел В. 231, 249 → Grumel
 Гумилевский М., иеромон. 342
 Гумилевский Филарет, архиеп. 41; → Филарет
 Дёэзэ П. 21, 33 → Deseille
 Давидс Е. 20, 21 → Davids E.
 Даррузэ Ж. 251, 256 → Darrouzès
 Даскалов Х.С. 243
 Деппе К. 255, 343
 Деррис Г. 17-20, 25, 26, 27, 33, 34, 40, 112, 113, 138, 146, 148, 152, 161-167, 178, 228, 311, 312, 839, 840 → Dörries
 Дзанетти У. 84 → Zanetti
 Димитриакис Д. 101
 Димитрий Ростовский, св. 230, 231
 Диовуниотис К. 121 → Διοβουνιώτης
 Дионисий Загорей 248, 250
 Дионисий, архим. 288

при отсутствии точных ссылок на то или иное исследование. При пересечениях Указателя имен и Цитированной литературы предпочтение отдавалось последнему. Таким образом, для полного учета всех ссылок на некоторых новых авторов необходимо одновременное использование обоих указателей — имен и литературы (в таких случаях стрелка → отсылает к списку Цитированной литературы; для иностранных авторов указывается соответственная форма написания).

- Дмитриевский А.А. 216
 Дорофей, др.-рус. священномин 265-267, 272, 273, 281, 283, 287
 Досифей Иерусалимский 256
 Дуларидзе Л.Г. 374
 Дээрэ В. 96, 113, 158, 160, 373, 1027, 1035 → Desprez
 Елевферий, митр. 317
 Жюжи М. 277, 282
 Землер 39
 Зетеишвили И., прот. 83, 288
 Златарски В.Н. 243
 Игнатий Брянчанинов, св. 265-267, 890
 Ильинский Н., свящ. 223
 Ингороква П. 291
 Инкен Т. 101, 106, 110 → Inken
 Иосиф Афонский, св. 293, 322, 863
 Йегер В. 23, 24, 332, 381, 401, 840 → Jaeger
 Кавсокаливит Неофит 15, 26, 120, 121, 159-167 *passim*, 254, 310, 311, 848
 Карсавин Л.П. 23
 Керн К., архим. 99, 103-105, 158, 312 →
 Кларено А., францисканец 345, 353
 Клюстреманн Е. 343 → Klostermann E.
 Клюстреманн Р. 23, 24 → Klostermann R.
 Кмоско М. 175, 178, 181, 182, 223, 228, 244, 1037 → Kmosko
 Коттер (Kotter) Б. 224, 847
 Кривошеин В., архиеп. 194, 218, 219, 254, 337, 531, 593, 599, 613, 624, 627, 629, 678, 755, 873 →
 Ламбек П. 125 → Lambeclus
 Ламбрюс С.П. 125, 129
 Левицкий В., свящ. 270 →
 Лопарев Х.М. 134, 135, 232
 Лоренцо Валла, гуманист 320
 Лосский В.Н. 30, 317, 318
 Лурье В.М. (иеромон. Григорий) 36, 271, 288, 289, 322, 863, 1027 →
 Маи А., кардинал 17, 68, 122, 125, 127, 129, 134, 139, 141, 142, 146 → Mai
 Макарий, митр. Московский, св. 5, 231, 881
 Милов Вениамин, еп. 849
 Манго К. 248
 Марр Н. 290, 291 →
 Марриотт Д. 14, 41, 47, 150, 151, 343 → Marriott
 Мартынов 230
 Мейендорф И., прот. 26, 28, 29, 158, 199, 271, 281, 283, 312, 1036 → Мейендорф; Meyendorff
 Милаш Н., еп. 320
 Минеева С.В. 267 →
 Мотовилов Н. 13
 Налимов Т.А. 991
 Неандер 253
 Невоструев К.И. 134 →
 Нестле Е. 111, 332, 735, 838, 839, 844, 877
 Никодим Святогорец, св. 120, 299
 Никон, патр. 265
 Нинуа Г. 345, 348, 373 → Нинуа; Ninua
 Новиков Н. 342
 Оболенский Д. 191, 261
 Орлов А.С. 34, 263, 265, 267, 268 →
 Паисий Величковский, св. 13, 34, 264, 266, 285, 286
 Палаузов С.Н. 239
 Пападопулос С.Г. 26 → Παπαδόπουλος
 Парфений, инок 266
 Педро де Валенсиа, гуманист 353
 Петерс П. 29, 29
 Пик И. 13, 341
 Пляс Э. де 216, 219 → des Places
 Погодин А., архим. 30, 337, 338, 766, 770, 778, 789, 798, 802, 805, 809, 813, 818, 822, 823, 825, 834, 892, 894-899 →
 Подсальски Г. 35, 261 →
 Полунов А.Ю. 994

- Понтан (J.Spanmuller) 251
 Попов И.В. 991
 Попов К.Д. 193, 216 →
 Попов Н. 13
 Пуссен П. 344
 Радојчић Св. 364
 Ральфс А. 332
 Рено Л. 71, 80 → Regnault
 Реш (Resch) А. 848, 872, 883, 898,
 940
 Риго А. 34, 36, 191, 239, 244, 281,
 286, 1036 → Rigo
 Сафре А.Д. 320
 Серафим Саровский, св. 13, 195,
 883
 Сергиевский Ф.А. 994
 Серков Д. 266
 Сидоров А.И. 33, 109, 156, 216, 230,
 236, 251, 312, 322, 325, 837-839,
 840-842, 844, 1023 →
 Силуан Афонский, св. 200, 861-863
 Синкевич Р. 263, 288, 289, 291
 → Sinkewicz
 Соболевский А.И. 135 →
 Соловьев В.С. 241, 315
 Соловьев И.В. 994
 Спасский А. 1001
 Спиридон, схимонах 861
 Станилоаэ Д. 24 → Stāniloae
 Страгородский Сергий, патр. 23,
 317 → Сергий 1947
 Стьюарт К. 112, 115, 117, 178, 180,
 244, 1027, 1035, 1038 → Stewart
 Суперфин Г. 36
 Тильмон Л. 230, 888, 994
 Троицкий И.Е. 999
 Тураев Б.А. 85 →
 Удэн 16
 Уисли Джон 13
 Успенский Порфирий, еп. Чиги-
 рипский 1026
 Утье Б. 84, 373, 1024 → Outtier
 Уэр К., архиеп. 218, 254 → Уэр;
 Ware
 Фолькер В. 18, 254, 311 → Völker
- Фабриций 41, 68 → Fabricius
 Феофан Говоров (Вышеский
 затворник), св. 13, 247, 250, 267,
 283, 286, 288, 292, 344, 890, 1026
 Фикер Г. 239 → Ficker
 Филантропов Владимир, архиеп. 8,
 365 → Владимир
 Филарет Дроздов, св. 266, 882
 Фитчен К. 6, 1035-1039 → Fitschen
 Флоровский Г., прот. 25 →
 Флосс Г. 40, 341, 373, 696, 727, 885
 → Floss
 Фомин Ф.М. 364
 Фонкич Б.Л. 155, 156 →
 Хаусхерр (Осэр) И. 197, 282
 → Hausherr
 Хосроев А.Л. 63 →
 Христу П.К. 26 → Χρήστου
 Цагарели А. 290
 Цонев Б. 126 →
 Чубинашвили Н. 290
 Шмидт А.Н. 241
 Штаатс Р. 6, 8, 45, 150, 227, 328-330,
 332, 374, 378, 390, 401, 408, 446,
 447, 838, 843, 844 → Staats
 Штиглмайр И. 17, 103, 105, 116,
 157, 311 → Stiglmayr
 Штоффельс И. 116 → Stoffels
 Штромманн В. 6, 47, 72, 127, 327,
 328, 331, 336, 346, 668, 669, 795,
 796, 877, 897, 1023, 1025, 1030,
 1034, 1035 → Strothmann
 Юнгеров П. 701, 886, 899
 Яковлевич Р. 24 →
 Achelis H. 839, 842
 Aldama J.A. de 271
 Allatius L. 122, 248, 249
 Aman E. 853
 Arnim J. von 94-96, 889
 Bedjan P. 42, 70
 Belarmin 122
 Bernard J.H. 1039
 Bernoulli C.A. 37
 Bonwetsch N. 295
 Bousquet J. 853

- Bousset W. 120 →
 Brigden Th.E. 1039
 Camariano-Cioran A. 120
 Chabot J.-B. 234, 237
 Chaïne M. 362
 Cleve F. 6
 Courtonne Y. 893
 Cozza-Luzi J. 125, 127, 141
 Datema C. 893
 Dekkers E. 5
 Desmet J. 5
 Devos P. 1016, 1039
 Draguet R. 65 →
 Dummer 228, 285
 Erk H. 348
 Ficker G. 178 →
 Fitschen K. 883 →
 Flemming 839, 842
 Ford D.C. 1039
 Gaar A. 5
 Gautier P. 238, 239
 Geerard M. 5
 Gelzer V. 1025
 Glare P.G.W. 856
 Gloire F. 5
 Gore C. 1039
 Gouillard J. 283 →
 Grégoire H. 889
 Guida A. 898
 Haidacher H. 271
 Halkin F. 5
 Hall S. 892
 Harl G. 122, 123
 Henry R. 188, 226
 Holl K. 178, 188, 225, 251, 285
 Honigmann 227
 Hörner H. 271, 847
 Jenkins C. 285
 Kugener M.A. 889
 Kvist H.-O. 6
 Labbeus 123
 Lampe G.W.H. 6
 Leclercq J. 1039
- Leloir L. 343
 Liddell H.G. 6
 Lietzmann H. 325
 Lipsius R.A. 853
 Malingrey A.M. 845
 Mansi J.D. 249
 Martikainen J. 6 →
 Mason A.J. 1039
 Mercati G. 1039
 Migne J.-P. 6
 Nau F. 357, 1031 →
 Page D.L. 850
 Parmentier L. 225
 Perl 1011
 Petit L. 251
 Potlis M. 249, 269
 Powell J.U. 850
 Rauer M. 893
 Regnault L. 1031 →
 Rehm B. 838
 Reichmann S. 892
 Reitzenstein R. 120
 Resch 940
 Rhallis G.A. 249, 269
 Richardson E.C. 37
 Ryökäs E. 6
 Scheidweiler F. 225
 Schmidt C. 853
 Schubart W. 853
 Scott R. 6
 Stoellger W. 41 →
 Theiler W. 96
 Tsirpanis C.N. 1040
 Tugwell S. 1039
 Tyciak J. 23
 Vivian T. 1040
 Vogué A. de 71 →
 Vouaux L. 853
 Walch 41
 Weaver R.H. 1040
 Weber R. 864
 Wensinck A.J. 42
 Wuncsh R. 102

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА^а

- Абрамович 1907 — Абрамович Д.И.* Описание рукописей Санкт-Петербургской Духовной Академии. Софийская библиотека. Вып. II. Четии Минеи. Прологи. Патерики. СПб., 1907. [131, 133, 138]
- Алексеев 1999 — Алексеев А.И.* «Слово о исходе души» Кирилла Философа. — В сб.: Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: археография, палеография, кодикология. СПб., 1999, 8—18. [140]
- Аллатов 1979 — Аллатов М.В.* Феофан Грек. М., 1979. [364]
- Алфеев 1998а — Иларион (Алфеев), иеромонах.* Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. М., 1998 (2²СПб., 2001). [168, 195, 248—251, 254, 255, 854]

^а Список является одновременно сводной *алфавитной* (с учетом хронологической последовательности публикаций конкретного автора) библиографией работ по «Макарievскому корпусу». Необходимость такой сводки обусловлена прежде всего особенностями (недостаточным количеством книг по богословию и невысоким качеством технического обслуживания) отечественных библиотек, превращающими поиск литературы в весьма обременительное и хлопотное занятие. Среди преимуществ такого списка — возможность выяснить, как долго и сколь много занимался тот или иной автор проблемами «Макарievского корпуса» (и какими именно) и насколько подробно мы смогли учесть научные труды в данной области при работе над Предисловием. Книги и статьи, не использованные нами *непосредственно* (то есть недоступные или цитированные по другим источникам), отмечены * звездочками. Таким образом, читатель легко выяснит, какие сведения он может — при соответствующем доверии к нам — не перепроверять без особой нужды, а какие принимать условно. Что касается общей статистики, то из фигурирующих в списке 178 работ на славянских языках и 309 на европейских нам были недоступны 7 славянских книг и статей и 180 на других языках (иначе говоря, мы смогли непосредственно использовать лишь половину из общего числа работ, посвященных «Макарievскому корпусу»). В квадратных скобках меньшим кеглем набраны номера страниц, где встречается ссылка на названную работу, что представляет значительные удобства при отдельной работе с библиографией. *Общие* (т.е. без конкретных ссылок) упоминания авторов см. по Указателю имен. Иностранные исследования «Духовных бесед» до XX века почти полностью исключены из библиографии (вместо справки можно использовать диссертацию А.Бронзова). Издания первоисточников (за исключением творений Макария/Симеона), указанные прямо (или со ссылкой на CPG, CPL и даже только на PG и PL и аналогичные серийные издания) в подстрочных примечаниях Предисловия, не включены в данный список, учитывающий главным образом специальные научные исследования (выделять первоисточники в отдельный список мы сочли нецелесообразным).

- Алфеев 1998b* — Иларион (Алфеев), иеромонах. Творения преподобного Исаака Сирина в греческом и русском переводах: послесловие к публикации новооткрытых текстов. — Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал. №4 (7) 1998, 146—178. [66, 322]
- Амвросий 1963* — Архим. Амвросий [(Погодин)]. Святой Марк Ефесский и Флорентийская Уния. Jordanville, 1963. [317]
- **Аноним 1848⁶* — [Аноним]. Обозрение догматико-аскетического учения преп. Макария. — Воскресное Чтение 1848, №36 (12/XII), с.365—372; 1849, №40 (9/I), с.409—414; №41 (16/I), с.418—421. [361]
- Антонова—Мнева 1963* — [Антонова В.И., Мнева Н.Е.] Государственная Третьяковская галерея. Каталог древнерусской живописи XI—начала XVIII вв. Т.1—2. М., 1963. [364, 365]
- Аполлов 1912* — Аполлов В. Житие и избранные места из творений преп. Макария Египетского. М.: тип. Полякова, 1893. 36 с. (²М.: Посредник, 1912. 32 с.). [361]
- Арсений 1914* — Арсений (Жадиновский), архим. Преподобный Макарий Египетский. М., 1914. VIII, 177 с. [Из журн. «Голос Церкви» за 1913 г.] [361]
- Архангельский 1890* — Архангельский А.С. Творения отцов церкви в древне-русской письменности. Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных связей. Т.III. «Паренесис» Ефрема Сирина. Т.IV. Творения Иоанна Златоустого в древне-русских Измарагдах. Казань, 1890. [127, 133, 138, 148]
- Афанасьев 1993* — Протопресвитер Николай Афанасьев. Вступление в Церковь. М., 1993. [208]
- Афанасьев 1995* — Протопресвитер Николай Афанасьев. Служение мирян в Церкви. М., 1995. [209]
- Барсов 1889* — Барсов Н.[И.] Очерки из истории христианской проповеди. [Вып. 2]. Представители нравственно-аскетического типа проповеди на Востоке в IV веке. Харьков, 1889 [из журн. «Вера и Разум» за 1889]. [361]
- Бартикан 1961* — Бартикан Р.М. Источники для изучения истории павликянского движения. Ереван, 1961. [237]
- Бегунов 1973* — Бегунов Ю.К. Козма пресвитер в славянских литературах. София, 1973. [241, 270, 300]
- Бибихин 1990* — Макарий Египетский. Новые духовные беседы. Пер. В.Вениаминова [псевдоним В.В. Бибихина]. М.: Интербук, 1990. 175 с. [30, 343]
- Блейн 1995* — Блейн Э. Жизнеописание отца Георгия. Пер. с англ. — В кн.: Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995, 7—240. [25]
- Бобринский 1999* — Протопресвитер Борис Бобринский. Наследие Адама с точки зрения о. Иоанна Мейendorфа. Перев. с франц. — Православный

⁶ Статья установлена по Указателю к «Воскресному Чтению» и Бронзову 1899.

- Свято-Тихоновский богословский институт. Богословский сборник. Вып. III. М., 1999, 9—20. [199]
- Бронзов 1899^в* — *Бронзов А.А.* Преп. Макарий Египетский, его жизнь, творения и нравственное мировоззрение. СПб., 1899. (545 с.) [13, 14, 38—40, 68, 69, 86, 341, 355, 357, 361, 362, 990, 994]
- Бронзов 1900* — *Бронзов А.А.* Несколько данных для характеристики нравственного мировоззрения преп. Макария Египетского. — ХЧ 1900, т. 2, № 10, 501—531; № 11, 718—751. [34]
- Буланин 1987* — *Буланин Д.М.* Слово святого Иоанна Милостивого о исходе души. — Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. Л., 1987, 438—439. [138]
- Буланин — Турилов 1998* — *Буланин Д.М., Турилов А.А.* Серков Диомид Яковлев. — Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Часть 3. П — С. СПб., 1998, 351—354. [266]
- Булгаков 1879* — *Булгаков Ф.* Изображения пляски мертвых. — Памятники древней письменности. Вып. 3. М., 1879, 127—135. [139]
- Булгаков 1927* — Прот. *Сергий Булгаков.* Купина неопалимая. Париж, 1927 (репринт: Вильнюс, 1990). [109, 198, 200, 201, 205, 209, 863]
- Бычков 1878* — Описание славянских и русских рукописных сборников Императорской публичной библиотеки. Составлено А.Ф. Бычковым. Вып. I. СПб., 1878. [139]
- Бычков 1981* — *Бычков В.В.* Эстетика поздней античности. М., 1981 (переизд. в кн.: Он же. Aesthetica Patrum. Эстетика Отцов Церкви I: Апологеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995). [890]
- Вздорнов 1976* — *Вздорнов Г.И.* Фрески Феофана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде. К 600-летию существования фресок 1378—1978. М., 1976. [364]
- Вздорнов 1983* — *Вздорнов Г.И.* Феофан Грек. М., 1983. [364]
- Вздорнов 1989* — *Вздорнов Г.И.* Волотово. Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. М., 1989. [364]

^в Замечания проф. Т.А. Налимова: Журнал заседаний Совета С.-Петербургской Духовной академии за 1899—1900 учебный год, с.212—213. Это последняя (докторская) диссертация, на которую дал отзыв В.В. Болотов (там же, 200-7). Согласно Болотову, в сочинении обнаруживаются приемы начинающего ученого, а не зрелого мужа науки. Признавая трудолюбие Бронзова, Болотов заметил, что и «трудолюбие без достойной эрудиции нередко заставляет автора идти на поклон к словарю Брокгауза и Ефрана». Подробнее об истории защиты диссертации см. в письмах А.И. Бриллианта к своему брату (Ферапонтовский сб-к. Вып. IV. М., Ферапонтово, 1997, 92-3, 98, 100). Ср.: «Доказательства проф. Бронзова... страдают поверхностностью и малой убедительностью... Труд проф. Бронзова в этом именно вопросе [прогресса науки по проблеме подлинности творений Макария. — А.Д.] может быть признаваем теперь только как библиографическая справка» (Керн 1995, 156—157).

Рец. И.В. Попова на *Бронзов 1900* см. в БВ 1901, т. 2, № 5, 181—199 (среди рецензий на другие статьи и книги).

- Владимир 1894 – Владимир [(Филантропов)], архим.* Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (патриаршей) Библиотеки. Ч.1. Рукописи греческие. М., 1894. [123, 129, 151, 152, 344]
- Вознесенский 1991 – Вознесенский А.В.* Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX века: Каталог. Л., 1991. [265]
- Вознесенский 1996 – Вознесенский А.В.* Старообрядческие издания XVIII – начала XIX века. Введение в изучение. СПб., 1996. [265]
- Войтенко 1999 – Войтенко А.* Понятие λογισμός в корпусе “50 Духовных Бесед преподобного Макария Египетского”. – Альфа и Омега 4 (22), 1999, 103–107. [31, 360, 959]
- Гечева 1997 – Гечева Х.* Богомилството. Библиография. София, 1997. [244, 994, 1017]
- Глубоковский 1998 – Глубоковский Н.Н.* Благовестие св. апостола Павла и иудейско-раввинистическое богословие. СПб., 1998 [переизд. раздела из книги «Благовестие св. Апостола Павла...». СПб., 1896]. [848, 850]
- Голубинский II/2 – Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т.2. Вторая половина тома. М., 1911 (репр. М., 1998). [137]
- Горский – Невоструев 1862 – Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд.2. Писания святых отцов. [Ч.3]. Разные богословские сочинения (Прибавлено). М., 1862. [131]
- Горский – Невоструев 1886 – Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание Великих Миней-Четьиных Макария митрополита Всероссийского. – Чтения в Обществе истории и древностей российских 1884, кн.1, отд.2, I – XIX, 1 – 64; 1886, кн.1, отд.2, 65 – 184. [68, 131]
- Гранстрем – Творогов – Валевичюс 1998 – Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI – XVI веков.* Каталог гомилий. Составители Е.Э. Гранстрем, О.В. Творогов, А.Валевичюс. СПб., 1998 (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd 100: Patristica slavica, hrsg. v. H.Rothe, Bd 4). [138, 272]
- Гребенетский 1992 – Гребенетский А.* Слова и поучения в Великих Четиных-Минеях митрополита Макария. – Богословские труды. Сб.31. М., 1992, 175 – 266. [Сочинение студента 4 курса МДА, 1900 г.] [120]
- Григорий 1899 – Григорий (Борисоглебский), иеромонах.* Возрождение, по учению преп. Макария Египетского [пробная лекция 24 апр. 1892 г.]. – БВ 1892, № 11, 205 – 224 и отд. оттиск: Сергиев Посад, 1892. [361]
- Грилихес 1999 – Священник Леонид Грилихес.* Археология текста: Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М.: Изд. Свято-Владимирского Братства, 1999. [333]
- Грисюк 1911 – Анатолий [Грисюк], иером.* Исторический очерк сирийского монашества до половины VI века. Киев, 1911. [123]
- Гроссу 1913 – Гроссу Н.* К истории византийских богомилов XII века. [Киев, 1913. Отд. оттиск из: Труды Киевской духовной академии 1913, т. III, № 12, с. 589 – 612]. [245, 246, 358]

- Давыдова 1990 – Давыдова С.А.* Патериковые чтения в составе древнерусского Пролога. – ТОДРЛ 43 (Л., 1990), 263–281. [362]
- Даниелу 1999 – Ж.Даниелу.* Помазание елеем и крещение у святителя Григория Нисского. – Православный Свято-Тихоновский богословский институт. Богословский сборник. Вып. IV. М., 1999, с.208–224. [875]
- Джурич 2000 – Джурич В.* Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000. [364]
- Добрянский 1882 – Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских.* Составил Ф.[Н.] Добрянский. Вильна, 1882. [133, 136]
- Драгојловић 1982 – Драгојловић Д.* Богомилство на Балкану и у Малој Азији. П. Богомилство на Православном Истоку. Београд, 1982 (Српска Академија наука и уметности. Балкан. ин-т. Посебна изд., кн.15). [269, 270, 300]
- Дунаев 1999а – Дунаев А.Г.* [Предисловие к Творениям св. Мелитона Сардского.] – В кн.: Сочинения древних христианских апологетов. М.; СПб., 1999, 419–504. [94, 95, 116]
- Дунаев 1999б – Дунаев А.Г.* [Предисловие к сборнику и перевод трактата Пс.-Симеона Нового Богослова в кн.:] Путь к священному безмолвию: Малоизвестные творения святых отцов-исихастов / Под общей ред. А.Г. Дунаева. М., 1999, 3–14, 15–27. [270, 281, 854]
- Евсеева 1998 – Евсеева Л.М.* Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневекового художника. М.: Индрик, 1998. [363]
- Еланская 1993 – Изречения египетских отцов.* Пам-ки лит-ры на коптском языке / Введ., пер. с копт. и comment. А.И. Еланской. Петербург: изд-во Чернышева, 1993 (^СПб., 2001). [69, 362]
- Ермаков 2000 – Ермаков С.А.* Вопросы жизни в творениях Макария Великого и их современное значение. [Тезисы доклада]. – Verbum. Альманах Центра изучения средневековой культуры при философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета. Вып.3. Византийское богословие и традиции религиозно-философской мысли в России (Материалы международной конференции, 26-30 сентября 2000 г., Санкт-Петербург). СПб., 2000, 22–24. [361]
- Зетеишвили 2000 – Гиорги Мерчулэ* (Законник). Труд и подвижничество достойного жития святого и блаженного отца нашего Григола, архимандрита Хандзийского и Шатбердского строителя, и с ним поминование многих отцов блаженных / Перевод с древнегрузинского и предисловиеprotoиеря Иосифа (Зетеишвили). – Символ 42, 2000, 246–341. [290, 291]
- Иосиф 1892 – Иосиф (Левицкий И.)* Подробное оглавление Великих Четий Миней, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке. [Успенский список.] М., 1892. [68, 131, 133]
- Иосиф 1998 – Старец Иосиф Афонский.* Изложение монашеского опыта. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. [293, 322]

- **Казанский 1845* — *Казанский П.С.* Учение о благодати преп. Макария Египетского. — Прибавления к творениям святых отцов, т.3 (1845), 125—146. [361]
- Казанский 1852^г* — [Казанский П.С. Предисловие к творениям преп. Макария Египетского.] I. Жизнь преп. Макария Египетского. II. Писания св. Макария. — Преп. отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях. ⁴Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1904 (¹М., 1852), с. V—XXII, XXIII—XXVII. [359]
- Казанский 1856^д* — Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. Ч.2. М., 1856 [переизд.: М.; СПб., 2000]. [359]
- Карташев 1959* — Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т.1—2. Париж, YMCA-PRESS, 1959 (репринт: М., 1991). [288]
- Катанский 1902* — Учение о благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей церкви до бл. Августина. Историко-догматическое исследование А.Катанского. СПб., 1902 (§12, Учение о благодати Божией в творениях пр. Макария Египетского, с.208—242 = ХЧ 1901, №2, 137—171). [34, 204, 205, 207, 361, 861, 888]
- Керн 1995* — Архим. Киприан (Керн). Золотой век Свято-Отеческой письменности. М., 1995 (¹Париж, 1967). [25, 38, 97, 102, 104, 157, 359, 847, 848, 991]
- Кодов 1969* — Кодов Хр. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на българската Академия на науките. София, 1969. [133]
- **Коев 1984^е* — Коев Т. Павликянски и месалиански религиозни елементи в богословството. — Известия. Българската патриаршия. Църковно-исто-

^г Автор установлен по: *Бронзов 1899*, с.23 с примеч.85; с.130.

^д Ср.: «А что касается диссертации, то сам я с предметом ее не был знаком, но Ф.А. Сергиевский указал мне, что много там списано и, по проверке, указание это подтвердилось» (Полунов А.Ю., Соловьев И.В. Жизнь и труды академика Е.Е. Голубинского. С приложением «Воспоминаний» Е.Е. Голубинского и именного указателя к «Истории Русской Церкви». М., 1998 [Материалы по истории Церкви, кн.20], с.180). Отзыв Голубинского («Отзыв о сочинении ординарного профессора Петра Казанского "История православного монашества на Востоке"...») см. там же, с.238—239 («Сочинение г. Казанского не может быть признано вполне самостоятельным. Насколько я имел времени навести справки, если не всегда, то иногда он довольно много пользовался книгой Тильемона «Mémoires pour servir à l'histoire eccl. des six premiers siècles». Сочинение не может быть признано вполне удовлетворительным в отношении литературизм и не свободно от разных частных недостатков и промахов» — с.238). С историей защиты этой книги много времени спустя возникла целая история, о которой здесь не место распространяться (о замечаниях А.В. Горского по поводу статьи П.С. Казанского «Общий очерк жизни иноков Египетских в IV и V веках» [Прибавления к Творениям святых отцов 24 (1871)] см.: Проф. А.Л. Беляев. П.С. Казанский и его переписка с архиеп. Костромским Платоном. Вып.1. Серг. Посад, 1910 [из БВ за 1903 г. и слл.]. Вып.1, с.57—61).

^е Источник сведений: Гечева 1997, с.55, №433.

- рически и архивен институт. София. Вып.2, 1984, 76—82. [237, 242, 358, 359]
- Кратиров 1899* — Кратиров П. Жизнь человека, его смерть и воскресение (По творениям Преп. Макария Египетского). — Православный собеседник 1899, т.1, №3, 364—369. [361]
- **Кремлевский 1898* — Кремлевский А. История пелагианства. Казань, 1898. [303]
- Кривошеин 1952* — Василий (Кривошеин), архиеп. Дата традиционного текста «Иисусовой молитвы». — Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды 1952—1983. Статьи, доклады, переводы. Нижний Новгород, 1996, 32—38 (впервые: ВЗЕПЭ 10 (1952), 35—38). [292]
- Кривошеин 1955* — Василий (Кривошеин), архиеп. Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных отцов. — Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды 1952—1983. Статьи, доклады, переводы. Нижний Новгород, 1996, 70—112 (впервые: ВЗЕПЭ 22 (1955), 132—157). [30, 212, 216, 220, 361]
- Кривошеин 1970a* — Новые творения преп. Макария Египетского. — Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды 1952—1983. Статьи, доклады, переводы. Нижний Новгород, 1996, 266—272 (предисл. на с.266—268) (впервые: ВЗЕПЭ 1970, №70—71, 162—166). [343]
- Кривошеин 1970b* — Василий (Кривошеин), архиеп. [Перевод:] Преп. Макарий Египетский. Слово о распятии Господнем и о терпении. — Журнал Московской Патриархии, 1970, №12, 58—59. [343]
- Кривошеин 1980* — Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949—1022). Париж, 1980 (переиздание: Нижний Новгород, 1996). [255]
- Кривошеин 1982* — «Слова» преп. Макария Египетского. — Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды 1952—1983. Статьи, доклады, переводы. Нижний Новгород, 1996, 272—300 (впервые: ВЗЕПЭ 1982, №109—112, 157—176). [343]
- Кривошеин 1983* — Новые «слова» преп. Макария Египетского из собрания рукописей типа I. — Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды 1952—1983. Статьи, доклады, переводы. Нижний Новгород, 1996, 301—347 (впервые: ВЗЕПЭ 1983, №113, 115—148). [340]
- Крутова 1990* — Крутова М.С. Сборник «Златая цепь» в русской письменности. — Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР / Сост. и автор статьи М.С. Крутова; Отв. ред. Е.К. Ромодановская. Вып.5, ч.1. Новосибирск, 1990, 3—66. [137]
- Лазарев 1966* — Лазарев В.Н. Андрей Рублев и его школа. М.: Искусство, 1966. [364]
- Лазарев 1970* — Лазарев В.Н. Ковалевская роспись и проблема южнославянских связей в русской живописи XIV века. — В кн.: *Он же. Русская средневековая живопись*. М., 1970, с.234—278. [364]

- Лебедев 1892а* — *Лебедев А.П.* Коптские и арабские источники по истории древней, преимущественно Египетской, церкви. — БВ 1892, т.1, №1, 233—258. [362]
- Лебедев 1892б* — *Лебедев А.П.* Новые и старые источники первоначального монашества. — БВ 1892, т.2, №4, 147—183. [362]
- Лебедев 1998* — *Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках от конца иконоборческих споров в 842 г., до начала Крестовых походов — 1096 г. СПб., 1998 (‘1878). [252—254, 849]
- Левицкий 1870* — *Левицкий В.*, свящ. Богомильство — болгарская ересь X—XIV веков. — ЧЧ 1870, 1, 26—62; 3, 368—431; 4, 645—683. [238, 243]
- **Леонид 1893* — *Леонид (Кавелин)*, архимандрит. Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания гр. А.С. Уварова. Ч.1. Отдел IV. М., 1893. [266]
- Лосский 1996* — *Лосский Вл.* Спор о Софии. Статьи разных лет. М.: Изд. Св.-Владимирского Братства, 1996. [317]
- Лурье 1995* — *Лурье В.М.* Из истории чинопоследований псалмопения: полная псалтирь в ежедневном правиле (в связи с историей египетского монашества IV—VII вв.). — Византийский временник 56 (81), 1995, 228—237. [292, 299]
- Лурье 1997* — *Лурье В.М.* Комментарии [для русского перевода диссертации Мейендорфа]. — В кн.: *Иоанн (Мейендорф)*, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997, 373—460. [32, 272, 273, 281, 287, 292, 295—297, 320]
- Лурье 2000* — *Лурье В.М.* Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте. СПб., 2000 (Богословская и церковно-историческая библиотека, т.1). [39, 273, 343, 362]
- Любарский 1996* — *Анна Комнина.* Алексиада / Перев. с греч. [и коммент.] Я.Н. Любарского. ²СПб., 1996 (Визант. б-ка). [238]
- М.П. 1998* — *М.П.* К вопросу о так называемом «единоличном мнении» митрополита Сергия. — Символ 39 (июль 1998), 151—186. [317]
- Макарий 1868* — *Макарий (Булгаков)*, архиеп. Харьковский. Православно-догматическое богословие. Т.1. ³СПб., 1868 [и репринты]. [881, 882]
- Mapp 1915* — *Mapp Н.Я.* О религиозных верованиях абхазов (К вопросу об яфетическом культе и мифологии). — Христианский Восток. Том IV. Вып.1. Пг., 1915, 113—138. [889]
- Mapp 1916* — *Mapp Н.Я.* Еще о термине ъафо qat-i образ, подобие. — Христианский Восток. Том IV. Вып.3. Пг., 1916, 313—314. [889]
- Медведев 1997* — *Медведев И.П.* Византийский гуманизм XIV—XV вв. ²СПб., 1997. [316, 317]
- Мейендорф 1997* — *Иоанн (Мейендорф)*, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение [Перев. с франц. дисс. 1959 г.]. СПб., 1997. [218, 255, 256, 259, 262, 270, 282, 321, 359]
- Мейендорф 2000а* — *Иоанн (Мейендорф)*, протопресвитер. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. [25]

- Мейендорф 2000b* — Прот. Иоанн Мейендорф. Святой Григорий Палама и православная мистика (рус. пер. кн.: Meyendorff J. St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe. Paris, 1959). — В кн.: Он же. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000, 277–335. [Глава: Макарий и мистика сердца, с.284–286] [361]
- Минеева 1999* — Минеева С.В. [Предисловие к «Цветнику» священноиспека Дорофея]. Рукопись. [265, 266]
- Мошин 1971* — Словенски ракописи во Македонија / Архив на Македонија; Подгот.: Мошин В. и др. Кн.1. Скопје: Архив на Македонија, 1971. [131]
- Невоструев 1862* — Невоструев К. Древне-русские поучения и послания об иноческой жизни. №1–9. — Духовный Вестник 1862, №5–9, с.104–195 (Приложение с отдельной пагинацией). [127]
- Нинуа 1984* — Нинуа Г.А. Грузинская версия произведений Псведо-Макария: Авторсферат дисс. на соиск. учен. степ. д-ра филол. наук. Тбилиси, 1984. (42 с.) [83, 84, 86, 352]
- **Новоселов 1912* — Новоселов М. Догматика, этика и мистика в составе вероучения. М., 1912 (Религиозно-философская библиотека, 30). [361]
- Оболенский 1998* — Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. Пер. с англ. М., 1998. [285]
- Огрен 1989* — Огрен (Ирина). «Паренесис» Ефрема Сирена: К истории славянского перевода. Uppsala, 1989. [355]
- Огрен 1991* — Огрен (Ирина). К проблеме использования печатных изданий греческих текстов при исследовании древних славянских переводов: На примере славянского перевода Паренесиса Ефрема Сирена. Uppsala, 1991 (Studia slavica uppsaliensis, 31). [330, 355]
- Ольшевская 1987* — Ольшевская Л.А. Симон. — Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. Л., 1987, 392–396. [134]
- **Онуфрий 1914* — Онуфрий, иеродиакон. Мистика преп. Макария Египетского. — Ученобогословские опыты студентов Киевской духовной академии, вып.12. Киев, 1914, с.(?). [361]
- Опис. слав. рук. I/III* — Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Ч.1. М., 1878. Ч.3. М., 1879. [126, 131, 133]
- Опис. Солов. рук. КазДА* — Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии. Ч.I. Казань, 1881. [131]
- Оппенхейм 1990* — Оппенхейм А. Древняя Месопотамия: Портрет погибшей цивилизации. Пер. с англ. ²М., 1990. [192, 198]
- Орлов 1914* — Орлов А.С. Иисусова молитва на Руси в XVI веке. — Памятники древней письменности и искусства. Вып.185. СПб., 1914. (32 с.) [264]

- Павский 1821* — [Павский Г., прот.]. Краткие исторические сведения о св. Макарии Египетском и св. Макарии Александрийском. — ХЧ, т.2 (1821), 3—15. [361]
- Палладий 1898* — *Палладий*, архимандрит. Новооткрытые сказания о преподобном Макарии Великом. По коптскому сборнику (Седьмой выпуск патрологического отдела журнала «Православный собеседник»). Казань, 1898 (из: Православный собеседник 1898, т.2, с.1—32). [69, 362]
- Пападопуло-Керамевс — Латышев 1907* — Сборник палестинской и сирийской агиологии, издаваемый А.И. Пападопуло-Керамевсом с русским переводом В.В. Латышева. Вып.1. — Православный Палестинский сборник. Т.XIX. Вып.3. СПб., 1907. [123]
- Петров 1879* — *Петров П.Н.* Книгохранилище Чудова монастыря. — Памятники древней письменности. Вып. IV*. М., 1879, 141—199. [126]
- Петровский 1914* — *Петровский Н.М.* Письмо патриарха Константинопольского Феофилакта царю Болгарии Петру. СПб., 1914 [отд. оттиск из: Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т.XVIII (1913), кн.3]. [240]
- Пиголь 1999* — Игумен *Петр (Пиголь)*. Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. [260, 261]
- Погодин 1979* — *Амвросий (Погодин)*, архим. Беседы преп. Макария Египетского. Изд. Братства преп. Иоава Почаевского, 1979. [340]
- Подскальски 1996* — *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). Изд. второе, испр. и доп. для русского перевода. СПб., 1996 (*Subsidia Byzantinorossica*, 1). [263]
- Полякова 1995* — *Полякова С.* Жития византийских святых. ²СПб., 1995 (1972). [124]
- Понырко 1992* — *Понырко Н.В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. XI—XIII. Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. (Литературные памятники). [134]
- Попов И. 1905* — *Попов И.В.* Миистическое оправдание аскетизма в творениях преп. Макария Египетского. Св.-Троицк. Серг. Лавра, 1905, 101 с. [отд. оттиск из: БВ 1904, ч.3, №11, с.537—565; 1905, ч.1, №1, с.28—59; ч.2, №6, с.237—278]. [34, 361]
- Попов И. 1972* — *Попов И.В.* Св. Амфилохий, епископ Иконийский. — Богословские труды. Сб.9. М., 1972, 15—78. [227]
- Попов К. 1902* — *Попов К.Д.* Блаженного Диадоха (V-го века) епископа Фотики Древнего Эпира, учение о молитве Иисусовой и об отношении подвижников к врачеванию телесных болезней. I. О молитве Иисусовой. — ТКДА, т.3 (1902), №12, 651—676. [287]
- Попов К. 1903* — *Попов К.Д.* Блаж. Диадох (V-го века), еп. Фотики Древнего Эпира, и его творения. Киев, 1903. [358]

* В картотеке РГБ, неудачно включающей в нумерацию пробный выпуск, что сильно затрудняет поиск.

- Попович 1999* — Архимадріт *Іустин (Попович)*. О первородном грехе. Пермь, 1999. (78 с.) [198, 205, 206]
- Попруженко 1897* — *Попруженко М.Г.* Синодик царя Бориса. I. Текст. Одесса, 1897. [240]
- Протасьєва 1970* — *Протасьєва Т.Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А.В. Горского и К.И. Невоструева). Ч.1, №577—819. М., 1970. [131, 133]
- Протасьєва 1980* — Описанис рукописей Чудовского собрания / Сост. Т.Н. Протасьєва. Новосибирск, 1980. [131]
- Пудалов 1990* — *Пудалов Б.М.* Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV—XVIII вв. — Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг / АН СССР, Ин-т ставяноведения и балканистики, Археогр. комиссия; Отв. ред. Л.П. Жуковская. Вып.3, ч.2. М., 1990, 382—405. [133, 136]
- Радченко 1898* — *Радченко К.Ф.* Религиозное и литературное движение в Болгарии. Киев, 1898. [242]
- Радченко 1902* — *Радченко К.* Малоизвестное сочинение Евфимия Зигабена, трактующее о богомилах. Нежин, 1902. [238]
- Розов 1890* — *Розов А.В.* Христианская Нубия. Историко-критическое и церковно-археологическое исследование. Ч.1. История христианства на среднем течении Нила. Киев, 1890 [из ТКДА 1888—1890]³. [362]
- Савчук 1999* — *Савчук Василий.* Св. Паисий Величковский и возрождение исихастской традиции в Румынской Церкви в XIX—XX веках. — Труды Киевской Духовной Академии 2, 1999, 152—215. [286]
- Салмина 1987* — *Салмина М.А.* Апокриф о Макарии Римском. — Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. Л., 1987, 41—43. [138]
- Сахаров 2000* — Иеродиакон *Николай (Сахаров)*. Преп. Макарий Египетский: Духовные беседы 51—57. — Церковь и время 4(13), 2000, 325—355. [343]
- Сергий 1901* — Архиеп. *Сергий (Спасский)*. Полный месяцеслов Востока. Т. I—III. М., 1997 (репринт изд.: Владимир, 1901, т.1—2). [124, 230, 231]
- Сергий 1947* — Митрополит *Сергий [(Страгородский)]*. К вопросу о западном православии [Из писем покойного Патриарха Сергия В.Н. Лосского]. — В кн.: Патриарх Сергий и его духовное наследство. Изд. Московской Патриархии, 1947, 72—76. [318]
- Сидоров 1991* — *Сидоров А.И.* Преп. Макарий Египетский. Новые Поучения. — Символ 26 (1991), 229—268. [343]
- Сидоров 1994* — Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Перевод, вступит. статья и comment. *А.И. Сидорова*. М., 1994. [30, 1001]
- Сидоров 1996* — *Сидоров А.И.* Блаженный Феодорит Кирский — архиапстырь, монах, богослов. Его значение в истории древнехристианской Церкви и православного богословия. — В кн.: Бл. Феодорит Кирский.

³ Рец. *И.Е. Троицкого*: ХЧ 1893, № 5—6, 561—573.

- История боголюбцев с прибавлением «О божественной любви»... М., 1996
(Б-ка отцов и учителей Церкви, 3), 3—136. [32, 359]
- Сидоров 1997* — Сидоров А.И. Творения древних отцов-подвижников / Перев., вступ. ст. и comment. А.И. Сидорова (Святоотеческое наследие, 4). М., 1997. [30, 38, 43, 44, 106, 166, 341, 343, 373]
- Сидоров 1999* — Сидоров А.И. Преподобный Макарий Египетский и проблема “Макарьевского корпуса”. — Альфа и Омега 21 (1999, №3), 103—129; 22 (1999, №4), 136—165. [31, 34, 38, 106, 108, 125, 127, 138—140, 150, 151, 153, 157, 168, 193, 194, 229, 235, 359]
- Смирнов 1916* — Смирнов И.М., свящ. Указатель описаний славяно-русских рукописей отечественных и заграничных книгохранилищ. — БВ 1916, № 7/8, 1—16; №9, 17—46. [126]
- Смирнова—Лаурина—Гордиенко 1982* — Смирнова Э.С., Лаурина В.К., Гордиенко Э.А. Живопись Великого Новгорода. XV век. М.: Наука, 1982. [364]
- Смолич 1997* — Смолич И.К. Русское монашество 988—1917. Жизнь и учение старцев. (Приложение к «Истории Русской Церкви»). М., 1997 (пер. с нем. с изд. 1953 и 1952 гг.). [13]
- Соболев 1993* — Архиеп. Серафим (Соболев). Защита софианской ереси проповедником С. Булгаковым пред лицом Архиерейского собора Русской зарубежной церкви. София, 1937. Издание второе: Джорданвилль, Изд. Афонского русского Св.-Ильинского Скита, 1993 г., с Приложениями. [317]
- Соболевский 1894* — Соболевский А.И. [Рец. на Яковлев 1893]. — Журнал Министерства Народного Просвещения (ЖМНП) 1894, январь, 233—238. [136]
- Соболевский 1909* — Соболевский А.И. Послание епископа Симона. — Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук (ИОРЯС). Т.14 (1909), кн.1, 1—11. [127, 129, 134]
- Соколов 1916* — Свящ. Василий Соколов. Леонтий Византийский. Его жизнь и литературные труды: Опыт церковно-исторической монографии. Сергиев Посад, 1916. [316]
- Софроний 1991* — Архим. Софроний [(Сахаров)]. Старец Силуан: Жизнь и поучения. М., 1991. [200]
- Спасский 1895* — Спасский А. Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского с кратким предварительным очерком его жизни. Сергиев Посад, 1895. [316]
- Столяров 1994* — Столяров А.А. Тертуллиан: Эпоха. Жизнь. Учение. — В кн.: Тертуллиан. Избр. соч. / Общ. ред. и сост. А.А. Столярова. М., 1994, 7—34. [205]
- Столяров 1995* — Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995. [93, 94, 205]
- Субботин II* — [Субботин Н.И.] Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые редакцией «Братского слова». Т.1—9. М., 1874—1895. Т.2. Документы, содержащие известия [о] лицах

- и событиях из истории раскола за первое время его существования. (Акты, относящиеся к собору 1666–1667 года, с.45–430). [289]
- Сумцов 1894* – Сумцов Н.Ф. [Рец. на Яковлев 1893]. – Записки Императорского Харьковского Университета. 1894, вып. I. Отд. оттиск. [136]
- Творогов 1988а* – Творогов О.В. Измаагд. – Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Ч.1. А–К. Л., 1988, 397–401. [135, 136]
- Творогов 1988б* – Творогов О.В. Древнерусские четыи сборники XII–XIV веков (статья первая). – ТОДРЛ 41 (Л., 1988), 197–214. [131]
- Творогов 1999* – Творогов О.В. Древнерусские четыи сборники XII–XIV веков. Статья четвертая. Дидактические гомилии. – ТОДРЛ 51 (1999), 20–42. [131, 137]
- Троицкий 1906* – Троицкий И. Обозрение источников начальной истории египетского монашества. Сергиев Посад, 1906 [на обложке 1907]^и. [69, 70, 362]
- Тураев 1916* – Тураев Б.А. Эфиопское аскетическое послание, приписанное св. Макарию Египетскому. – Христианский Восток, т.4. Пг., 1916, 141–154. [353]
- Успенский 1891* – Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1891. [284]
- Уэр 1999* – Еп. Диоклийский Каллист (Уэр). Сила имени. Молитва Иисусова в православной духовности. Пер. с англ. [по-видимому, по изд.: Ware K. The power of the Name. The Jesus Prayer in Orthodox Spirituality. Oxford, 1974]. – Церковь и время 1 (8), 1999, 187–217. [287]
- Фельми 1999* – Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие. Перев. с нем. М., 1999. [208, 209]
- Филарет 1859* – Историческое учение об отцах Церкви Филарета, архиепископа Черниговского и Нежинского. Т.II. СПб., 1859 (репринт: Тр.-Серг. Лавра, 1996). [38, 40, 41, 359]
- Филарет 1902* – Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. ³СПб., 1902 [репринт: Св.-Троицкая Серг. Лавра, 1995]. [124]
- Филимонов 1998* – Филимонов Г. «Новое слово» в изучении богословского наследия Евагрия Понтийского [Рец. на кн.: Сидоров 1994]. – Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал. №4 (7) 1998, 220–228. [32]
- Флоринский 1883* – Флоринский Т. К вопросу о богоюлах. Киев, 1883 (отд. оттиск). [240]
- Флоровский 1990* – Георгий (Флоровский), протоиерей. Восточные отцы V–VIII веков. Париж, ²1990 (¹Париж, 1933: Византийские отцы V–VIII. Из чтений в Православном богословском институте в Париже) (репринт: М., 1992). [24, 34, 359]

^и Рец.: А.Спасского – Извлеч. из журналов МДА за 1906 г. Серг. Посад, 1907, с. 107-12; А.И. Бриллиантова – СПб., [1908]. 13 с.

- Фонкич—Поляков 1993* — *Фонкич Б.Л., Поляков Ф.Б.* Греческие рукописи Синодальной библиотеки. М., 1993. [123, 151, 152]
- Хосроев 1997* — *Хосроев А.* Из истории раннего христианства в Египте: На материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади. М., 1997. [39]
- Христодул 2000* — Иеромонах *Христодул Агиорит*. Старец Паисий. Книга первая. Перев. с новогреч. Свято-Покровская монашеская община, 2000. [241]
- Цонев 1910* — *Цонев Б.* Опис на ръкописите и старопечатните книги на народната библиотека в София. [Т.1.] София, 1910. [138]
- Цонев 1920* — *Цонев Б.* Славянски ръкописи и старопечатни книги на Народната библиотека въ Пловдивъ. София, 1920. [138]
- Цонев 1923* — *Цонев Б.* Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. II. София, 1923. [855]
- Четвериков 1927* — *Четвериков С., прот.* Из истории русского старчества. III. Писания старца Паисия Величковского и его пастыря и друга, старца схимонаха Василия, об умной молитве. — Путь 7 (1927), 23—49 [цит. по переизд. в кн.: прот. Сергей Четвериков. Бог в русской душе. М., 1998, с.135—169]. [286]
- Четвериков 1998* — *Четвериков С., прот.* Молдавский старец Паисий Величковский <...> — Цит. по переизд. в кн.: *Он же. Правда христианства*. М., 1998, 3—298. [13]
- Шичалин 1999* — *Шичалин Ю.А.* Заметки о переводах Ареопагитского корпуса в серии «Основания христианской культуры» (СПб., 1994; 1997). — В кн.: *Он же. Пути российского образования и Православие. Сборник статей*. М., 1999, 64—77 (статья переиздана в журнале: Греко-латинский кабинет. Вып.3. М., 2000, 103—115). [320]
- Шпидлик 2000* — *Шпидлик Ф.* Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М., 2000. [65, 888]
- Яковлев 1893* — *Яковлев В.А.* К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893. [136, 137, 138, 1000, 1001]
- Яковлевич 1957* — *Яковлевич Р.* Учение преп. Макария Египетского и его влияние на труды святейшего патриарха Сергия. — Православная мысль 1. Православная церковь в Чехословакии: Прага, 1957, 24—33 (резюме на нем., англ. и франц.). [23, 360]
- Adnès 1974* — *Adnès P. Jésus (prière à).* — DSAM 8 (1974), 1126—1150. [34, 68, 258, 287, 292, 297, 310]
- Amann 1927* — *Amann É. Macaire d'Égypte.* — DThC XI/2 (1927), 1452—1455. [362]
- Amann 1928* — *Amann É. Messaliens.* — DThC X/1 (1928), 792—795. [358]
- Amélineau 1894* — Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. Histoire des monastères de la Basse-Égypte. Vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean le Nain, etc. Texte copte et traduction

- française par *E. Amélineau* (*Annales du Musée Guimet* 25). Paris, 1894. [40, 49, 53, 67, 69, 71, 73, 352, 362, 1031, 1032]
- Aro-Heinilä* 1992 — *Aro-Heinilä T.* Römer 7,14—25 bei Makarios/Symeon — einige Thesen. — MakSymp IV, 3—6. [360]
- **Arras* 1963 — *Arras V.* Collectio monastica aethiopica. Louvain, 1963. CSCO 238 (Script. aeth. 45). CSCO 239 (Script. aeth. 46). [343, 353]
- **Arras* 1967 — *Arras V.* Patericon aethiopice. Louvain, 1967. CSCO 277 (Script. aeth. 53). CSCO 278 (Script. aeth. 54). [353]
- Astruc* 1966 — *Astruc Ch.* Un recueil de textes ascétiques (de l'abbé Isaïe, d'Isaac de Ninevie et du Pseudo-Macaire): *Le Parisinus Graecus* 915. — RAM 42 (1966), 181—191. [153, 157, 344]
- **Bacht* 1951 — *Bacht H.* Das "Jesus-Gebet", seine Geschichte und Problematik. — Geist und Leben 24 (1951), 326—338 [vgl.: *Idem*. Weltnähe oder Weltdistanz? Frankfurt am Main, 1962, 141—162, 259—263]. [287]
- **Bagnall* 1993 — *Bagnall R.S.* Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. [362]
- **Baker* 1964a — *Baker A.* Pseudo-Macarius and the Gospel of Thomas. — VigCh 18 (1964), 215—225. [360]
- **Baker* 1964b — *Baker A.* The Great Letter of Pseudo-Macarius and Gregory of Nyssa. — Studia Monastica 6 (1964), 381—387. [360]
- **Baker* 1966 — *Baker A.* Pseudo-Macarius and Gregory of Nyssa. — VigCh 20 (1966), 227—234. [360, 839, 842]
- **Baker* 1969 — *Baker A.* Syriac and the Scriptural Quotations of Pseudo-Macarius. — JThS 20 (1969), 133—149. [360]
- **Baker* 1971 — *Baker A.* Corrections in Macarii Anecdota. — JThS 22 (1971), 538—541. [342]
- **Baker* 1974 — *Baker A.* Messalianism: the monastic Heresy. — Monastic Studies 10 (1974), 135—141. [358]
- **Bardenhewer* III, V — *Bardenhewer O.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Bd. III. Freib. Br., 1912. Bd. V. Freib. Br., 1932. [124, 139]
- Bareille* 1939 — *Bareille G.* Euchites. — DThC V/2 (1939), 1454—1465. [234, 242, 243, 358]
- **Bartelink* 1968 — *Bartelink G.J.M.* Text Parallels between the Vita Hypatii of Callinicus and the Pseudo-Macariana. — VigCh 22 (1968), 128—136. [115, 360]
- Bartelink* 1971 — *Bartelink G.J.M.* La relation entre la Vie d'Hypatios et les Pseudo-Macariana. — Callinicos. Vie d'Hipatios. Introduction, texte critique, Traduction et notes par G.J.M. Bartelink. P., 1971 (SC 177): Introduction, p.38—41. [360]
- **Bartelink* 1980 — *Bartelink G.J.M.* Quelques observations sur le terme μονολόγιστος. — VigCh 34 (1980), 172—179. [287]
- **Baumstark* 1920 — *Baumstark A.* Eine syrische Übersetzung des Makariosbriefes "ad filios Dei". — Oriens Christianus 9 (1920), 130—132. [40, 44, 363]

- **Baumstark 1922* — *Baumstark A.* Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922. [350]
- **Benz 1963* — *Benz E.* Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika. — Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abh. d. Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse I (1963). Mainz, 1963. (133 S.) [13, 360]
- Berthold 1961* — *Berthold H.* Die Arbeit am Makariustext des Typus I. Zur Beurteilung des Codex Vaticanus Graecus 710. — Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. Erich Klostermann zum 90. Geburtstag dargebracht (TU 77). Berlin, 1961, 311—322. [348, 361]
- Berthold 1973* — *Berthold H.* Makarios/Symeon Reden und Briefe, 2 Bde. [GCS]. Berlin: Akademie-Verlag, 1973. [73, 77, 78, 109, 153, 156, 325, 340, 345, 349, 356, 414, 897, 903]
- Berthold 1979* — *Berthold H.* Makarios und seine Hörer. Methodische Beobachtungen an antignostischer/antimanichäischer Literatur. — Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus, hrsg. v. P.Nagel: Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität. Halle, Wittenberg 1979, 39 (K.5), 229—239. [360, 877, 888]
- Berthold 1981* — *Berthold H.* Die Ursprünglichkeit literarischer Einheiten im Corpus Macarianum. — Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen, hrsg. v. F.Paschke. — TU 125, 1981, 61—76. [143, 344, 349, 361, 879, 909, 914]
- **Berthold 1990* — *Berthold H.* Die Funktion von Ausgaben griechischer christlicher Schriftsteller: zum Beispiel «Makarios». — Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1988, hrsg. v. P.Nagel: Wiss. Beitr. der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg 1990/23 (K 9). Halle, 1990, 63—70. [361]
- **Beulay 1978* — La collection des Lettres de Jean Dalyatha / Ed. R.Beulay. Turnhout, 1978 (PO 39, fasc.3, №180). [236]
- **Beulay 1985* — *Beulay R.* La Lumière sans forme: introduction à la mystique syro-orientale. Chevetogne, 1985. 356 p. [236]
- **Beulay 1990* — *Beulay R.* L'Enseignement spirituel de Jean de Dalyata, mystique syro-oriental de VIIIe siècle. Paris: Beauchesne, 1990 (Théologie historique 83). 536 p. [236]
- **Beyer 1981* — *Beyer H.V.* Die Lichtlehre der Mönche des vierzehnten und des vierten Jahrhunderts, erörtert am Beispiel des Gregorios Sinaïtes, des Euagrios Pontikos und des Ps.-Makarios/Symeon. — XVI. Internationaler Byzantinistenkongreß. [I. Tcil.] Akten, I, 2. — Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 31/1 (1981), 473—512. [360, 361, 964]
- Beyer 1982* — *Beyer H.V.* Affinitäten zwischen Messalianern und Bogomilen. — Университетски изследвания и преподавания на българската история у нас и в чужбина. Международен симпозиум Пампорово — 1981

- (Софийски университет «Климент Охридски», Исторически факултет). София, 1982, 357–372, 373 (резюме на болг.). [238, 239, 309, 358]
- **Bouchet 1986* — *Bouchet J.R.* Les homélies de St. Macaire. Une mystique du cœur. — La vie spirituelle, année 66, №669 (= 1986, №140), 221–231. [361]
- **Bousset 1923* — *Bousset W.* Apophegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Tübingen, 1923. [71]
- **Bouyer 1960* — *Bouyer L.* La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères (Histoire de la spiritualité chrétienne I). P., 1960, p.444–456 (англ. перев.: The spirituality of the New Testament and the fathers. L., 1963). [359]
- **Bouyer 1965* — *Bouyer L.* La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante (Histoire de la spiritualité chrétienne III). P., 1965. [359]
- Bunge 1983* — *Bunge G.* Évagre le Pontique et les deux Macaire. — Irénikon 56 (1983), 215–227, 323–360. [49, 72, 82, 296–298, 357, 363]
- **Bunge—Vogué 1994* — *Bunge G., Vogué A. de.* Quatre ermites égyptiens d'après les fragments coptes de l'Histoire Lausiaque. Ed. par G.Bunge et A. de Vogué. Abbaye de Belleyfontaine, 1994. [363]
- **Canivet 1961* — *Canivet P.* Théodore et le messalianisme. — Revue Mabilon 51 (1961), 26–34. [359]
- **Chatzopoulos 1983* — *Chatzopoulos A.* Mystical Knowledge in Symeon the New Theologian with Special Reference to the Macarian Homilies. Michaelsturm, 1983. [254, 360, 945]
- **Claskson 1977* — *Claskson A.P.* Christ and the Christian in the writings of Pseudo-Macarius... Roma, 1977. [361]
- **Colish 1985* — *Colish M.L.* The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages. T.2. Leiden, 1985. [93]
- **Daniélou 1963* — *Daniélou J.* Grégoire de Nysse et le messalianisme. — Revue de sciences religieuses 48 (1963), 119–134. [358]
- Darrouzès 1954* — *Darrouzès J.* Notes sur les homélies du Pseudo-Macaire. — Le Muséon 67 (1954), № 3/4, 297–309. [15, 121, 160, 163, 169, 358–360]
- **Davids A. 1969a* — *Davids A.J.M.* Von der Anonymität zur Pseudonymität. Der Liber Graduum und das Corpus Macarianum. — Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Suppl. I: XVII. Deutscher Orientalistentag... Wiesbaden, 1969, Vorträge, Teil 2, 375–379. [321, 359]
- **Davids A. 1969b* — *Davids A.J.M.* Der Grosse Brief des Makarios. Analyse einer griechischer Kontroversschrift. — Heuresis. Festschrift für A.Rohracher. Salzburg, 1969, 78–90. [361]
- Davids E. 1967* — *Davids E.A.* Eine Illustration zur Textüberlieferung des Corpus Macarianum. — BZ 61 (1967), 10–18. [143, 361]
- Davids E. 1968* — *Davids E.A.* Das Bild vom Neuen Menschen: Ein Beitrag zum Verständnis des Corpus Macarianum. Salzburg und München, 1968 (Salzburger Patristische Studien, 2). (135 S.) {87, 93–95, 170, 211, 212, 216, 361, 889}

- de Stoop 1911 — E. de Stoop.* Introduction. — Vie d'Alexandre l'Acémète. Texte grec et traduction latine. Édités par E. de Stoop. — PO VI, fasc.5, №30 [1911]. Reprint: Turnhout: Brepols, 1980, 645—657. [230, 231, 286, 287, 358]
- **Delehaye 1923 — Delehaye H.* Les saints stylites. Brux.; Paris, 1923 (2¹⁹⁶²) (Subsidia hagiographica 14). [123, 124]
- **des Places 1970 — des Places É.* Diadoque de Photice et le messalianisme. — Kyriakon (Festschrift J. Quasten), ed. P. Granfield, J. A. Jungmann. Münst./Westf., 1970. Bd. 2, 591—595. [212, 358]
- Deseille 1984 — Deseille P.* Introduction. — In: Les homélies spirituelles de saint Macaire. Traduction française avec introd. par P. Deseille. Abbaye de Bellefontaine, 1984, 11—54. [22, 94, 95, 96, 206, 359, 360, 853]
- **Desprez 1972 — Desprez V.* Les citations de Rom. 1—8 dans les «Homélies» macariennes. — Parole d'Orient 3 (1972), 75—103, 197—240. [360]
- **Desprez 1977 — Desprez V.* Les relations entre le Pseudo-Macaire et St. Basile. — Commandements du Seigneur et libération évangélique (Studia Anselmiana 70), ed. J. Gribomont. Roma, 1977, 208—221. [360]
- Desprez 1980 — Desprez V.* Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles, t.I. P., 1980 (SC 275). [89, 92, 97, 100, 112, 125, 147, 343, 346, 347, 349, 356, 359, 847]
- **Desprez 1984 — Desprez V.* Πληροφορία chez le Pseudo-Macaire; plénitude et certitude... en pays grec. — Collectanea Cisterciensia (Chimay, Belgique Abbaye N.D. de la Paix) 46 (1984), 89—111. [99, 215, 360, 950]
- **Desprez 1988 — Desprez V.* Le Baptême chez le Pseudo-Macaire. — Ecclesia Orans 5 (1988), 121—155. [361, 953]
- **Desprez 1989 — Desprez V.* Maître et disciples d'après les Questions et Réponses de Mavaire-Syméon. — StPatr XVIII, 2: Papers of the 1983 Oxford patristics conference: Critica, classica, ascetica, liturgica. Leuven, 1989, 203—208. [360]
- **Desprez 1990a — Desprez V.* Le Pseudo-Macaire, I. Perfection, communauté et prière dans la Grande Lettre; Le Pseudo-Macaire, II. Combat spirituel, prière et expérience. — Lettre de Ligugé 252 (1990), 11—24; 254 (1990), 23—40 (rééd. in: *Idem*. Le monachisme primitif: des origines jusqu'au concile d'Éphèse [Spiritualité Orientale 72]. Paris, 1998). [361, 955]
- **Desprez 1990b — Desprez V.* L'eucharistie d'après le Pseudo-Macaire et son arrière-plan syrien. — Ecclesia Orans 8 (1990), 191—222. [361, 951]
- Desprez—Canévet 1980 — Desprez V., Canévet M.* Macaire (Pseudo-Macaire; Macaire-Syméon). — DSAM 10 (1980), 20—43. [12, 13, 359]
- **Devos 1986 — Devos P.* St. Macaire le Grand et St. François d'Assise. — AB 104 (1986), 221—231. [363]
- Diekamp 1900 — Diekamp F.* Der Mönch und Presbyter Georgius, ein unbekannter Schriftsteller des 7. Jahrhunderts. — BZ 9 (1900), 14—51. [224]

- **Dörr 1937 — Dörr F.* Diadochos von Photike und die Messalianer. Ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im fünften Jahrhundert (Freiburger Theologische Studien 47). Freiburg im Breisgau, 1937. [23, 212, 358]
- Dörries 1941 — Dörries H.* Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen "Makarios"-Schriften (TU, 4. Reihe, 10. Band, 1. Heft = 55. Band, 1. Heft). Leipzig, 1941. (486 S.) [15, 43, 44, 91, 121, 124, 125, 138, 141, 142, 149, 151, 153, 154, 159, 160, 172, 178, 181, 340, 345—347, 349—351, 354, 359—361, 897]
- Dörries 1961 — Dörries H.* Eine altkirchliche Weihnachtspredigt. — Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. Erich Klostermann zum 90. Geburtstag dargebracht (TU 77). Berlin, 1961, 260—293 (= *Dörries H.* Wort und Stunde. Bd 1. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts. Göttingen, 1966, 302—333). [343]
- Dörries 1962 — Dörries H.* The Place of Confession in Ancient Monasticism. — StPatr V, 3 (TU 80). Berlin, 1962, 284—311 (нем. оригинал издан в сб.: Judentum-Urchristentum-Kirche. Festschrift für Joachim Jeremias. Berlin, 1960 [ZNW Beiheft 26], 235—259). [340, 952]
- Dörries 1966a — Dörries H.* Urteil und Verurteilung. Kirche und Messalianer: Zum Umgang der Alten Kirche mit Häretikern. — *Dörries H.* Wort und Stunde. Bd 1. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts. Göttingen, 1966, 334—351 (= ZNW 55, 1964, 78—94). [165, 181, 191, 358]
- Dörries 1966b — Dörries H.* Diadochos und Symeon. Das Verhältnis der κεφάλαια γνωστικά zum Messalianismus. — *Dörries H.* Wort und Stunde. Bd 1. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts. Göttingen, 1966, 352—422. [43, 219, 309, 360]
- **Dörries 1970 — Dörries H.* Die Messalianer im Zeugnis ihrer Bestreiter. Zum Problem des Enthusiasmus in der spätantiken Reichskirche. — Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 21 (1970), 213—227. [181, 358]
- Dörries 1978 — Dörries H.* Die Theologie des Makarios/Symeon (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge, Bd. 103). Göt., 1978. (477 S.) [170, 191, 359, 361]
- Dörries — Klostermann — Kroeger 1964 — Dörries H., Klostermann E., Kroeger M.* Die 50 geistlichen Homilien des Makarios [PTS 4]. Berlin: De Gruyter, 1964. [73, 77, 96, 103, 124, 147, 154, 341, 342, 349, 1042]
- **Draguet 1968 — Draguet R.* Les cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaïe. Louvain, 1968. CSCO 289—290, 293—294. [351]
- **Draguet 1970 — Draguet R.* Parallèles macariens syriaques des logoi I et III de l'ascéticon Isaïen syriaque. — Le Muséon 83 (1970), 483—496. [360]
- **Drexel 1931 — Drexel F.* Literatur zu Makarios dem Aegypter. — Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft 1931, N 230, 175—180. [359]

- Dujčev 1957* — *Dujčev I.* [Рец. на *Klostermann R. 1950*]. — BZ 50 (1957), 159—161. [34, 126, 353, 364]
- Durand 1999* — *G.-M. de Durand*. Marc le Moine. Le baptême. Dialogue entre l'intellect et sa propre âme: ANALYSE. — In: Marc le Moine. Traités. Vol.I. Intr., texte critique, trad., notes et index par G.-M. de Durand. P., 1999 (SC 445), 261—295. [211, 212, 215, 216, 359, 883, 953]
- Fabricius 1808* — *I.A. Fabricii Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum veterum graecorum...* Editio nova, curante G.C. Harles. T.XI. Hamburgi, 1808. [122]
- **Fantino 1996* — *Fantino J.* L'origine de la création ex nihilo. A propos de l'ouvrage de G.May. — Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 80 (1996), 589—601. [890]
- Ficker 1908* — *Ficker G.* Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters. Leipzig, 1908. [238, 845]
- Fitschen 1993* — *Fitschen K.* Did 'Messalianism' exist in Asia Minor after A.D. 431? — StPatr 25. Berlin, 1993, 352—355. [234, 236, 309, 358]
- **Fitschen 1997* — *Fitschen K.* Familienidyll und bürgerliches Glück bei Aphrahat, Ephraem und Ps.-Makarios. — MakSymp V, 35—42. [361]
- Fitschen 1998* — *Fitschen K.* Messalianismus und Antimessalianismus: ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte. Göttingen, 1998 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 71). [358, 359, 1035]
- **Flemming 1911* — *Flemming G.* De Macarii Aegyptii scriptis quaestiones. Göttingen, 1911. (45 p.) [360]
- Floss 1850* — *Floss H.* Macarii Aegyptii epistolae, homiliarum loci... ed. *Henricus Iosephus Floss*. Coloniae, Bonnae, Brux., 1850. [47, 360]
- **Folliet 1957* — *Folliet G.* Des moines euchites à Carthage en 400—401. — StPatr II, 2 (TU 64). Berlin, 1957, 386—399. [228, 358]
- Fricke 1983* — *Fricke K.-J.* Das Böse bei Diadochos von Photike. — MakSymp I, 123—149. [212]
- Géhin 1996* — *Géhin P.* Evagriana d'un manuscrit Basilien. — Le Muséon 109 (1996), 59—85. [361, 1028]
- Géhin 1999* — *Géhin P.* Le dossier macarien de l'*Atheniensis gr.* 2492. — Recherches augustinianes 31 (1999), 89—147. [361, 363, 1023, 1028, 1029, 1031—1033]
- **Golitzin 1994a* — *Golitzin A.* Et introibo ad altare Dei: The Mystagogoy of Dionysius Areopagita with Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition. Thessaloniki, 1994. [360]
- **Golitzin 1994b* — *Golitzin A.* Hierarchy versus Anarchy? Dionysius Areopagita, Symeon the New Theologian, Nicetas Stethatos, and their Common Roots in Ascetical Tradition. — *St. Vladimir's Theological Quarterly* 38 (1994), 131—179. [360]
- Gouillard 1941* — *Gouillard J.* Syméon Mésopotamitès. — DThC 14 (p.2), 1941, 2971—2972. [123—125, 127, 134, 361]

- Gouillard 1973 — Gouillard J.* Constantin Chrysomallos sous le masque de Syméon le Nouveau Théologien. — TM 5 (1973), 313—327. [245, 249, 251, 252, 359, 360]
- Gouillard 1978 — Gouillard J.* Quatre procès de mystiques à Byzance (vers 960—1143). Inspiration et autorité. — REB 36 (1978), 5—81. [245—247, 249, 252, 253, 255, 359, 360, 865]
- **Grabar 1928 — Grabar A.* La peinture religieuse en Bulgarie. Album. Paris, 1928. [364]
- **Graef 1948 — Graef H.C.* La doctrine spirituelle des homélies attribuées à Macaire. — Vie spirituelle. Supplément, t. 1. 1948, 455—468. [361]
- Graf 1944 — Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. 1 (Studi e Testi 118). Città del Vaticano, 1944, 389—395. [351]
- Gribomont 1953 — Gribomont J.* Histoire du texte des Ascétiques de Saint Basile (Bibliothèque du Muséon 32). Louvain: Université de Louvain, 1953. [354]
- **Gribomont 1957a — Gribomont J.* Le monachisme au 4e siècle en Asie Mineure: de Gangres au messalianisme. — StPatr 2 (TU 64). Berlin, 1957, 400—415. [226, 358]
- **Gribomont 1957b — Gribomont J.* Les homélies ascétiques de Philoxène de Mabboug et l'écho du messalianisme. — L'Orient Syrien 2 (1957), 419—432. [235, 359]
- **Gribomont 1960 — Gribomont J.* La Scala Paradisi. Jean de Raïthou et Ange Clarenco. — Studia Monastica 2 (1960), 345—358. [353, 360]
- Gribomont 1962 — Gribomont J.* Le *De Instituto Christiano* et le Messalianisme de Grégoire de Nysse. — StPatr V, 3 (TU 80). B., 1962, 312—322. [178, 180, 360]
- **Gribomont 1965 — Gribomont J.* Le monachisme au sein de l'Église en Syrie et en Cappadoce. — Studia monastica 7 (1965), 7—24. [358]
- Gribomont 1972 — Gribomont J.* Le dossier des origines du messalinisme. — Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou. Paris, 1972, 611—625. [26, 182, 223, 225, 358, 359]
- **Gribomont 1980 — Gribomont J.* Saint Basile et le monachisme enthousiaste. — Irénikon 53 (1980), 123—144 [repr.: Saint Basile: Évangile et Église, I (Spiritualité Orientale 36). Abbaye de Bellefontaine, 1984, 26—41]. [358]
- Grumel 1937 — Grumel V.* Acémètes. — DSAM I (1937), 169—175. [230, 232, 358]
- **Guillaumont 1954 — Guillaumont A.* [Рецензия на Jaeger 1954]. — Revue de l'histoire religieuse 146 (1954, 1), 94—98. [18]
- Guillaumont 1958 — Guillaumont A.* Sources de la doctrine de Joseph Hazaya. — L'Orient syrien 3, fasc. 1 (1958), 3—24. [235, 236, 358, 360]
- **Guillaumont 1968 — Guillaumont A.* Une inscription copte sur la «Prière de Jésus». — OCP 34 (1968), 310—325. [68, 297]

- Guillaumont 1974a* — *Guillaumont A.* Situation et signification du "Liber graduum" dans la spiritualité syriaque. — Symposium Syriacum 1972 (OCA 197). Roma, 1974, 311—322. [18, 183, 207, 359]
- **Guillaumont 1974b* — *Guillaumont A.* The Jesus Prayer among the Monks of Egypt. — Eastern Churches Review 6 (1974), 66—71. [259, 287, 296]
- **Guillaumont 1974c* — *Guillaumont A.* Le baptême du feu chez les messaliens. — Mélanges H.-Ch. Puech. Paris, 1974, 517—523. [358, 953]
- Guillaumont 1975* — *Guillaumont A.* Le problème des deux Macaire dans les *Apophthegmata Patrum*. — Irénikon 48 (1975, №1), 41—59. [67, 68, 362]
- **Guillaumont 1976* — *Guillaumont A.* Un mouvement de «spirituels» dans l'Orient chrétien. — Revue de l'histoire des Religions 189 (1976), 126—129. [358]
- Guillaumont 1978* — *Guillaumont A.* Le témoignage de Babai le Grand sur les Messaliens. — Symposium Syriacum 1976. Roma, 1978, 257—265. [185, 235, 358]
- **Guillaumont 1979* — *Guillaumont A.* Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme. Abbaye de Bellesfontaine, 1979 (*Spiritualité Orientale* 30). [287, 296, 297]
- Guillaumont 1980a* — *Guillaumont (Antoine).* Macaire l'Égyptien. — DSAM 10 (= fasc. LXVIII—LXIX), 1980, 11—13. [70, 363]
- Guillaumont 1980b* — *Guillaumont A.* Messaliens. — DSAM 10 (= fasc. LXVIII—LXIX), 1980, 1074—1083. [185, 224, 226, 233, 234, 358]
- **Guillaumont 1980c* — *Guillaumont A.* Le problème de la prière continue dans le monachisme ancien. — L'expérience de la prière dans les grandes religions / Éd. H.Limet, J.Ries. Louvain-la-Neuve, 1980 (*Homo religiosus*, 5), 285—293. [287]
- Guy 1993* — Les Apophthegmes des Pères. Collection systématique. [Vol. 1]. Chapitres I—IX. Intr., texte crit., trad. et notes par † J.-C. Guy. P., 1993 (SC 387). [70, 362]
- Hausherr 1935* — *Hausherr I.* L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme. — OCP 1, 1935, 328—360 [= *Idem. Études de spiritualité orientale* (OCA 183). Roma, 1969, 64—96]. [229, 358, 359]
- **Hausherr 1960* — *Hausherr I.* Noms du Christ et voies d'oraison. — OCA 157 (1960). [287]
- Hemmerdiner-Iliadou 1960* — *Hemmerdiner-Iliadou D.* Éphrem grec. — DSAM IV¹. P., 1960, 800—815. [124, 355]
- **Hemmerdiner-Iliadou 1968* — *Hemmerdiner-Iliadou D.* L'Ephrem slave et sa tradition manuscrite. — Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen (Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati). Wiesbaden, 1968, 87—97. [127]
- **Hesse 1973* — *Hesse O.* Markos Eremites und Symeon von Mesopotamien, Untersuchung und Vergleich ihrer Lehre zur Taufe und zur Askese. Dissert. Göttingen, 1973. [211, 215, 360, 883]

- Hesse 1983 — Hesse O.* Das Böse bei Markos Eremites. — MakSymp I, 109—122. [211]
- Hesse 1989 — Hesse O.* Das Gebet bei Markus Eremita, dem Gegner der Beter (Messianer) und Gebetslehrer. — MakSymp III, 36—46. [212, 360]
- Hesse 1992 — Hesse O.* Das Lukasevangelium bei Makarios/Symeon von Mesopotamien. — MakSymp IV, 27—35. [360]
- **Hesse 1997 — Hesse O.* Vom Paradies der Kirche und vom Paradies im Herzen. Zur Deutung der Paradiesesgeschichte bei Makarios/Symeon und Markos Eremites. — MakSymp V, 23—26. [361, 847, 963]
- **Houdret 1975 — Houdret J.-Ph.* L'expérience de l'Esprit Saint dans les Homélies de Macaire. — Carmel 23 (1975), 43—58. [361, 950]
- **Illert 1997 — Illert M.* Das Lichtkleid der Mönche bei Johannes Chrysostomus. — MakSymp V, 27—34. [361, 964]
- **Illert 1999 — Illert M.* Zum Descensus ad Infernos bei Makarios. — VigCh 53 (1999), p.321 ss. [361, 894, 942]
- Inken 1986 — Inken Th.* Zum 13. Kapitel des Grossen Briefes des Makarios/Symeon. — Zeitschrift für Kirchengeschichte 97 (1986), 79—84. [361, 408, 843]
- Inken 1989a — Inken Th.* Die Semitismen bei Makarios/Symeon. — MakSymp II, 172—186. [100, 107, 109, 360]
- Inken 1989b — Inken Th.* Die personalen Gleichnisse für den Heiligen Geist bei Makarios/Symeon. — MakSymp II, 187—205. [361, 950]
- **Jaeger 1954 — Jaeger W.* Two rediscovered Works of ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius (Harvard Institute for Classical Studies). Leiden: Brill, 1954. [18, 341, 360, 361, 866, 1009]
- **Jülicher 1921 — Jülicher A.* Geheiligte Ketzer. — Protestantische Monatschrift 5/6 (1921), 65—75. [15]
- Kasser 1996 — Kasser R.* La «Prière de Jésus» kelliote réexamинée en quelques points. — OCP 62 (fasc.2), 1996, 407—410. [287, 297]
- **Kemmer 1938 — Kemmer A.* Charisma maximum. Untersuchung zu Cassians Volkommenehtslehre und seiner Stellung zum Messalianismus. Louvain, 1938. [358]
- **Kemmer 1956 — Kemmer A.* Gregor von Nyssa und Ps.-Makarius. Der Messalianismus im Lichte östlicher Herzenmystik. — Antonius Magnus Eremita 356—1956. Studien ad Antiquum Monachismum spectantia cura B. Steidle (Studia Anselmiana 38). Roma, 1956, 269—282. [358, 360]
- **Kemmer 1962 — Kemmer A.* Messalianismus bei Gregor von Nyssa und Pseudo-Makarius. — Revue Bénédictine 72 (1962), 278—306. [358, 360]
- **Kirchmeyer 1965 — Kirchmeyer J.* Les 50 Homélies spirituelles de Macaire. — RAM 41 (1965), 191—195. [360]
- **Klijn 1965 — Klijn A.E.J.* Some Remarks on the Quotations of the Gospels in Gregory of Nyssa's "De Instituto Christiano" and Macarius "Epistola Magna". — VigCh 19 (1965), 164—168. [360]

- Klostermann E.* 1944 — *Klostermann E.* Symcon und Makarius. Bemerkungen zur Textgestalt zweier divergierender Überlieferungen. — Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1943. Phil.-hist. Kl. 11. Berlin, 1944. (26 S.) [Реферат: Theologische Literaturzeitung 1948, №11, Sp.687—689.] [97, 98, 120, 325, 345, 348, 360, 361, 865, 870]
- Klostermann R.* 1950 — *Klostermann R.A.* Die slavische Überlieferung der Makariusschriften (Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälles Handlingar, Sjätte Följoden, Ser. A, Bd 4, N 3). Göteborg, 1950. (56 S.) (Рец.: Perl в Theologische Literaturzeitung 78 (1953), 28—30; Dujčev 1957) [13, 34, 126, 134, 139, 342, 353, 364]
- **Klostermann-Berthold* 1957 — *Klostermann E., Berthold H.* Zum Wortschatz des Makarius-Symeon. — Aus der byzantinischen Arbeit der DDR. Berlin, 1957, 14—16. [97, 360]
- Klostermann-Berthold* 1961 — *Klostermann E., Berthold H.* Neue Homilien des Makarius/Symeon [TU 72]. Berlin: Akademie-Verlag, 1961. [153, 343, 349]
- Kmosko* 1926 — *Kmosko M.* Liber Graduum. E codicibus syriacis Parisiis, Londini, Romae, Hierosolymis alibique asservatis edidit, praefatus est Dr. Michael Kmosko. — Patrologia Syriaca I, 3. Paris, 1926. [163, 172, 174, 176, 177, 185—187, 194, 197, 225, 227, 229—231, 233, 234, 236, 237, 268, 358, 359, 845, 882, 894]
- **Kowalski* 1989 — *Kowalski A.* Perfezione e giustizia di Adamo nel Liber Graduum. Roma, 1989. [359]
- **Lafontaine-Dosogne* 1967 — *Lafontaine-Dosogne J.* (avec la collaboration de B.Orgels). Itinéraires archéologiques dans la région d'Antioche. Recherches sur le monastère et sur l'iconographie de S. Syméon stylite le Jeune. Bruxelles, 1967 (Bibliothèque de Byzantion 4). [124]
- Lambecius* 1778 — Petri Lambecii [= Lambeck P.] Hamburgensis Commentariorum de augustissima Bibliotheca caesarea Vindobonensi Liber quintus. Editio altera, studio et opera A.F. Kollarii... Vindobonae, 1778 ('1665—1679, t.1—8). [122, 123, 129]
- **Lanne* 1977 — *Lanne E.* La «prière de Jésus» dans la tradition égyptienne. Témoignage des psalies et des inscriptions. — Irénikon 50 (1977), 163—203. [287, 297]
- **Le Guillou* 1974 — *Le Guillou M.-J.* Remarques sur la notion macarienne de «subtilité». — Istina 19 (1974), 339—342. [360]
- Lemerle* 1973 — *Lemerle P.* L'histoire des pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques. — TM 5 (1973), 1—144. [237]
- **Levasti* 1969 — *Levasti A.* La Dottrina dello pseudo-Macario nelle sue cinquanta Omilie spirituali — Rivista di ascetica e mistica 38 (1969), 141—159. [360]
- **Louf* 1962 — [*Louf A.*] La Lettre de S. Macaire à ses fils. — Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum 1962, 52—59. [363]

- Lourié 1996 — Lourié B.* Prière de Jésus au cours de filiation des sectes monophysites et une fausse attribution à Chénouté. — Acts. XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Selected Papers: Main and communications. Moscow, 1991. Vol.II: History, Archaeology, Religion, Theology. Editors-in-Chief: Ihor Ševčenko and Gennady G. Litavrin. Corresponding Editor: Walter K. Hanak. Byzantine Studies Press, Inc. Shepherdstown, WV, USA. 1996 [print. 1998], 367—374. [287]
- **Louth 1982 — Louth A.* Messalianism and Pelagianism. — StPatr 17 (Oxford, 1982), 127—135. [229, 359]
- **Luttikhuizen 1999 —* Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity / Ed. G.P. Luttikhuizen. Leiden: Brill, 1999 (Themes in Biblical Narrative, 2). 218 p. [847, 963]
- Mai 1871 — Novae patrum Bibliothecae ab Angelo card. Maio editae tomus octavus, a Iosepho Cozza monacho basiliiano absolutus... Romae, M DCCC LXXI. [141]*
- **May 1978 — May G.* Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo. 196 S. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 48). Berlin: W. de Gruyter, 1978 [есть англ. перев. A.S. Worrall. Edinburgh: Tandt Clark]. [890]
- **Marriott 1917a — Marriott G.L.* The Lausaic History of Palladius and a Homily ascribed to Macarius of Egypt. — JThS 18 (1917), 68—69. [342]
- **Marriott 1917b — Marriott G.L.* The Seven Homilies of Macarius in Florilegia. — JThS 18 (1917), 70—71. [345]
- **Marriott 1917c — Marriott G.L.* Symeon Metaphrastes and the Seven Homilies of Macarius of Egypt. — JThS 18 (1917), 71—72. [345]
- **Marriott 1918a — Marriott G.L.* Macarii anecdota. Seven unpublished Homilies of Macarius (Harvard Theological Studies 5). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1918; repr. New York: Kraus, 1969 [342]
- **Marriott 1918b — Marriott G.L.* The De Instituto Christiano attributed to Gregory of Nyssa. — JThS 19 (1918), 328—330. [360]
- **Marriott 1918c — Marriott G.L.* The Tractate of Symeon Metaphrastes "De Perfectione in Spiritu". — JThS 19 (1918), 331—333. [345]
- Marriott 1919a — Marriott G.L.* Macarius of Egypt: his Epistle ad Filios Dei in Syriac. — JThS 20 (1919), 42—44. [40, 44, 363, 1023, 1025]
- **Marriott 1919b — Marriott G.L.* Isaac of Niniveh and the Writings of Macarius of Egypt. — JThS 20 (1919), 345—347. [42, 65, 360]
- **Marriott 1919c — Marriott G.L.* Gennadius of Marseilles on Macarius of Egypt. — JThS 20 (1919), 347—349. [360]
- **Marriott 1920 — Marriott G.L.* The authorship of a Homily attributed to St. Macarius of Egypt. — JThS 21 (1920), 177—178. [363]
- **Marriott 1921 — Marriott G.L.* The Homilies of Macarius. — JThS 22 (1921), 259—262. [342]
- **Marriott 1926 — Marriott G.L.* The Messalians and the discovery of their Ascetic Book. — Harvard Theological Review 19 (1926), 191—198. [359]

- Martikainen 1983* — *Martikainen J.* Das Böse in den Schriften des Syrers Ephraem, im Stufenbuch und im Corpus Macarianum. — MakSymp I, 36—46. [359, 360]
- Martikainen 1989* — *Martikainen J.* Timoteus I. und der Messalianismus. — MakSymp III, 47—60. [235, 359]
- **Martin 1993* — *Martin A.* Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328—373). P., 1993. [362]
- Matthaei 1805* — Accurata codicum graecorum mss. bibliothecarum Mosquensis Sanctissimae Synodi notitia et recensio... T.1. Lipsiae, 1805. [151]
- **May 1978* — *May G.* Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo. 196 S. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 48). Berlin: W. de Gruyter, 1978 [есть англ. перев. A.S. Worrall. Edinburgh: Tandt Clark]. [890]
- **Mengus 1996* — *Mengus (Christine)*. Le coeur dans les 'Cinquante homélie spirituelles' du pseudo-Macaire. — Collectanea Cisterciensia 58 (1996), 3—18; 59 (1997), 32—43, 118—131. [361, 964]
- Meyendorff 1970* — *Meyendorff J.* Messalianism or Anti-messalianism? A Fresh Look at the «Macarian» Problem. — Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten, t.2. Münster Westf., 1970, 585—590 [репринт: *Meyendorff J.* Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems. Collected Studies. L., 1974, №XV]. [25, 26, 165, 167, 191, 226, 359]
- **Meyendorff 1980* — *Meyendorff J.* St. Basil, Messalianism and Byzantine Christianity. — St. Vladimir's Theological Quarterly 24 (1980), 219—234. [26, 358]
- Miklosich—Müller I* — *Miklosich F., Müller I.* Acta et diplomata Graeca Medii aevii sacra et profana. Vol.I. Acta patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV—MCCCCII... Vindobonae, 1860 [репринт: Афины, 1996]. [256—258]
- **Miquel 1966* — *Miquel P.* Les caractères de l'expérience spirituelle selon le Pseudo-Macaire. — Irénikon 39 (1966), 497—513. [361, 950]
- **Morocho Gayo—Nieto Ibáñez 1995* — *Morocho Gayo G., Nieto Ibáñez J.-M.* Opuscula of Saint Macarius in the Escorial Library (ms. graec. Y.III.2). — Muséon 108 (N 3/4), 1995, 335—341. [353, 360]
- Mošin 1955* — *Mošin V.* Čirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije. Dio 1. Opis rukopisa. Jugosl. Akad., 1955. [131]
- **Murray 1975* — *Murray R.* Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition. Cambridge, 1975. [108, 112]
- **Muyldermans 1932* — *Muyldermans J.* À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique (Bibl. du Muséon 3). Louvain, 1932. [354, 881]
- **Nau 1902* — *Nau F.* Notes sur la date de la mort de saint Jean Climaque. — BZ 11 (1902), 35—37. [293]
- **Nieto Ibáñez (?)* — *Nieto Ibáñez J.M.* Orthodoxos, humanistas y protestantes ante la espiritualidad bizantina: el enigma de San Macario. — In: *M.*

- Morfakidis, I. García Gálvez (edd.). Estudios neogriegos en España e Iberoamérica, I. Historia, literatura y tradición (anno ?), 31—39. [360]*
- **Nieto Ibáñez 1997 — Nieto Ibáñez J.M. El vocabulario ascético griego en Pedro de Valencia (anotaciones marginales al manuscrito *Matriensis BN 149*). — In: J.M. Maestre Mastre et alii (edd.), Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico II.1. Homenaje al Profesor Luis Gil (Cádiz, 1997), 105—111. [360]*
- **Nieto Ibáñez 1998a — Nieto Ibáñez J.M. San Macario de Egipto traducido en *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León. — La Ciudad de Dios 221 (1998), 553—571. [360]*
- **Nieto Ibáñez 1998b — Nieto Ibáñez J.M. A Latin Translation of the Homilies of Saint Macarius in the Codex Graecus Upsaliensis no. 3. — Le Muséon 111 (1998), 359—376. [360]*
- **Nieto Ibáñez—Martín Rodríguez 1996 — Nieto Ibáñez J.M., Martín Rodríguez A.M. Humanismo y literatura monacal antigua: la traducción de San Macario por Pedro de Valencia. — In: F.R. de Pascual (ed.). Humanismo y Cister. León, 1996, 531—538. [360]*
- Ninua 1982 — Pseudomaqaris txzulebata Kartuli versia, teksti gamosacemad moamzada, gamokvleva da leksikoni daurto G.Ninuam. Tbilisi, 1982 (перевод на рус. и нем.). [84, 85, 344, 352, 1029]*
- **Ninua 1983 — Ninua G. Состав сборника грузинских переводов произведений Псевдо-Макария. — Mravalthavi 10 (1983), 129—138 (на грузинском языке, резюме на русском). [352]*
- Ninua 1984 — Ninua G. Die georgische Version der Pseudo-Makarios Schriften. Résumé. — Bedi Kartlisa (Revue de kartvelologie) 42. Paris, 1984, 80—87. [250, 352]*
- **Ortiz de Urbina 1958 — Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. Roma, 1958. [350]*
- **Outtier 1971 — Outtier B. Un patéron arménien. — Le Muséon 84 (1971), 299—351. [40, 343, 351]*
- **Pacheu 1920 — Pacheu J. L'expérience mystique de Macaire l'Egyptien. — Revue de Philosophie 20 (1920), 109—136. [361]*
- **Paramelle 1989 — Paramelle J. Entre messaliens et hésychastes: 'Jean de désert'. — Le monachisme oriental. L'hésychasme, 20—22 septembre 1989 / Association des Amis de Sénanque, s.n.t., p.115—127. [358]*
- **Peterson 1932a — Peterson E. Die Schrift des Eremiten Markus über die Taufe und die Messalianer. — ZNW 31 (1932), 273—288. [211, 215, 359]*
- **Peterson 1932b — Peterson E. Zum Messalianismus der Philippus-Akten. — Oriens Christianus 29 (1932), 172—179. [359]*
- **Peterson 1933 — Peterson E. Irrige Zuweisung asketischer Texte. — ZKTh 57, 1933, 271—274. [354, 881]*
- Plested 1997 — Plested M. Macarius and Diadochus: An Essay in Comparison. — StPatr 30. Berlin, 1997, 235—240. [212]*
- **Plested 1999 — Plested M. The Place of the Macarian Writings in the*

- Eastern Christian Tradition to AD 700 (предыдущая диссертация; Oxford, 1999). [360]
- **Plested 2001* — Plested M. A Survey of Recent Research on Macarius-Symeon (pseudo-Macarius). — Христианский Восток, Нов. сер. т.2 (VIII). СПб., М., 2001, 464—471. [359, 1027]
- **Potestà 1990* — Potestà G.L. Angelo Clareno. Dai poveri eremiti ai fraticelli (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Nuovi Studi Storici 8). Roma, 1990. [345, 353, 360]
- **Quispel 1964* — Quispel G. The Syrian Thomas and the Syrian Macarius. — VigCh 18 (1964), 226—235. [360, 838, 839]
- **Quispel 1967* — Quispel G. Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle (Supplements to Novum Testamentum, 15). Leiden, 1967. (127 p.) [108, 360]
- **Quispel 1975* — Quispel G. An apocryphal variant in Macarius. — Orientalia Lovaniensia Periodica 6/7 (1975/1976), 487—492. [360]
- **Quispel 1977* — Quispel G. Macarius and the Diatessaron of Tatian. — A Tribute to Arthur Vööbus-Studies in early Christian literature... Ed. by R. Fischer. Chicago, 1977, 203—210. [111, 360]
- **Raasch 1970* — Raasch J. The monastic concept of purity of heart and its sources. V: Symeon-Macarius, the school of Evagrius Ponticus, and the Apophthegmata Patrum. — Studia Monastica 12 (1970), 7—41. [360, 361]
- **Raccanello 1986* — Raccanello D. La Pregiera di Gesù negli scritti di Basilio di Poiana Mărului. Alessandria, 1986 (Dissertatio ad lauream in facultate S. Theologiae apud Pontificam Universitatem S. Thomae de Urbe). [286]
- **Raccanello 1988* — Raccanello D. La figure de Basile de Poiana Mărului et son enseignement sur la Prière de Jésus. — Irénikon 61 (1988), 41—66. [286]
- Raccanello 1994* — Raccanello D. Vasilij de Poiana Mărului. — DSAM 16 (1994), 292—298. [286]
- **Rahner 1937* — Rahner K. Ein messalianisches Fragment über die Taufe. — ZKTh 61 (1937), 258—271. [212, 358, 953]
- **Regnault 1966—1981* — Regnault L. Les Sentences des Pères du Désert. 4 vol. Solesmes, 1966—1981. [49, 72, 362]
- **Regnault 1975* — Regnault L. La prière continue «monologos» dans la littérature apophthegmatique. — Irénikon 48 (1975), 467—493. [287, 297]
- **Regnault 1979* — Regnault L. Quelques apophthègmes arabes sur la «Prière de Jésus». — Irénikon 52 (1979), 344—355. [переизд. в: Regnault L. Les Pères du désert à travers leurs apophthègmes. Solesmes, 1987; рец. P.Devos в AB 105 (1987), 212—213]. [287, 297]
- **Regnault 1990* — Regnault L. La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IV-e siècle. P.: Hachette, 1990. [362]
- **Requena 1972* — Requena M. El sentido de la «Conversatio morum» en le Pseudo-Macario. — Cistercium 24 (1972), 7—22. [360]

- Richard 1955* — *Richard M.* Les «Chapitres à Épiphane sur les hérésies» de Georges hiéromoine (VIIe siècle). — Ἐπετηρὶς τῆς ἑταίρειας Βυζαντινῶν σπουδῶν 25 (1955), 331—362 (= *Idem. Opera minora III*. Turnhout-Leuven, 1977, №61). [224]
- Richard 1970* — *Richard M.* Le traité de Georges hiéromoine sur les hérésies. — REB 28 (1970), 239—269 (= *Idem. Opera minora III*. Turnhout-Leuven, 1977, №62). [224]
- Rigo 1983* — *Rigo A.* L'epistola ai monaci (e l'epistola ad un igumeno) di uno Pseudo-Crisostomo: un trattato dell'orazione esicasta scritto nello spirito dello Pseudo-Macario. — Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 6 (1983), fasc.3, 197—215. [258, 271—273, 275, 287, 358]
- Rigo 1985* — *Rigo A.* Le formule per la preghiera di Gesù nell'Esicasmo athonita. — Cristianesimo nella storia 6 (1985), 1—18. [258, 259, 262, 263, 272, 282, 287, 294]
- **Rigo 1987a* — *Rigo A.* Ancora sulla Preghiera di Gesù nell' Esicasmo bizantino del secoli XIII—XV. — Studi e Ricerchi sull'Oriente Cristiano 10 (1987), 171—182. [258, 287]
- **Rigo 1987b* — *Rigo A.* L'assamblea generale athonita del 1344. — Cristianesimo nella storia 5 (1984), 475—506. [260]
- Rigo 1989* — *Rigo A.* Monaci esicasti e monaci bogomili. Le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmo e bogomilismo (*Orientalia venetiana, II*). Firenze, 1989^k. [224, 238—240, 243, 258—260, 277, 292, 309, 359]
- Rigo 1992* — *Rigo A.* La preghiera di Gesù. — Parola, Spirito e Vita 25 (1992), 245—291. [258, 282, 286—288, 294, 310]
- Ritter 1990* — *Ritter A.M.* Makarius der Ägypter, der Ältere, der Große. — Lexikon der christlichen Ikonographie. Hrsg. v. W.Braunfels. Siebter Band. Ikonographie der heiligen Innozenz bis Melchisedech. Verlag Herder: Rom, Freiburg, Basel, Wien. © 1974, Herstellung 1990. Sp. 474—476. [363]
- **Robert 1940* — *Robert L.* Sur un dicton relatif à Phasélis. — Hellenica I (1940), 37—42. [360]
- **Schneider 1983* — *Schneider H.* Johann Arndt und die makarianischen Homilien. — MakSymp I, 186—222. [14, 360]
- **Schulze 1962* — *Schulze U.* Das Verhältnis der «geistlichen Homilien» des Ps.-Makarios zu den übrigen Schriften Symeons von Mesopotamien. Dissert. theol. Göttingen, 1962 (машинопись, 200 с.). [20, 347, 361]
- Schulze 1983* — *Schulze U.* Die 4. geistliche Homilie des Makarios-Symeon. Gedanken zur Textüberlieferung. — MakSymp I, 85—98. [20, 361]

^k Гечева 1997, с.55, №437, указывает 2-е изд.: Cambridge etc., 1991, 740 р. Однако здесь кроется какое-то недоразумение, потому что такого издания не существует, см.: The British Library General Catalogue of Printed Books. 1990 to 1992. München etc., 1993, p.214; Catalogo dei libri in commercio. 1994. Autori. Editrice Bibliografica, © 1994, p.1543: в обоих каталогах указано только издание 1989 г.

- Schulze 1989* — *Schulze U.* Makarios/Symeon als Lehrer des Gebetes. — MakSymp III, 29—35. [361]
- Schulze 1992* — *Schulze U.* Makarios/Symeon und die Bergpredigt. — MakSymp IV, 105—122. [360]
- **Schulze 1997* — *Schulze U.* Die «geistigen Sinne» der Seele. Eine kurze Skizze zur Anthropologie des Makarios/Symeon. — MakSymp V, 12—15. [361]
- **Sinkewicz 1987* — *Sinkewicz R.E.* An Early Byzantine Commentary on the Jesus Prayer: Introduction and Edition. — Mediaeval Studies 49 (1987), 208—220. [287]
- **Spanneut 1957* — *Spanneut M.* Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie (Patristica Sorbonensia 1). Paris, 1957. [93]
- **Staats 1963* — *Staats R.* Der Traktat Gregors von Nyssa *De Instituto christiano* und der grosse Brief Symeons. — Studia Theologica 17. Lund, 1963, 120—128. [360, 361]
- **Staats 1967* — *Staats R.* Die Asketen aus Mesopotamien in der Rede des Gregor von Nyssa 'In suam ordinationem'. — VigCh 21 (1967), 165—179. [358]
- **Staats 1968* — *Staats R.* Gregor von Nyssa und die Messalianer. Die Frage der Priorität zweier altkirchlicher Schriften (Patristische Texte und Studien, 8). Berlin, 1968. [111, 358, 361, 839]
- Staats 1983* — *Staats R.* Messalianerforschung und Ostkirchenkunde. — MakSymp I, 47—71. [15, 20, 358]
- Staats 1984* — *Staats R.* Macarios/Symeon. Epistola magna. Eine messalianische Monchsregel und ihre Umschrift in Gregors von Nyssa «De instituto christiano». Hg. v. *Reinhart Staats*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1984. [20, 44, 46, 84, 149, 341, 348, 361, 373, 840, 841, 866]
- **Staats 1992a* — *Staats R.* Chrysostomus über die Rhetorik des Apostels Paulus: makarianische Kontext zu «De sacerdotio» IV, 5—6. — VigCh 46 (1992), 225—240. [360]
- Staats 1992b* — *Staats R.* Der Apostel Paulus — ein ungebildeter Redner (2. Kor 11,6): Eine exegetische und kirchengeschichtliche Spannung zwischen Makarios-Symeon und Johannes Chrysostomus. — MakSymp IV, 123—135. [360, 845]
- **Staats 1997* — *Staats R.* Die Metamorphose des Christen. Die Wandlungslehre des Makarios-Symeon im Zusammenhang seiner Anthropologie, Christologie und Eucharistielchre. — MakSymp V, 16—22. [361; 947]
- Stăniloae 1958* — *Stăniloae D.* In jurul "Omiliilor duhovnicesti" ale sf. Macarie Egipteanul. — Mitropolia Olteniei (Revista oficială a archiepiscopiei Craiovei...), anul X (№1/2). Graiova, 1958, 15—38. [23, 24, 212, 360]
- **Stelzenberger 1933* — *Stelzenberger J.* Die Beziehungen der früchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. München, 1933. [93]

- Stewart 1991* – *Stewart C.* ‘Working the Earth of the Heart’: The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431. Oxford, 1991. (340 p.) [21, 85, 100, 113, 114, 116, 160, 175, 177, 181, 215, 224, 358, 886]
- **Stiglmayr 1909* – *Stiglmayr J.* Makarius der Große und das christliche Kultleben. – ThGl 1 (1909), 734–736. [360]
- **Stiglmayr 1910a* – *Stiglmayr J.* Der Mystiker Makarius und die “Weltweisen”, insbesondere Sokrates. – Der Katholik 90 (1910, №2), 55–59. [93, 360]
- **Stiglmayr 1910b* – *Stiglmayr J.* Makarius der Große und Gregor von Nyssa. – ThGl 2 (1910), 571. [360]
- **Stiglmayr 1911a* – *Stiglmayr J.* Bilder und Vergleiche aus dem byzantinischen Hofleben in den Homilien des Makarius. – Stimmen aus Maria Laach 80 (1911), 414–427. [97, 360]
- **Stiglmayr 1911b* – *Stiglmayr J.* Makarius der Große im Lichte der kirchlichen Tradition. – ThGl 3 (1911), 274–288. [360]
- **Stiglmayr 1912a* – *Stiglmayr J.* Sachliches und Sprachliches bei Makarius von Ägypten (Wissenschaftliche Beilage zum 21. Jahresberichte des Privatgymnasiums Stella matutina in Feldkirch). Innsbruck, 1912. (101 S.) [101, 102, 360, 857, 888]
- **Stiglmayr 1912b* – *Stiglmayr J.* Das Mönchtum in den Homilien des Makarius. – Theologisch-praktische Monatsschrift 22 (1912), 262–270, 340–347. [360]
- **Stiglmayr 1913* – *Stiglmayr J.* Die Agrapha bei Makarius von Ägypten. – ThGl 5 (1913), 634–641. [360]
- Stiglmayr 1925* – *Stiglmayr J.* Pseudo-Makarius und die Aftermystik der Messalianer. – ZKTh 49 (1925), 244–260. [16, 191, 359]
- **Stoellger 1980* – *Stoellger W.* Gnade und Willensfreiheit nach Makarios/Symeon. – Gnadenwahl und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der Alten Kirche. Vorträge, gehalten auf der Patristischen Arbeitsgemeinschaft, 3.–5. Januar 1979 in Bethel, hrsg. v. *F. von Lilienfeld* und *E. Muehleberg*. Oikonomia IX Erlangen Theolog. Fak. 1980, 63–68, 106–112. [361]
- **Stoffels 1908* – *Stoffels J.* Die mystische Theologie Makarius des Ägypters und die ältesten Ansätze christlicher Mystik. Bonn, 1908. (173 S.) (Реп.: Stiglmayr'a: Theologische Rundschau 8, 1909, 233–240). [361]
- **Stoffels 1910* – *Stoffels J.* Makarius der Ägypter auf den Pfaden der Stoia. – Theologische Quartalschrift 92 (1910), 88–105; 243–265 (реп.: Anlecta Bollandiana 1911, 482–484). [93, 361]
- **Strothmann 1934* – *Strothmann W.* Die arabische Makariustradition. Ein Beitrag zur Geschichte des Mönchtums. Göttingen, 1934. [124, 348, 351]
- **Strothmann 1970* – *Strothmann W.* Makarios und die Makariosschriften in der syrischen Literatur. – Oriens Christianus 54 (1970), 96–105. [350, 360]

- Strothmann 1975* — *Strothmann W.* Makarios/Symeon. Das arabische Sondergut. — GOF 11, 1975. (102 S.) [88, 141, 149, 351, 352, 354, 1028]
- Strothmann 1981a* — *Strothmann W.* Die syrische Überlieferung der Schriften des Makarios. I. Syrischer Text (XXIII, 395 S.); II. Übersetzung (XLIV, 298 S.). GOF 21, 1981. [9, 40—42, 44, 49, 61, 67, 350, 354, 1029]
- Strothmann 1981b* — Schriften des Makarios/Symeon unter dem Namen des Ephraem, hrs. v. *W. Strothmann*. GOF 22, 1981. (XXI, 122 S.) [95, 125, 129, 141, 148, 149, 341, 351, 354, 355, 665, 789, 813, 881]
- Strothmann 1981c* — *Strothmann W.* Textkritische Anmerkungen zu den Geistlichen Homilien des Makarios — Symeon. — GOF 23, 1981. (XVIII, 115 S.) [71, 73, 77, 78, 102, 143, 165, 335, 341, 633]
- Strothmann 1983* — *Strothmann W.* Die erste Homilie des Alexandriners Makarios. — MakSymp I, 99—108. [42, 65, 66, 347, 350]
- **Styblo 1963* — *Styblo H.* Die Regula Macarii. — Wiener Studien 76 (1963), 124—158. [357]
- Thiede 1996* — *Thiede (Carsten Peter)*. Jésus selon Matthieu: La nouvelle datation du papyrus Magdalén d’Oxford et l’origine des Évangiles. Examen et discussion des dernières objections scientifiques. P.: François-Xavier de Guibert, 1996. [333]
- Thurén 1983* — *Thurén J.* Makarios/Symeon als Ausleger der Heiligen Schrift. — MakSymp I, 72—84. [360]
- Thurén 1989* — *Thurén J.* Die biblische Grundlage der makarianischen Gebetsparänese. — MakSymp III, 9—28. [360, 361]
- Thurén 1992* — *Thurén J.* Der Tod Christi bei Makarios/Symeon. — MakSymp IV, 150—161. [361, 853]
- Treu 1961* — *Treu K.* Zu einer Kiewer Handschrift der Opuscula des Makarios. — Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. Erich Klostermann zum 90. Geburtstag dargebracht (TU 77). Berlin, 1961, 294—310. [41, 125, 129, 138, 344, 345]
- **van den Ven 1962—1970* — *van den Ven P.* La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521—592). T.1. Introduction et texte grec. Bruxelles, 1962. T.2. Traduction et commentaire. Vie grecque de sainte Marthe, mère de S. Syméon. Bruxelles, 1970 (Subsidia hagiographica 32). [124]
- van Lantschoot 1950* — *van Lantschoot A.* Révélations de Macaire et de Marc de Tamarqā sur le sort de l’âme après la mort. — Le Muséon 63 (1950), 159—189. [139]
- **Verbeke 1945* — *Verbeke G.* L’évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à S. Augustin. Paris, 1945. [889]
- Villecourt 1919* — *Villecourt L.* Homélies spirituelles de Macaire en arabe sous le nom de Syméon Stylite. — ROC 21 (1918/1919), 337—344. [119, 149—151, 351]
- Villecourt 1920* — *Villecourt L.* La date et l’origine des “Homélies spirituelles” attribuées à Macaire. — Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres.

- Comptes rendus des séances de l'année 1920. Paris, 1920, 250—258. [14, 72, 359]
- *Villecourt 1921 — Villecourt L. La grande lettre grecque de Macaire, ses formes textuelles et son milieu littéraire. — ROC 22 (1920—1921), 29—56. [361]
- *Villecourt 1922 — Villecourt L. S.Macaire. Les opuscules ascétiques et leur relation avec les Homélies spirituelles. — Le Muséon 35 (1922), 203—212. [360, 361]
- Völker 1943 — Völker W. Neue Urkunden des Messalianismus? — Theologische Literaturzeitung 68 (№5/6), 1943 (Mai/Juni), Sp. 129—136. [17, 23, 191, 359]
- *Vööbus 1947 — Vööbus A. Les messaliens et les réformes de Barçuma de Nisibie dans l'Église perse (Contributions of the Baltic University 34). Pinneberg, 1947. [358]
- *Vööbus 1960 — Vööbus A. History of Asceticism in the Syrian Orient. T.2. Louvain, 1960 (CSCO 197). [309, 360]
- Vööbus 1972 — Vööbus A. On the Historical Importance of the Legacy of Pseudo-Macarius. New Observations about Its Syriac Provenance. Stockholm, 1972. (32 p.) [100, 108, 111, 360, 361]
- Vogüé 1992 — Vogüé A. de. Palladiana IV. La version copte de l'Histoire Lausiaque. III. La Vie de Macaire d'Égypte. — Studia Monastica 34 (1992), 7—28. [68, 70, 81, 88, 241, 363]
- *Vogüé 1996 — Vogüé A. de. De saint Pachôme à Jean Cassien. Études littéraires et doctrinales sur le monachisme égyptien à ses débuts. Roma, 1996 (Studia Anselmiana 120). [362]
- *Voicu 1984 — Voicu S.J. Frammenti di un palinsesto greco di Efrem (Sinaiticus syr. 30, f. 171 e seguenti). — Scriptorium 38 (1984). [341]
- *Walters 1974 — Walters C.C. Monastic Archeology in Egypt. Warminster, 1974. [362]
- Ware 1970 — Kallistos T. Ware. The Sacrament of Baptism and the Ascetic Life in the teaching of Mark the Monk. — StPatr 10 (TU 107). Berlin, 1970, 441—452. [211, 215]
- *Ware 1985 — Ware K. The Jesus Prayer in St. Diadochus of Photice. — Aksum—Thyateira. A Festschrift for Archbishop Methodius of Thyateira and Great Britain. Ed. G.D. Dragas. L., 1985, 557—568. [287]
- *Weiss 1966 — Weiss H.F. Untersuchungen zur Kosmologie des hellenistischen und palästinischen Judentums. Berlin, 1966. [890]
- Wenger 1955 — Wenger A. Bulletin de spiritualité et de théologie byzantines. — REB 13 (1955), 140—196. [18, 359]
- *Wickham 1993 — Wickham L. Teaching about God and Christ in the Liber Graduum. — Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993. Hrsg. v. H.Ch. Brennecke, E.L. Grasmück, Ch. Marksches (Beihefte zur Festschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 67). Berl.; N.Y.; 1993, 486—498. [359]

- Wilmart 1920a* — *Wilmart A.* La Lettre spirituelle de l'abbé Macaire. — RAM 1 (1920), 58—83. [40, 42, 43, 47, 63, 67, 357, 363, 1029]
- Wilmart 1920b* — *Wilmart A.* L'origine véritable des Homélies pneumatiques. — RAM 1 (1920), 361—377. [15, 16, 49, 115, 120, 224, 359, 361]
- **Wilmart 1922* — *Wilmart A.* La fausse lettre latine de Macaire. — RAM 3 (1922), 411—419. [357]
- Zanetti 1986* — *Zanetti U.* Deux lettres de Macaire conservées en arabe et en géorgien. — Le Muséon 99 (1986), N 3/4, 319—333. [85, 352]
- Διαθουνιώτης 1924* — *Διαθουνιώτης K.I.* Κρίσις περὶ τῶν συγγραμμάτων Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου. — Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 1 (1924), 86—92. [15, 26, 160, 359, 361]
- **Κοπναπάκη 1980* — *Κοπναπάκη I.* Νοῦς «ἐν τάφῳ». Ψυχολογική θεώρησις τῆς Α΄ παραγράφου τοῦ Λόγου τοῦ Μακαρίου «Περὶ ἐλευθερίας τοῦ νοός». — Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπεστημίου Θεσσαλονίκης 24 (1979/80), 347—372. [361]
- **Κραγιόπουλος 1968* — *Κραγιόπουλος Σ.* Εὐάγριος ὁ Ποντικὸς — Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος. Θεσσ., 1968. [359]
- **Μαρκόπουλος 1974* — *Μαρκόπουλος Αθ.* Encore les Ros-Dromitai et le pseudo-Syméon. — Jahrbuch der Österreichischen byzantinischen Gesellschaft 23 (1974), 89—99. [360]
- Παπαδόπουλος 1990* — *Παπαδόπουλος Στ. Γ.* Πατρολογία. Τόμος Β'. Ό τέταρτος αἰώνας (Ἀνατολή καὶ Δύση). Ἀθήνα, 1990. [28, 29, 359]
- **Πόποβιτς 1926* — *Πόποβιτς Ι.* (Попович И.) Τὸ πρόβλημα τῆς προσωπικότητος καὶ τῆς γνώσεως κατά τὸν ἀγιὸν Μακάριον τὸν Αἰγύπτιον. Ἀθήνα, 1926 (переизд. в 1985 под заглавием: 'Οδός θεογνωσίας). [361]
- Χρήστου 1987* — *Χρήστου Π.Κ.* Ἑλληνικὴ πατρολογία. Τόμος Γ'. Περίοδος θεολογικῆς ἀκμῆς. Δ' καὶ Ε' αἰώνες. Θεσσαλ., 1987. [27, 359]
- Ψευτογκᾶς 1966* — *Ψευτογκᾶς Β.* Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος. — Θρεσκευτικὴ καὶ ἡθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, τ. 8. Ἀθ., 1966, 469—477. [359]
- **Ψευτογκᾶς 1967* — *Ψευτογκᾶς Β.* Ἡ γνησιότης τῶν συγγραμμάτων Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου. Συζητησις ἐλλήνων λογίων τοῦ 18 αἰ. — Θεολογικὸν Συμπόσιον. Χαριστήριον εἰς Π.Χρήστου. Θεσσ., 1967, 191—214. [26, 359]

ADDENDA

ДОПОЛНЕНИЯ К ПРЕДИСЛОВИЮ

К с.41; с.44 и примеч.106; с.63.

После завершения работы над Предисловием нам стала доступна статья Д.Марриотта (*Marriott 1919a*). По мнению Д.Марриотта, изучившего сирийский текст «Послания к чадам» по рукописи Add. Ог. 18.814, fol.187a, сирийский текст, как и латинский, является переводом с греческого (см. с.42 с примеч.5 и ссылкой на Add. Ог. Brit. Mus. 14.612, f.168). На самом деле Д.Марриотт не делает никаких выводов о сходстве или несходстве стиля «Послания к чадам» и «Макариевского корпуса» (вопреки утверждению А.И. Сидорова, который, как становится ясно, на самом деле не видел статьи английского ученого). Он только вносит ряд поправок к латинскому тексту на основании сирийского перевода, замечая в начале статьи: «*It has long been my desire to discover the Greek original, in order to possess an indubitable criterion of style, by which other works professing to come from the same author might be tested. I have not succeeded in this search, but have found the letter in a Syriac version.*

К с.47 – 65.

Только что появилось новое критическое издание греческого текста «Послания к чадам», подготовленное *P. Géhin'om* (1999, 104 – 108) на основании впервые привлекаемой рукописи *Athen.gr. 2492* (f.14 – 15, 82) с полной коллацией киевской рукописи (там, где последняя дефектна, учитываются афонские рукописи по изданию В.Штротманна). Латинский и сирийский переводы учтены П.Гэном только как поддерживающие тот или иной вариант греческого текста, коптская версия вовсе не учитывается в аппарате. Армянские переводы не были использованы П.Гэном, несмотря на специально выполненные

по его просьбе Б.Утье французские переводы¹. Тем самым, хотя греческий текст в издании П.Гээна более надежный (и именно к нему следует отныне обращаться), потребность в более подробном критическом издании «Послания» с параллельными древними переводами на развороте пока не отпала. В целом *Athen.gr.* 2492 (А) гораздо ближе к латинскому и сирийскому переводам, чем киевский манускрипт (К), что свидетельствует, скорее всего, о меньшей надежности последнего. Особенно это заметно в начале §4. Что же касается выбранных для стилистического анализа слов, то новая греческая рукопись не вносит здесь никаких существенных уточнений, за исключением отсутствия (эта возможность была нами предусмотрена) трех слов в §4 (*λυσιτελῆ, κακοτέχνους, ψηφᾶν*) и замены *ἐκκοπίᾳ* на *εὐκόλιᾳ* в §6. Чтение *ἀσθενήσῃ* А вместо *ἀτονήσῃ* К не имеет значения из-за присутствия опущенного глагола в §11. Вариант *πταισμασὶν* А вместо *ἡττημασὶν* К (§3) еще более подчеркивает особенность стиля, нехарактерную для «Корпуса». Если говорить о цитатах, то предложенная П.Гээном аллюзия в §2 с 2 Кор. 6: 5 (*ἐν νηστείαις καὶ ἀγρυπνίαις*), возможно, имеет соответствия в ряде мест «Корпуса», но это мало меняет общую картину.

Особо следует остановиться на иррегулярных абсолютных причастных оборотах, о которых говорилось выше на с.63. К сожалению, до сих пор нет сводного труда о синтаксисе греческого языка, бывшего в употреблении в Египте и использовавшегося в переписке, официальных и «бытовых» документах (много подобных образцов дошло до нас в папирусах), а также в «литературных» переводах с коптского на греческий. Однако само наличие этих абсолютных оборотов в «Послании к чадам» может быть поставлено под сомнение после публикации П.Гээна.

В §9 вместо *καὶ μὴ βούλομένους...* *φοβούμένους* К, рукопись А читает (в полном согласии с древними переводами): *καὶ μὴ τολμᾶν αὐτοὺς ἔτι θλίψειν αὐτόν, φοβούμενοι...* Следовательно, если варианты К, не имеющие поддержки в остальных параллельных текстах (напомним, что армянские переводы пока не исследованы), объясняются не отражением других столь же или даже более древних чтений, а просто плохой сохранностью или позднейшей переработкой текста, то проблема «абсолютного винительного» в §9 отпадает.

¹ По характеристике Гээна (с.94), первый армянский перевод значительно расширен по сравнению с греческим текстом, второй же, более буквальный, несколько сокращает текст, особенно в конце.

Тем не менее чтение ὑποβάλλοντες в §8 подтверждается всеми греческими рукописями и латинским переводом. Стало быть, предположение *Marriott'a* (1919a, p.43, №iv) на основании сирийского перевода (while they inject в переводе Д.Марриотта соответствует *indem die ihm...* в переводе В.Штротманна), что «*the nominative absolute is awkward*», неверно. Однако очевидный анаколуф может быть снят при помощи пунктуации, если фразу ἐν τούτοις οὖν τοῖς <...> τὴν ἀγνείαν заключить в скобки как вводную, так чтобы ὑποβάλλοντες воспринималось как непосредственное продолжение τότε ἄρχονται. С другой стороны, перевод на сирийский греческой причастной конструкции с помощью придаточного предложения еще вовсе не означает, что такой причастный оборот воспринимался как аналог сирийских грамматических конструкций. Проблема «абсолютных оборотов» в «Послании к чадам» (?) и, прежде всего, в «Макариевском корпусе» нуждается в дальнейших исследованиях с привлечением большого числа переводных (или написанных не греками) греческих текстов и сирийских и коптских грамматик.

Вследствие этих уточнений высказанная выше на с.63—65 гипотеза, что автором «Послания к чадам» было лицо семитского происхождения, должна быть снята до выяснения надежности чтений К и подробного изучения возможных влияний синтаксиса восточных языков на греческий. Однако эта оговорка имеет значение только для установления авторства «Послания к чадам», ибо на вопрос, принадлежит ли «Послание к чадам» автору «Макариевского корпуса», П.Гээн дал — вместе с В.Штротманном и с нами — твердый отрицательный ответ. Подробнее об этом сказано ниже.

К примеч.382 на с.137; с.138 и примеч.391.

Слово Иоанна Милостивого об исходе души, являющееся выдержкой из Жития Иоанна Милостивого (CPGS 7882, BHG 886—886с, ср. CPG 7647), находится, помимо самого Жития, в «Пандектах» Никона Черногорца, первой и второй редакциях «Измарагда», Прологе и Четиях-Минеях. Все эти древнерусские редакции вместе с греческим текстом (по изданию: *Gelzer V. Leontions' von Neapolis Leben <...> Freiburg, 1893*) помещены в кн.: Гальковский Н.[М.] Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т.II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. М., 1913 (отд. оттиск из Записок Импер. Моск. Археолог. Инт-та. Т.XVIII), репринт М.: Индрик, 2000. №XXX (Слово Иоанна Милостивого о исходе души, с.277—286). Первые фразы Слова

Иоанна Милостивого представляют собой на самом деле краткое изложение Слова Симеона Месопотамского (ср. у Иоанна Милостивого: *ποῖος φόβος καὶ τρόμος... ἔξερχομένης* [одно из разнотений в слове Симеона] *τῆς ψυχῆς ἐκ τοῦ σώματος...*), представленного как «откровение Симеона-столпника» (тὸ ὑπὸ τοῦ ἀγίου Συμεὼν τοῦ στυλίτου δι’ ἀποκαλύψεως γνωρισθέν). Таким образом, в обеих древних редакциях «Измарагда» в Слове Иоанна Милостивого текст Симеона Месопотамского приписывается Симеону-столпнику (см. выше, с.123 – 124), однако во второй редакции «Измарагда» тот же текст фигурирует полностью под именем Симеона Месопотамского. Кроме того, обратим еще раз внимание читателей на самое близкое сходство зачала Слов Симеона Месопотамского и Феофила Александрийского (см. выше, с.138 и примеч.388). По-видимому, разные редакции «Измарагда» позволяют проследить как процесс переатрибуции слова неизвестного Симеона Месопотамского авторитетному подвижнику Симеону-столпнику (обратный процесс абсолютно невозможен!), так и использование тематики и даже лексики самого раннего Слова Симеона Месопотамского в других позднейших словах (Феофила Александрийского, Иоанна Милостивого). Из сказанного вытекает необходимость серьезного историко-сопоставительного исследования всех слов о памяти смертной и исходе души и тела, имевших хождение в Византии и на Руси, хотя подобный анализ и затруднен, как уже было отмечено на с.137, малоизученностью широко распространенных на Руси сборников вроде «Измарагда».

К с.292 и примеч.855.

Надежность греческого рукописного текста, использованного преп. Феофаном при переводе «Митериона», как и правильность самого русского перевода, подтверждается еп. Порфирием Успенским (История Афона. Ч.III. Афон монашеский. Отдел 1. Киев, 1877, с.139). Преосв. Порфирий, пользовавшийся афонской рукописью «Митериона» (следовательно, иной, нежели еп. Феофан), так переводит интересующее нас место: «Говорила блаженная Феодора: “Успокоение от забот, молчание и сокровенное парение ума порождают страх Божий и целомудрие. Сокровенное же парение ума есть непрестанная умная молитва: Господи Иисусе Христе, помилуй меня. Сыне Божий, помоги мне”. Тем не менее вопрос о возможных интерполяциях, внесенных аввой Исаией или предшествующей традицией в апофегму аммы Феодоры, остается открытым.

НОВЕЙШАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО «МАКАРИЕВСКОМУ КОРПУСУ» И МЕССАЛИАНСТВУ

Уже после того, как макет этой книги был подготовлен, мы смогли ознакомиться благодаря иеромонаху Григорию (Лурье) со статьей М.Плестеда (*Plested 2001*), которая будет опубликована во втором выпуске «Христианского Востока» (новая серия). Названная статья посвящена обзору публикаций 1990-х годов, связанных с проблематикой «Макариевского корпуса» (значительную часть информации предоставил М.Плестеду В.Дэпра). Трудность библиографических поисков в России, отсутствие нужной литературы, недостаток времени и места в готовом макете не позволили учесть эти статьи в Предисловии. Единственное, что удалось сделать, — включить перечисленные М.Плестедом статьи в общий список Цитированной литературы и в Приложение II к первой книге настоящего тома.

По сообщению М.Плестеда, сильно затянувшаяся работа по подготовке словаря к «Макариевскому корпусу» продолжается. В серии «Христианские источники» В.Дэпра все еще готовит к новому изданию «Великое послание» и к первой публикации — IV тип «Корпуса». Правда, издание IV типа преследует исключительно научные цели, поскольку все тексты полностью вошли в слова I типа.

Основная часть статей, перечисленных М.Плестедом, касается анализа различных сторон содержания творений Макария/Симеона, а также «испанского контекста» (гуманисты и инквизиция, XVI—XVII века) истории «Макариевского корпуса». Следует специально упомянуть о справедливой (хотя и менее жесткой, чем у нас) критике М.Плестедом исходных допущений К.Стьюарта, принятых в книге 1991 г. В целом следует горячо поблагодарить М.Плестеда за понимание «информационного голода» в России и за драгоценные, хотя и слишком лапидарные, сведения. Жаль, что подобного рода обзоры являются ныне скорее счастливым исключением, нежели обычным явлением, некогда привычным по ИНИОНовским реферативным сборникам. Отсылаем читателей к работе М.Плестеда, если им — как и нам — недоступны указанные в статье публикации. Непосредственно же к материалу, затронутому в Предисловии к настоящей книге, относятся, пожалуй, только три важные работы, о которых нам стало

известно из статьи М.Плестеда и которые были заказаны и получены уже по завершении работы над макетом.

Две статьи P.Géhin'a повествуют о новейших рукописных находках. В манускрипте *Vaticanus gr. 2028* П.Гээн обнаружил фрагменты «Макариевского корпуса» конца X – начала XI в. (см. Géhin 1996). Из четырнадцати произведений (в том числе известные ранее лишь по восточным переводам греческие оригиналы ряда творений Евагрия), вошедших в Vatic.gr. 2028, эти фрагменты занимают девятое по счету место (f.190v – 194v) и надписаны именем «Симеон». Отрывки представлены в виде многочисленных вопросо-ответов, входящих в слова 7 и 4 типа I (Géhin 1996, p.61, п.14). Однако утверждение Плестеда, что данные отрывки «are possibly the first indication (курсив всюду мной. – А.Д.) that the ascription to 'Symeon' made in the Arabic collection TV is not original to that collection», нуждается в двух уточнениях. Во-первых, хотя значение Vatic.gr. 2028 чрезвычайно велико, поскольку пока это единственная рукопись, прямо называющая автором фрагментов, не вызывающих сомнений в своей принадлежности к «Макариевскому корпусу», некоего Симеона, все же к подобному логическому заключению об авторстве «Корпуса» с неизбежностью приводит анализ слова Симеона Месопотамского и схолии московской рукописи, проведенный выше в первой части Предисловия (см. особенно с.150). Обнаруженные П.Гээном фрагменты, вероятно, принадлежат промежуточному звену в процессе переатрибуции Симеон Месопотамский → Симеон Столпник. Во-вторых, в арабскую коллекцию, составленную из вопросо-ответов, в самом деле входят отрывки из I, 7 (см. таблицу у Strothmann 1975, 10), но фрагменты из I, 4 в ней отсутствуют. Можно предположить, что в ватиканскую рукопись вошла часть собрания «Макариевского корпуса» (под именем Симеона), послужившего прототипом (с последующей переатрибуцией) для арабской традиции. Дальнейшим выводам препятствует отсутствие подробных сведений в статье П.Гээна (открытию посвящены всего лишь 4 строчки!). Остается ожидать публикации этих важных фрагментов, подтверждающих, по-видимому, выводы Предисловия.

В другой рукописи *Atheniensis gr. 2492* П.Гээн (см. Géhin 1999) обнаружил частичные соответствия сирийскому «Макариевскому корпусу» и коптским текстам. Материал, введенный П.Гээном в научный оборот, удобно представить в виде следующих таблиц:

Творения Макария Египетского в составе Athen.gr. 2492

<i>Géhin 1999</i>	Сирийские «восемь посланий Макария Египетского» <i>Strothmann 1981a</i>	«Макарийевский корпус»	Примечания	
I «Св. Макария Скитского слово», греч.104-108, франц. перев. 108-110	1, с.73-84	—	= «Послание к чадам», другой incipit (отлич. от киев. рук. и от афон. рукпп.). Частично §14 и 17 имеются под именем Макария в Систем. коллекции апофтерм I, 16, текст в SC 387, р.110.112 и у Гээна, 97 ² .	
II [=Discours 1] Без названия, греч.137-138, перев.139-140.	—	конец (lin.38-48) = II, 33, конец (lin.40-54)	= Ефрем, «Об истинном отречении» (текст по <i>Vat.gr. 439</i> у Гээна на с.138-139 более исправный, чем у Шротманна)	
III «Его же, как должно быть монахом», греч.111-112, перев.113-114	2, с.85-91	—	Строка 5 исходит из апофтермы Евагрия 1, фигурирующей в алфав. и систем. коллекциях, а §6 параллелен алфавитно-систематич. коллекции (J 728 = <i>Sin.gr. 448</i> , f.323). Весь текст сохранился также в рукп. <i>Lavra Г 17</i> (XI в.), где ему предшествует греч. текст, идентичный груз. переводу, изданному Нинуа (<i>Ninua 1982</i> , с.109-136). Гээн обещает опубликовать в будущем и этот текст, не известный в других греч. рукописях.	

↓

² Уже А.Вильмар (*Wilmart 1920a*, p.65, n.2) сблизил эти тексты на основании PG 34, 232 D – 233 B⁷. В рукп. Karakallou 251, f.5rv эта апофтерма имеет двойную атрибуцию (Макария и Арсения). По уверению П.Гээна, сравнение текстов показывает, что обе цитаты независимы друг от друга, хотя и используют разные элементы одного и того же текста «Послания к чадам». П.Гээн находит также частичную цитату из «Послания» и в апофтерме Иоанна Колова (Syst. I, 13, cd. Guy, p.108). Эти любопытные факты, приводимые П.Гээном на с.97, примеч.31, свидетельствуют либо о свободе обращения авторов патериков со своими источниками, либо о циркулировании «Послания к чадам» и под другими именами.

↑

—	4, с.101-103	—	Греч. текст восстановлен при помощи апофт. J 728 (<i>Sin.gr. 448</i> , f.323, текст Гээн, с.118) — см. греч. ретроверсию сир. варианта у Гээна, 119. Две первые строки имеются также в коптских <i>Добротелях</i> . Они цитируются аввой Зосимой в <i>Alloquia</i> (афии. изд. 1994, с.82, в PG нет) и дважды Дорофеем Газским (<i>Instr.</i> II, 29, 14-15; VIII, 89, 1-2); последний приписывает их Евагрию.
IV [=Discours 2] <i>Без назеания</i> , греч.141-143, перев.144-146	—	начало (lin.1-40) = II, 33, начало (lin.1-39)	Параллели с разными типами «Корпуса». Текст типа III (<i>Athen. 272, С 40</i>) издан заново после В.Штротманна П.Гээном (с.143-144)
V «Его же о страхе Божием», греч.121-122, перев.122-123	5, с.105-109	—	Имеются три цитаты: из Секста (75b = Клитарх 85 = Пифагор 71), приводится также аввой Зосимой; апофегма аввы Нистерона (в сирийской версии ошибочное чтение только первой части имени), цитируемая только Дорофеем Газским в VI в.; из Епифания Кипрского.
VI «Его же о смиренномудрии», греч.124-125, перев.125-126	6, с.111-116	—	Цитируется Василий Великий (а не Евагрий, как предполагал В.Штротманн).
VII <i>Без на-звания</i> , греч.127-128, перев.129-130	7, с.117-123	—	Состоит по крайней мере из двух текстов, второй из которых соответствует изречению Макария 17, имеющемуся в обеих коллекциях апофегм.
VIII «Его же о любви», греч.131-132, перев.133-134	8, с.125-130	—	

IX «Его же о мужестве», греч.115-116, перев.117	3, с.93-97	—	Известен также в ркп. Amorgos 9 (XII в.) под именем Макария, под именем аввы Нила в <i>Coislin.</i> 123 (XI в.), приписан Аммону в <i>Sin.gr.</i> 464 (XVII в.), издан F.Nau (PO 11. P., 1915, p.484-485). Строки 8-9 и 14-15 находятся в греч. собраниях апофтергм (Alph.-anon. J 671 = Syst. VIII, 17, SC 387, p.412) под именем Пимена. Тот же текст приписывается Макарию в коптских апофтергмах.
---	------------	---	---

Параллели коптских «Добродетелей» и «Апофтергм» преп. Макария Египетского с греческими текстами рукописи *Athen.gr.* 2492³

VERTUS DE SAINT MACAIRE

<i>Amélineau 1894</i>	<i>Géhin 1999</i> ⁴
p.122-125	Lettre 1, lin.43 до конца
p.170,lin.7 – 171,lin.11 (SPT, p.175-176)	Lettre 2, lin.4-18
p.171,16 – 172,2 (SPT, p.176)	Lettre 4, lin.1-2
p.174,2-8	Discours 2, lin.1-6
p.174,9 – 175,2 (SPT, p.177)	Discours 2, lin.45-47 + 55-58
p.175,3-7 (SPT, p.178)	Discours 2, lin.51-54
p.175,8-14	Lettre 1, lin.3-11
p.180,12 – 181,2 (SPT, p.180)	Discours 1, lin.20-26 (§2)

³ Воспроизведение таблицы, помещенной у *Géhin 1999*, 147. Ссылки по франц. переводу *Amélineau 1894*, в скобках указан (при наличии) перевод А.Гийомона, изданный у *L.Regnauld. Les Sentences des Pères du désert. Troisième recueil et tables. Solesmes, 1976* (сокращение: SPT).

⁴ В терминологии П.Гэана «письмо» (*lettre*) отсылает к «восьми (фактически семи) посланиям» Макария Египетского, а «беседа» (*discours*) – к двум словам «Макариевского корпуса», включенным в состав *Athen.gr.* 2492.

APOPHTEGMES DE MACAIRE

<i>Amélineau 1894</i>	<i>Géhin 1999</i>
p.217, lin.8-10	Lettre 7, lin.40-41 (Apoph. Macaire 17)
p.217,11-13	Lettre 3, lin.8-9 + 14-15 (Apoph. Poemen J 671 = Syst. VIII 17)
p.217,14 – 218,2 (SPT, p.192)	Lettre 3, lin.20-24

Издание греческого оригинала сирийских посланий позволяет уточнить происхождение сирийского собрания.

Athen.gr. 2492 (XII в.) включает в себя семь из восьми произведений⁵, известных ранее лишь в сирийском переводе, в том числе «Послание к чадам», и кроме того два слова, пересекающиеся с «Макариевским корпусом», а именно с II, 33 и параллельными текстами.

Таким образом, можно выделить две основные группы: слова 1, 3, 5 – 9, почти в том же порядке включенные в сирийское собрание, и слова 2, 4, параллельные «Макариевскому корпусу». По ряду признаков принадлежность слов 1 и 3 одному автору кажется вероятной (см. Géhin 1999, 96). Слова 5 – 9, включающие много цитат из святых отцов, апофегм и даже из языческого автора, имеют ряд отличий от слов 1 и 3, однако существует и ряд параллелей между обеими подгруппами (1/3 и 5 – 9) первой группы, так что они могли изначально составлять некоторое единство. Но в любом случае слова обеих подгрупп не могли восходить к Макарию Египетскому, так как он не мог ссылаться на высказывания своих учеников как на авторитетные отеческие источники (ср., например, слово 6 и включение апофегмы Евагрия в слово 3). Конечно, какая-то часть подлинных изречений преп. Макария могла быть интегрирована в эти слова, но определить ее трудно. По мнению П.Гээна, собрание слов не могло быть составлено ранее начала V века (с.101), и в ряде случаев очевидно, что не только слова составлялись на основании апофегм, но и слова, в свою очередь, служили источником для апофегм (в частности, это относится и к «Посланию к чадам», см. Géhin 1999, 101 – 102).

Если же обратиться ко второй группе слов, имеющихся в «Макариевском корпусе», то далеко не случайно, что оба слова 2 и 4 включают почти целиком II, 33. К анализу разных текстов «Макариевского корпуса», параллельных II, 33, и соответствующего коптского

⁵ В греческой рукописи они называются не посланиями, как в сирийском собрании, по словам. Надписания характерны лишь для Athen.gr. 2492.

перевода мы обращались неоднократно (см. с.72–79, 143–145, 878–879). Изложим здесь выводы П.Гээна.

Слово 2, по мнению П.Гээна, сокращено по сравнению с текстом Ефрема (Симеона в арабской традиции), более согласным в целом с II, 33. В то же время во втором слове и в слове Ефрема/Симеона имеется фраза, отсутствующая в II, 33 (*Géhin 1999*, 135).

На с.135–136 П.Гээн рассматривает соотношение слова 4 с разными версиями, совпадающими с II, 33. По мнению ученого, «исходными» являются версии *Athen.gr. 2492* (с параллельными ему частями II, 33) и С 40, сокращенным вариантом — текст I, 17, а расширенным и переделанным — I, 29. Обсуждая не один раз эту же проблему выше, мы пришли вместе с Х.Бергольдом (см. таблицу на с.909–910) к иному выводу, нежели заключение П.Гээна. Первый же анализ показывает, что *Athen.gr. 2492* весьма (часто идеально) близок к II, 33 и коптскому тексту. По нашему мнению, текст афинской рукописи (или близкий к нему) служил оригиналом для двух переделок — II, 33 (с иной концовкой) и коптского перевода (последнее признает и П.Гээн, см. с.146). Таким образом, обнаруженный П.Гээном текст является тем промежуточным звеном, которое позволяет проследить переход от первой версии «Макариевского корпуса», представленной в данном случае I, 29, к сложению разных типов, в том числе — «патериковой» традиции, влиявшей затем в свою очередь на переатрибуцию и новую организацию материала «Макариевского корпуса» в разных «типах». Мы продолжаем придерживаться вывода о первичности I, 29 и считаем заключение П.Гээна не обоснованным текстологическим анализом всех версий. К сожалению, мы не могли учесть греческий текст слова 4 в таблице, помещенной на с.73–78, поскольку макет был уже готов, когда нам стала доступна статья П.Гээна. Обращаем внимание читателей на необходимость использования текста, изданного П.Гээном, при анализе указанной таблицы.

Итак, в результате важного открытия П.Гээна, относящегося к составу греческой рукописи *Athen.gr. 2492*, и из всего сказанного в Предисловии можно сделать следующие выводы:

1) сирийское собрание восьми посланий Макария Египетского имеет греческий прототип, который, однако, не включал произведений «Макариевского корпуса» (II, 33), добавленных позднее; коптские *Добродетели* также переведены с греческого оригинала;

2) Макарий Египетский не мог быть автором восьми посланий (по крайней мере в том виде, в каком они дошли до нас);

3) не позднее VI века (рукопись 534 г.) в сирийской традиции стали объединяться восемь посланий Макария Египетского с произведениями из «Макариевского корпуса». Тем не менее обособленность восьми посланий продолжала ощущаться и позднее, так что и в позднейшей сирийской компиляции восемь писем Макария Египетского не содержали никаких отрывков из «Макариевского корпуса», в отличие от трех проповедей Макария Египетского, трех проповедей и девяти писем Макария Александрийского⁶, составленных из фрагментов творений Макария/Симеона;

4) «Послание к чадам» (т.н. «Первое письмо»), включенное в состав восьми посланий Макария Египетского, имело хождение в несколько различавшихся греческих редакциях (ср. §4). Текст, изданный П.Гэном в составе *Athen.gr.* 2492 (компиляции, близкой к патериковой традиции), больше соответствует другим древним переводам, нежели текст, опубликованный В.Штротманом. При включении в патериковую традицию письмо продолжало редактироваться (ср., например, разночтения, характерные для латинского текста). Более подробно о новом греческом тексте «Послания к чадам» было сказано выше;

5) одно из восьми слов соседствует в греческой рукописи *Lavra Г 17* с «Посланием о славе святых» (см. выше, с.85), приписанным Макарию Египетскому в древних восточных переводах, связанных с патериковой традицией;

6) фрагменты из «Макариевского корпуса», включенные в состав *Athen.gr.* 2492, восходят к II, 33, в то время как сирийская компиляция включает много других отрывков из «Корпуса». Это может означать, что объединение в греческой рукописи восьми слов (с опущением одного) и фрагментов Макария/Симеона произошло в рамках патериковой традиции, в которой имели хождение лишь определенные фрагменты «Макариевского корпуса», параллельные II, 33;

7) близость греческих текстов «Послания к чадам» и разночтений II, 33 к коптскому переводу еще раз свидетельствует, что перенос имени Макария Египетского с восьми слов (приписанных египетскому подвижнику) на «Макариевский корпус» совершился при составлении патериков. В сирийской традиции, отличающейся особой организацией материала, этот перенос был осуществлен сразу на значительную часть «Корпуса», в то время как в греческой патериковой традиции

⁶ Третье письмо Макария Александрийского является компиляцией отрывков из *Книги степеней* и *Истории монахов*.

переатрибуция происходила постепенно, гораздо медленнее и на ограниченном текстовом пространстве.

Эти выводы во всем соответствуют сказанному в Предисловии, за исключением того важного уточнения, что восемь греческих посланий Макария Египетского целиком вошли в сирийскую компиляцию как уже готовое целое.

Остается заметить, что по наблюдениям В.Дэпра, подтвержденным П.Гээном (с.135, примеч.70), издание В.Штротманна текстов Ефрема/Симеона, основывающееся нередко на публикации Ассемани и игнорирующее подлинные чтения рукописи, не всегда корректно. Таким образом, при расхождении изданий Х.Бертольда и В.Штротманна (ср. выше, с.328 – 329) мы не можем руководствоваться доверием к тому или иному изданнию и вынуждены ждать более точных публикаций греческих текстов.

Итак, архивные открытия П.Гээна подтвердили все принципиальные выводы, сделанные в Предисловии на основании текстологического анализа. Если бы эти статьи были нам доступны раньше, то мы, быть может, и не стали бы тратить столько места и усилий на реконструкцию фактов, получивших эмпирическое подтверждение. Но, по словам народной мудрости, «нет худа без добра». Надеемся, что проведенный в Предисловии анализ не только дополняет аргументацией выводы П.Гээна, но имеет и самостоятельную ценность.

Кроме этих двух статей П.Гээна, относящихся к текстологии «Корпуса», в 1998 г. появилась монография, обозревающая историю мессалианства на всем ее протяжении (*Fitschen 1998*, 379 с., в т.ч. 33 с. справочной литературы и указателей).

Названное исследование наконец-то резюмирует все, что известно современной науке о мессалианстве, дает полный перечень источников и литературы. Указатели составлены в лучших немецких традициях. Монография К.Фитшена выполнена в том «беспристрастном» тоне, который давно ожидался, и вбивает последний гвоздь в крышку гроба теории «византийского панмессалианизма». Автор правильно отказывается от методологии К.Стьюарта — выводения всех антиmessалианских листов византийских ересеологов из «Макариевского корпуса», — возвращаясь к более трезвому подходу. Книга К.Фитшена будет долго служить отправным пунктом для всех дальнейших исследований мессалианства.

Несмотря на все многочисленные положительные стороны, монографии К.Фитшена присущи, однако, существенные на наш взгляд недостатки. Все они объясняются, пожалуй, изначальной задачей мо-

иографии — компилятивной сводкой большого материала. Вследствие этого автор часто следует за выводами и аргументацией ученых, не обращаясь к самостоятельной проработке всего объема информации и архивным источникам. К.Фитшен практически не привлекает ни одного нового источника, который не был бы уже известен в связи с историей мессалианства. Ранний период мессалианства, особенно списки Иоанна Дамаскина и Тимофея Константинопольского, проработаны весьма тщательно. Однако дальнейшая история ереси прослежена гораздо хуже — скорее в обзорном, нежели в подробном аналитическом порядке. Ключевым, на наш взгляд, моментам: процессам над сирийскими мистиками и над Константином Хрисомалом — посвящено всего лишь по одной странице (с.300—301 и 329—330). Между тем привлечение рукописных источников позволило бы пролить новый свет на эти интереснейшие моменты истории мессалианства. Предисихастский и исихастский периоды освещены в монографии на основании выводов прот. Иоанна Мейendorфа и А.Риго; при этом не привлекаются статьи итальянского ученого, посвященные псевдозлатоустовым посланиям и их соответствиям «Макарievскому корпусу». Возможные связи между мессалианством, павликianством и богоильством невозможно исследовать без знания армянского и болгарского языков, поэтому и здесь К.Фитшенну остается повторять известный материал. Обмолвка о ереси живущих (с.341) остается простым намеком на еще одну совершиенно незадействованную линию исследования — славяно-русскую.

В результате ученый приходит к единственному возможному и правильному в рамках компиляции выводу, что история собственно мессалианства закончилась в VI веке, а дальнейшее «messalianstvo» было переосмыслением («новым функционированием») термина, который стал обозначать всякого рода сектантство, визионерство, экстатические элементы и «сакраментальный скепсис». Постольку, поскольку все эти моменты были свойственны мессалианству, можно продолжать его историю вплоть до сегодняшнего дня, но в строго историческом смысле термина следует говорить лишь о мессалианстве IV—V веков.

Легко видеть, что эта позиция смыкается с мнением А.Риго и ряда других ученых. Однако такой подход вполне очевиден. Справедливость его слишком ясна, чтобы против него можно было спорить. И все же при этом нивелируется непрерывная линия свидетельств первоисточников (прежде всего, сирийских и армянских) о неких «messaliianах», взаимосвязей между дуалистическими ересями, а так-

же стойкое «предубеждение» византийских и славянских авторов против «богомилов-мессалиан». Остается неясным, в каком «подполье» пребывал греческий текст «Макариеvского корпуса» в Византии до его выхода на поверхность в X веке, почему обнаруживаются связи между «Корпусом» и «Посланием к игумену», ходившим в доисихастских кругах. Наконец, драгоценный древнерусский текст об Иисусовой молитве, исихастское происхождение которого, как мы надеемся, доказано в Предисловии, и все то, что окружает историю Иисусовой молитвы (а молитва, напомним, была «нервом» евхитской ереси), «Макариеvского корпуса» и возникновения исихастских споров, заставляют отнестись с большой осторожностью к «номиналистскому облазну». По нашему мнению, «ярлык» мессалианства в поздний период мог *отчасти* оправдываться отдельными рецидивами реликтов древнего мессалианства. Правда, такой подход сильно усложняет объективную картину, которая с таким трудом начала складываться в западной науке. Таким образом, необходим осторожный баланс между старым «панмессалианским» подходом ученых первой половины XX века и противоположной ему «теорией ярлыков». Нам кажется, что предложенная в данной книге гипотеза «контактных зон» между православием и ересью помогает справиться с методологическими трудностями, возникающими при склонении к одной или другой крайности.

Среди частных замечаний отметим, что анализ богословской стороны происхождения мессалианства (споры о крещении) и его соотношения с пелагианством (с.133) явно недостаточен, чтобы не сказать — вовсе отсутствует. Старое предисловие М.Кмоско дает гораздо больше для уяснения логической сути данных проблем, нежели чистый *источникографический* и исключительно описательный подход К.Фитшена.

Если же говорить о тех страницах монографии К.Фитшена, которые посвящены «Макариеvскому корпусу» (а это почти половина книги — с.145—272 и 342—345), то на них предлагается неплохая историография проблемы «Корпуса» и почти исчерзывающий анализ текстовых сопадений между списками Иоанна Дамаскина и Тимофея Константинопольского, а также обзор рецепции «Корпуса» в последующей византийской традиции. Существенный недостаток (объясняемый, возможно, отталкиванием от произвольной методологии К.Стюартса) — анализ антимессалианских списков без одновременного учета «Макариеvского корпуса». В результате К.Фитшен формулирует сначала выводы по взаимоотношениям списков (с.87—88), а потом пытается вписать в эту картину «Корпус» (с.214—218, 237—238). В

итоге получается, что мессалианским «Аскетиконом» якобы был препарированный Адельфием один из «начальных вариантов» «Макарievского корпуса», но соотношение его с другими источниками (прежде всего, Тимофеем) остается абсолютно неясным. На самом деле выдвинутый тезис является чистой гипотезой и не может быть доказан, по К.Фитшен, к сожалению, не проявляет необходимой гибкости и не формулирует других возможных ответов на поставленную проблему. Мы же, хотя видим и в принципе допускаем предложенный немецким ученым вариант, предпочитаем другую «комбинацию», вроде бы им не замечаемую, хотя отчасти и предложенную предыдущими исследователями — а именно, «подгонку» православными полемистами «Макарievского корпуса» под уже имевшиеся антимессалианские пункты, сформулированные на основании реальных исторических, догматических и канонических фактов мессалианской ереси.

Метод отдельного рассмотрения совпадений антимессалианских списков между собой и с «Макарievским корпусом» может объясняться не только «отталкиванием» от К.Стьюарта, но и общей концепцией позднего мессалианства, предложенной в монографии К.Фитшена. Очевидно, что другой вариант ответа на вопрос о соотношении антимессалианских списков с «Корпусом» гораздо хуже укладывается в жесткую концепцию К.Фитшена и — одновременно — хорошо вписывается в нашу «подвижную» картину «контактной зоны», в которой циркулировал и сохранялся «Корпус». Несомненно, тот или другой ученый вправе выбирать то или иное видение, и разные реконструкции при прочих равных условиях (оперирования с одним и тем же набором источников) имеют равные шансы, так что наклон коромысла весов зависит исключительно от привлечения новых документов и корректности их интерпретации.

Последнее, что относится к «Макарievскому корпусу», — это проблема авторства. Здесь К.Фитшен базируется, как и всюду, исключительно на наблюдениях других ученых, не пытаясь проверить и дополнить информацию. Отсюда ученый постулирует изначальную анонимность «Корпуса» и позднейшее происхождение всех эпитетов Симеона — будь то Антиохийский (то есть Симеон Столпник) или Месопотамский. По мнению К.Фитшена, автором «Корпуса» являлся Симеон, который почему-то (по-видимому, из-за значительности «Корпуса») обязательно должен был быть хорошо известным (см. с.174; как и у А.И. Сидорова, очевидная логическая ошибка), а, стало быть, это не кто иной, как Симеон Старший (не Столпник), о котором повествуется у Феодорита Кирского в *Hist. relig.* 6, 4. Этот Симеон умер окон-

ло 400 г. и основал к северу от Антиохии два монастыря. Географические координаты позволяют говорить о контактах с «измаилитами» и объясняют упоминание в «Корпусе» о римско-персидских войнах. Это предположение К.Фитшена не подкреплено какими-нибудь прочными фактами. К разряду таких же гипотез можно отнести и идентификацию описываемого Пс.-Макарием города как Амиду (с. 167 – 169). По нашему мнению, путь подобного рода предположений может быть сколь продуктивным, столь же и опасным (ср. выше с.97 с примеч.237). Мы предпочитаем в качестве базиса для дальнейших «отождествлений» класть более прочный фундамент в виде рукописной атрибуции и традиции. С этой точки зрения авторство Симеона Месопотамского представляется более аргументированно обоснованным, нежели предположения К.Фитшена.

Подводя итог анализу Предисловия в свете новейших научных изысканий, приходим к следующим заключениям:

1) внутренний логико-текстологический и исторический анализ разных свидетелей «Макарievского корпуса» привел к заключениям, подтвержденным в существенных моментах новейшими рукописными открытиями;

2) привлечение славяно-русских материалов ироливает дополнительный и очень важный свет на основные проблемы «Макарievского корпуса» и истории мессалианства, которые вообще не могут быть рассматриваемы без учета славянской традиции.

Дополнения к библиографии:

Bernard J. H. Two notes on Dictionary of Christian biography (Silvania and Sylvia; Macarius Magnus and Macarius Magnes). — JThS 2 (1901), 610 [аналогичная путаница между Макарием Великим и Макарием Магнезийским наблюдается и в каталогах московских библиотек. — А.Д.]; *Mercati G. Eine angebliche Sammlung von Briefen des h. Makarius.* — Theologische Revue 5 (1906), 464; *Gore C. The homilies of St. Macarius of Egypt.* — JThS 8 (1907), 85; *Brigden Th. E. Wesley and the homilies of Macarius.* — Wesley Historical Society, Proceedings 8/1 (1911:Mar.), 6; *Mason A. J. Macarius of Egypt.* — JThS 21 (1920), 266; [*Anonym.*] Notiz über «Makarius den Ägypter». — Theologische Revue 19 (1920), 324; *Leclercq J. Deux anciennes versions de la légende de l'abbé Macaire.* — Revue d'histoire ecclésiastique 42 (1947), 567; *Devos P. Animaux du Bestiaire des «Vertus» de Macaire.* — AB 104 (1986), 231; *Tugwell S. Evagrius and Macarius.* — The Study of Spirituality / Edd. C.Jones, G.Wainwright, E.Yarnold. London: SPCK, 1986, 168 – 175; *Ford D. C. Saint Makarios of Egypt and John Wesley: Variations on the Theme of Sanctification.* — Greek Orthodox Theological Review 33/3

(1988), 285–313; *Tsirpanlis C.N.* 'Ο ἐσωτέρικος πόλεμος στὴν ἀσκητικὴ ἐμπειρία τοῦ τετάρτου αἰῶνα: ἀγίου Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου καὶ Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ. — Patristic and Byzantine Review 7 (2/3), 1988, 149–183; *Vivian T.* The Good God, the Holy Power, and the Paraclete, 'To the Sons of God' (*Ad filios Dei*) by Saint Macarius the Great. — Anglican Theological Review 80, 1998, 338–365; *Idem.* Coptic Sayings of Saint Macarius of Egypt. — Cistercian Studies Quarterly 35 (4), 2000, 499–524. *Weaver R.H.* Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy. Macon GA: Mercer University Press, 1996 (Patristic Monograph Series 15). (По техническим причинам для некоторых статей удалось установить лишь первую страницу.) Более полную литературу по истории Иисусовой молитвы в странах христианского Востока см. в готовящейся к публикации кн.: Библиография исихазма / Сост. С.С. Хоружий, А.Г. Дунаев [и др.] М., 2002/2003.

SUMMARY

The book «Saint Macarius of Egypt. Spiritual Words and Epistles. Collection of Type I (Vatic. graec. 694)» prepared by A.G. Dunaev, includes: Introduction (p.11 – 370), Translation of the texts by Macarius/Symeon (p.371 – 836), Comments (p.837 – 899), *Indices* (p.901 – 988), Bibliography (p.989 – 1022) and *Addenda* (p.1023 – 1040).

Part I of the Introduction is devoted to the analysis of two basic problems of the *Corpus Macarianum* (further called CM) — its **authorship (section I)** and **Messalianism (section II)**.

The *first chapter* of **section I** deals with all the «outer» ancient facts that concern literary creative activity of St. Macarius of Egypt. The analysis of stylistics and biblical quotations of the so called «First Letter», mentioned by Gennadius of Marseilles, shows that the authors of the Letter and CM are different persons. It is hardly probable that the true author of the First Letter was St. Macarius of Egypt; however, it is not my question. Nevertheless the First Letter was included in the Syrian CM not later than the year 534. Though the Syrian CM cannot be quite reliable, as it contains works of different authors, the question of the origin of the Syrian CM arises. The analysis of Coptic sources shows that the joining of the First Letter to CM took place within the framework of Patericon tradition. Collation of CM I, 29 with parallel texts, carried through for different reasons more than once (p.72 – 79, 143 – 145, 878 – 879), enables us to conclude that there are many interjacent stages and versions of CM, and, at that, CM I, 29 goes back to the primary text, while all other variants (including CM I, 17) reflect, to different extent, the second (abridged) variant. The Coptic translation goes back to a special Greek version of Apophthegms by St. Macarius which is based on the above-mentioned abridged variant. The recent discovery by P.Géhin (see p.1028 – 1035) confirms the Greek-Patericon-tradition as basis not only for Coptic texts but for the Syrian CM as

well. Two other letters by St. Macarius of Egypt «About the Glory of the Saints» and «About the Guardian Angel», — known in Eastern translations (the Greek original of the first has been found out by P. Géhin), — are also ascribed by late Patericon tradition to the St. Abba of Egypt.

The *second chapter* is devoted to the analysis of the «inner» facts about the author of CM, elicited from the text itself, and collation of it with historical evidences of the life of St. Macarius of Egypt. It is only the time of life of the Egyptian ascetic that completely coincides with the life-time of the author of CM. The rest of the factors (historical and geographical realia, the life and education of the author of CM, the language) reveal that St. Macarius of Egypt could not have been the author of CM. The true author of CM was in fact a Greek-speaking Syrian.

The *third chapter* raises a question of the real author of CM. After exclusion — for factual or chronological reasons — all the persons to whom the authorship of these or those works in CM was ascribed, there remains in Arabic and in a few Greek manuscripts only one name «Symeon» and one mysterious figure of Symeon of Mesopotamia. On the basis of numerous Greek and Slavonic manuscripts it is unquestionably proved that the true author of «The Word about Necessity of Bearing in Mind the Day of Departure from Life» was a certain Symeon of Mesopotamia. Then the problem of accordance of «The Word» by Symeon of Mesopotamia with CM II, 22 is studied. Though these two Words differ in composition and volume, it can be asserted that CM II, 22 is an abridged variant of the Word by Symeon of Mesopotamia. The grounds for this assertion are: a) literal coincidences; b) stylistic identity; c) inscription of II, 22 in the manuscripts of CM (ed. Dörries — Klostermann — Kroeger 1964, S.XXII); d) inclusion of the Word by Symeon of Mesopotamia into one unit with three other homilies of CM in the Assemani's edition of Ephrem Syrin's writings. The identity of Arabic version with the abridged version of II, 22 and not with the complete Word by Symeon of Mesopotamia, does not contradict this position because, as it is shown on p. 142 — 145, both the type II and the Arabic tradition include abridged texts of CM, completely survived in other types of CM. The attribution of CM in majority of Arabic manuscripts to Symeon the Styliste, the analysis of the inscriptions of II, 51 in cod. *Mosq. synod. graec. 320* and scholium-excerpt on the margins of *Mosq. syn. gr. 319* confirm that in other collections of CM, different from type II, there used to be the initial inscription of CM by the name «Symeon». The manuscript *Athen. gr. 2492*, recently discovered by

P. Géhin, self-evidently proves that there existed a Greek tradition in which the author of CM was named Symeon.

Thus, in section I of the first part of the Introduction I arrive at the conclusion confirming the opinion of H.Dörries that the true author of CM was a certain Symeon of Mesopotamia. Identification of this person with Symeon-messalian, mentioned by Theodoret of Cyrrhus, seems to be groundless and hardly probable. The attribution of the «Corpus» to St. Macarius of Egypt, having taken root in Greek Patericon tradition from the V-th century, was immediately accepted in Syria and then in Egypt. In Byzantium the authorship of St. Macarius was first ascribed only to some Words of CM, widespread in Patericon tradition. At the same time within the same tradition the Word by Symeon of Mesopotamia was also in use but separate. Attribution of the whole «Corpus» to St. Macarius of Egypt began in Byzantium from the X-th century, after all the texts by Symeon of Mesopotamia had come out from the «underground».

Section II of part I of the Introduction investigates connections of the author of CM with the heresy of Messalianism. The *first chapter* is devoted to collation of items by St. John of Damascus' *De haeres. 80* with CM. Despite the fact that the literal identity of many items by John of Damascus and those of CM is unquestionable, there are distinct evidences of alterations in citing from CM: in the process of citing some chosen phrases were extracted from the context and combined with added «compromising» words; other things of this kind are evident too. From this the following questions arise: who should bear responsibility of this purposeful misrepresentation of CM and when was it done? There are two answers possible to each of the questions: CM was distorted either by heretics or some orthodox persons; either before the Synods in Side and Antioch (approx. the years 383–390) or before the Council in Ephesus (the year 431). The collation of the texts of CM, and those by John of Damascus and Timothy of Constantinople leads to the conclusion that CM was found out by the Orthodox in or about the year 426 in the milieu of Messalians (or persons suspected of this heresy). At the local Constantinople Synod in the year 426 CM was presented to the members of this council, but orthodox polemists could find but only a few phrases which could be declared heretic. These phrases were immediately included in general items of indictment — (they served as the source of information for Timothy of Constantinople) — founded on the decisions of the Side/Antioch Synods and on new facts about Messalian heresy. Then CM was scrupulously studied by orthodox polemists

who made a special synopsis of it holding to the structure and content of the indictment items of Side/Antioch Synods, thus in accord with them they falsified the texts of CM. Five years later CM (possibly shaped as «synopsis») was submitted to the III-d Oecumenical Council's special consideration in 431. The Council convicted CM (very likely without having read it) as a «Messalian Asceticon», which was in fact orthodox. This synopsis with the decisions of Side and Constantinople Synods was used by John of Damascus. However, it must be said here that identification of CM with the «Messalian Asceticon», just like the exposition of the events, is only a hypothesis which cannot be proved. Other explanations of the development of events are possible as well. In particular, K.Fitschen considers CM to have been misrepresented by Messalians before the year 390. But this opinion seems to be less convincing in explaining numerous difficulties occurring in textological and historical studies of parallel texts of CM, those by Timothy of Constantinople and by John of Damascus.

The *second chapter* describes the teaching of Messalians and shows that though their teaching is incompatible with the teaching of CM (p.190–191), nevertheless between them there are some things in common, which at the slightest shift of their meaning led to heresy (p.192–193). The presence of this kind of «marginal zone» made misinterpretation of CM easy, depending on the milieu where CM circulated or on the context of reading. This kind of misinterpretation could be promoted by polemical aspects of CM, connected with the criticism by the author of CM (mainly in I, 1 and I, 52) of assertions that it was impossible for a Christian to achieve spiritual perfection on the one hand and on the other – with polemics concerning baptism. In ethics the author of CM held to «moral maximalism» and inadmissibility of the policy of «spiritual compromises», while in dogmatics – to the «royal path» of synergy of Divine and human wills, where the greater role was given to Divine will, at the same time the human will was also distinct. It was polemics on baptism that served as the starting logical factor in the origin of heresies of Messalianism and Pelagianism. Orthodox Greek authors and St. Augustine presented different solutions of the problems raised by heretics, but even among orthodox Greeks the points of view varied. So St. Mark the Monk and Diadochus of Photike, agreeing in the main attitudes of the author of CM, argue about particulars expressed in the «Corpus». It should be acknowledged that some difficulties of Christology and Mariology in the channel of the problems, generated in the IV-th century and connected with the theological inter-

pretation of the Church tradition, remain unsolved in Orthodox dogmatics even today.

Chapter Three is devoted to the history of Messalianism. Here two basic problems come into notice. One of them is particular, it is connected with prosecutions of Syrian mystics accused of Messalianism in the VII—VIII-th centuries. The other is general, it concerns continuity of the Messalianism-Paulicianism-Bogomilism line: can this line be regarded as the genesis or typology of heresies? Armenian sources link Messalianism with Paulicianism, but can they testify to the existence of a historic link between Messalianism and Bogomilism? The first to speak about the influence of Messalianism on Bogomilism was a Byzantine author of the XII-th century — Euthymius Zigaben. However, Zigaben derives not the whole Bogomilism but only some separate «demonological» aspects of this heresy from Messalianism. Nevertheless beginning with the XII-th century «Messalianism» becomes one of the names applied to Bogomilism. Here the question is — whether it is possible to consider the transference of this name from one heresy to another as a formal label, having nothing to do with the historic process, or as something concealing a certain reality behind this transference. In modern study there are opinions regarding this transference as not corresponding to reality (for example — A.Rigo), or, in the best case, as reflecting only some formally-typological peculiarities (K.Fitschen). As the existence of Messalianism seems to have come to an end in the VII-th century, contemporary scholars deny any genetic kinship between Messalianism and Bogomilism. But this point of view can hardly explain «Syrian» and «Armenian» Messalianism of the VII—VIII-th centuries and complete unanimity of later Byzantine and Slavonic sources in calling Bogomils with the name «Messalians». The investigation (at the beginning of chapter 4 of the Introduction) of the Byzantine prosecutions of heretic «Messalians» in the XII-th century shows that the epithet «messalian» was used towards orthodox authors, writing in line with or under a direct impact of CM (Constantine Chrysomallos), as well as towards persons being to some extent under the influence of Bogomilism or some heretic teachings (Clement and Leontius). So the position, specially considering the problem of typological parallels or genetic roots of the three heresies (Messalianism, Paulicianism and Bogomilism) in each concrete case, seems to be more cautious.

In the last *fourth chapter* of the Introduction, part I, section II, one of such concrete problems is investigated. For Messalians of the IV-th century a prayer was a technical device for exorcising devils and that is

why a person practising it — a heretic — was called in Greek εὐχιτης, which means «a man of prayer». Ten centuries later Barlaam of Calabria accused hesychasts of «messalianism», which consisted in their using only one Jesus prayer (and that, in Barlaam's opinion, was distorted). Was «messalianism» in his accusation a mere «label», as J. Meyendorff and A. Rigo suppose, or can it have some real grounds?

As the answer to this question a historic situation connected with the text of the Jesus prayer in Russia is given. In some ancient Russian collections (*Domostroy* [«Home-building»], The Book of Psalms) the Jesus prayer was supplemented by a special text of interpretation according to which the Holy Trinity entered a man, repeating this prayer unceasingly in a specific way of breathing during three years: Jesus Christ — the first year, the Holy Spirit — the second year, Lord of Sabaoth — the third year. After that the heart itself begins to produce this prayer proclaiming it day and night, and such a man becomes free from all kinds of devil's nets or passions. For theological foundation of the Jesus prayer ancient Russian texts present 1 Cor. 14: 19 in interpretation as if by St. John Chrysostom, where «the five words» are associated with «Lord Jesus Christ, Son of God» and «have mercy on me, a sinner» are considered additional «for the sake of humility». This ancient Russian interpretation of the Jesus prayer was widely spread not only due to the mentioned anthologies but also due to the book «The Flower garden [of Sayings]» (*Tsvetnik*) by a priest-monk Dorotheus (the first half of the XVII c.), republished by Old Believers for their use up to the XX-th century. Chapter 31 of the «Flower Garden» presented a complete interpretation of the Jesus prayer with the exception of the «five-numbered» words and the reference to Apostle Paul and St. John Chrysostom. In the XIX-th century St. Ambrose of Optino and St. Theophan the Recluse noticed a heretic character of the interpretation included in the «Flower Garden» but could not explain its origin. St. Ambrose thought that the book «had been spoiled by the Old Believers». This opinion was wrong, as this interpretation had been known in Russia long before the Schism took place.

Already the first researcher of the Old Russian interpretation of the Jesus prayer — A.S. Orlov traced its origin to the circles of hesychasts, for anthologies of the appropriate content included this interpretation. The further analysis, carried out in the Introduction, speaks of the absence of any kind of parallels with Bogomilism and brings out new proofs of the hesychastic character of the interpretation. First, it is well-known that the prayer was in close connection with breathing as it was

practised by hesychasts (texts by St. John the Ladder, Ps. Symeon the New Theologian and others). Second, the Old Russian text has parallels with «The Message (Letter) to Monks» and «The Message to Hegumen» by Ps. John Chrysostom. But these are exactly the texts that were referred to by hesychasts in refuting Barlaam's attacks cast against them. Besides that, there are undeniable parallels between these texts and CM (see p.273—280). Third, of all the Holy Fathers' interpretations of 1 Cor. 14: 19 that I known only one by St. Gregory of Sinai (XIV c.) where he refers to St. John the Ladder (VII c.) indicates the connection of «the five words» of the verse from 1 Cor. 14: 19 with the Jesus prayer. Nevertheless, in spite of the hesychastic roots of the interpretation, its messalian motifs become especially evident in collating it with one of the comments made by St. Maximus the Confessor to Dionysius the Areopagite (see p.187, note 501), which says that after the period of *three years* (in Syrian sources — twelve years) of practising spiritual endeavours messalians can dispassionately act as free man.

Thus, alongside the orthodox texts such as the «Letter to Hegumen» or the «Letter to Monks» in the X—XIV cc. in Byzantium there were in use heretic interpretations of messalian character coming from the sources close to the orthodox ones. Both of these circles used the texts of CM, condemned in its time as being messalian, and an analogical reproach repeated — irrespective of the events of the IV—V cc., but possibly based on the items by John of Damascus — in the epoch of Palamite disputes on the margins of the manuscript *Athen. gr. 423* (see p.169) of CM which appeared under the name of Macarius of Egypt. Here, as hypotheses, I propose two explanations of the origin of the Jesus-prayer-interpretation and its «survival» during many centuries — one of them is general, the other — special. «Genetic continuity» in Messalian midst in the period of IV—XIV cc. was supported not so much by the Messalianism-Paulicianism-Bogomilism line as by the existence of a certain «diffuse-contact zone» between the orthodox and heresy, the basis of which consisted of theologically uneducated unsettled monks, who could easily penetrate into orthodox monasteries as well as into heretic circles. As to the origin of the interpretation, perhaps it should be associated with Theophany to Alexander the Akoimetus, who was the first founder of the cloister of Akoimetoi, the rule of which, given by God Himself to Alexander after *three years of praying and fasting*, presupposed an unceasing prayer. This ascetic was accused in 426 of Messalianism and expelled from Constantinople, but his disciples and followers played an important role in Orthodoxy for a long time.

Probably that it was during the arrest of Alexander the Akoimetros that CM was discovered, as there is information of CM's having been circulated among persons close to this ascetic. In my hypothesis it was Theophany to Alexander the Akoimetros that was thus «conserved» in the tradition and it related to the Jesus prayer that was practised in «semi-Messianic» circles of the «contact zone».

Thus, Barlaam's attacks against the monks-hesychasts might have had some definite ground. The same can be said about Barlaam's accusation of hesychasts in their using «Son of God» instead of «our God» in the Jesus prayer, as these two formulas were rivals and, more than that, were connected with christological disputes, practically unknown to us, that took place in monophysite circles. Though Barlaam did not understand the core of monastic-ascetic tradition, and was in opposition to it, his formal attacks were connected with real distortions of orthodox teaching in some monastic circles and with some theological themes that were not properly worked out. Debates that caused Palamite controversy seem to have done a lot of good to the Orthodox Byzantine tradition: they permitted to eliminate the «contact zone» between Orthodoxy and heresy and define the Orthodox attitude to the problem of uncreated energies.

The *Conclusion* gives a generalised view on the history of CM, embracing all the solutions and hypotheses presented in the Introduction, in one integral picture. It also raises new problems related to the role of pseudepigraphs in Orthodox church tradition.

Parts II and III of the Introduction are devoted accordingly to the principles of Russian translation of CM (type I) and to the survey of manuscript tradition of CM and research literature.

The **translation** of type I has been carried out according to H.Berthold's edition with the use of the newest publications by R.Staats and W.Strothmann of separate Words (including *Epistola magna* = I, 1) and their existing translations in Russian, revised anew with the Greek original. Besides that, a number of quotations from the Holy Scriptures have been identified. *Apparatus criticus* indicates selectively the main various reading of types I and IV and the most essential discrepancies between types I and II where they intersect.

Authorised translation by M.M. Kedrova

ОГЛАВЛЕНИЕ

Сокращения	5
Типы (собрания текстов Макария)	7
Рукописи	7

КНИГА ПЕРВАЯ

А.Г. Дунаев. ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ СЛОВ И ПОСЛАНИЙ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» ПЕРВОГО ТИПА

РАЗДЕЛ I ДВЕ ПРОБЛЕМЫ «МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА»

Введение

Постановка проблем	12
Часть первая. Автор	
Глава первая. Сочинения Макария Египетского, упоминаемые древними авторами, и их рукописная традиция	37
Первое письмо Макария Египетского	37
Упоминание Геннадия Марсельского	37
Стилистический анализ греческого текста	61
Частотный анализ библейских цитат	63
Упоминание Исаака Сир이나 и сирийский корпус Макария Египетского	65
Коптские источники и их значение для вопроса об авторстве и происхождении «Макариевского корпуса»	67
Два послания Макария Египетского, упоминаемые в грузинской апофтеозе IX века	83
Глава вторая. Внутренние свидетельства «Макариевского корпуса» о его авторе и сопоставление их с историческими сведениями о Макарии Египетском	86
Время жизни автора, исторические и географические реалии «Корпуса»	86
Жизнь и образование автора. Латинизмы «Корпуса»	93

Семитизмы «Корпуса»	100
Лексика	100
Этимологические заимствования	100
Проблема «ксанфика»	102
Переносы значений сирийских слов на соответствующие греческие эквиваленты	106
Синтаксис	109
Другие параллели	111
Вывод	117
Глава третья. Истинный автор «Макарииевского корпуса» — Симеон Месопотамский?	119
Свидетельства внешней рукописной традиции	
о Симеоне Месопотамском	122
Слово об исходе из жизни под именем Симеона	122
Греческий текст	122
Славянская традиция	126
Слово об исходе из жизни под именем Ефрема Сирила	127
Выводы из анализа рукописной традиции Слова об исходе из жизни	140
Внешние свидетельства рукописной традиции «Макарииевского корпуса» о Симеоне/Симеоне Месопотамском	149
Арабский «Симсон»	149
Другие свидетельства	151
Вывод	157
Часть вторая. Мессалианство	
Глава первая. «Макарииевский корпус» и «мессалианские пункты» Иоанна Дамаскина	159
Глава вторая. Учение мессалиан и его отношение к «Макарииевскому корпусу». Полемическая сторона «Макарииевского корпуса».	
Происхождение мессалианской ереси и споры о крещении в восточной церкви в IV—V веках	185
Глава третья. История мессалианства	223
Глава четвертая. Мессалианство, исихазм, богомильство (проблемы генезиса и «контактных зон»). История Иисусовой молитвы и «Макарииевский корпус»	245
Предыстория исихастского движения (XII век)	245
Начало исихастских споров (XIV век). Вопрос о происхождении Иисусовой молитвы	255
Иисусова молитва на Руси и ее источники.	
История Иисусовой молитвы	263
Заключение	
Итоги	302
Постановка новых проблем	313

РАЗДЕЛ II
ОБ ИЗДАНИИ РУССКОГО ПЕРЕВОДА
«МАКАРИЕВСКОГО КОРПУСА» ПЕРВОГО ТИПА

Критический аппарат	324
Выбор разночтений	328
Цитаты из Священного Писания	331
Соответствие рукописных «типов» современным изданиям	334
Предыдущие русские переводы	337

РАЗДЕЛ III
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ И ИЛЛЮСТРАЦИИ

Приложение I. Обзор рукописной традиции, древних переводов и изданий «Макариевского корпуса»	340
Греческие тексты	340
Тип I	340
Тип II	341
Тип III	343
Тип IV	344
Отдельный тип	344
Вне типов	344
Соотношение типов между собой	345
Первоначальный состав «Макариевского корпуса»	346
Заметки о композиции «Корпуса» и путях дальнейших исследований	347
Таблицы взаимосоответствий разных типов «Корпуса»	349
Древние переводы	350
Сирийские переводы	350
Армянские переводы	351
Арабские переводы	351
Коптские тексты	352
Грузинский перевод и тексты	352
Древнеславянские переводы	353
Эфиопские переводы	353
Латинский перевод	353
Таблицы соответствий древних переводов	
«Макариевскому корпусу»	354
Творения «Макариевского корпуса» под другими именами	354
Произведения других авторов, включенные в рукописи «Макариевского корпуса» или приписанные Макарию Египетскому ...	356
Приложение II. Систематический указатель трудов по истории мессалианства и «Макариевскому корпусу»	358
Мессалианство	358
«Макариевский корпус» (Макарий/Симеон)	359
Избранныя литература о египетском монашестве и Макарии Великом	362
Приложение III. Иллюстрации	365

КНИГА ВТОРАЯ

ПРЕПОДОБНЫЙ МАКАРИЙ ЕГИПЕТСКИЙ (МАКАРИЙ/СИМЕОН) ДУХОВНЫЕ СЛОВА И ПОСЛАНИЯ. СОБРАНИЕ ТИПА I¹

Условные обозначения	372
* Слово 1. Великое и весьма полезное послание	373
** Слово 2. О добродетелях и пороках, бывающих с согласия человека, о древе жизни и познания добра и зла и о медном эмис.....	414
** Слово 3. О блаженствах и о том, что нужно всегда трезвиться и не быть небрежным	434
(*) Слово 4. О высшем подвижничестве и о том, какой благой образ жизни есть высший и первый	446
** Слово 5. О внешнем подвижничестве, смиренномудрии и различии сновидений	482
(*) Слово 6. О скверных помыслах, как действуют они в сердце	488
(*) Слово 7. О свободной воле, о необходимости труждаться и возделывать сердечную землю и о том, что человек — некий великий и честной сосуд у Бога	496
(*) Слово 8. Нельзя быть беспечным вплоть до последнего дня	519
Слово 9. Изъяснение видения пророка Иезекииля	523
* Слово 10. О духовном жемчуге	531
(*) Слово 11. “Закон имел тень будущих благ, а не самый образ вещей”	536
Слово 12. О духовной ризе и исцелении души	544
Слово 13. О духовном сокровище и о различных действиях благодати	547
(*) Слово 14. Прекрасные примеры того, чему подобна душа христиан, и повествование о живущих в огне животных	552
(*) Слово 15. О необходимости отрекшемся от всего ради любви ко Христу презирать преходящее	563
(*) Слово 16. Даже находящиеся под действием благодати падают, если не смиренномудрствуют	566

¹ Для читателей, уже знакомых с другими типами и переводами «Макарievского корпуса» и желающих познакомиться в первую очередь с новыми или еще не переведившимися словами, наглядно указываем необходимую информацию с помощью следующих условных обозначений (подробнее см. в Таблицах):

(*) маркирует частичные пересечения со вторым типом, то есть с «Духовными беседами» Макария Египетского в дореволюционном переводе (как правило это означает, что какая-то, обычно значительная, часть слова впервые появляется в русском переводе в настоящем томе);

* слово не пересекается со вторым типом, но русский перевод, выполненный другими учеными, уже издавался ранее (в малотиражных или труднодоступных книгах) и переиздается здесь с поправками;

** русский перевод публикуется впервые.

Отсутствие какого-либо знака означает полное (но не дословное!) соответствие текста данного слова второму типу («Духовным беседам»).

** Слово 17. О двух видах откровения — божественном свете и разумении Писаний, об уповании на Бога и о том, что нельзя отчаиваться	575
(*) Слово 18. О том, что верные испытываются многими скорбями, о воскресении и о словах “по образу”, сказанных при сотворении человека	578
* Слово 19. Должно доблестно переносить всевозможные искушения, в которых мы совершенствуемся	593
* Слово 20. Еще о терпении, скорбях и каким должен быть учащий ..	596
* Слово 21. Сколько великих и каковых тайн удостаивается душа, через смиление имеющая общение со Христом	599
** Слово 22. Об отпавшей и приходящей к покаянию душе и иносказание о блудном сыне	603
** Слово 23. Душа, не питающаяся духовными яствами, отпадает от жизни и огорчает Христа	609
* Слово 24. О том, как следует понимать духовно все Писание для пользы нашей души, ради которой все было написано, и ничего плотского или иудейского не мыслить	613
** Слово 25. Душа, если не трезвится после крещения, впадает в худшие страсти	615
** Слово 26. Напоминание о невидимом Слове Божием	621
* Слово 27. Все видимое является образом невидимого мира Божества ..	624
* Слово 28. Каковы более великие дела, которые Отец дает творить Сыну	629
(*) Слово 29. О чистой и неблуждающей молитве, и скольких благ сподобляется достойная душа, а скольких зол — не таковая	632
(*) Слово 30. Монах должен все дела свои исполнять в надежде на будущие блага	638
(*) Слово 31. Каждый из нас даст ответ на суде, насколько познал он веру и любовь, и о смиренномудрии	640
Слово 32. Какими тела воскресают и о том, что божественная благодать и вражеская сила побуждают, но не принуждают	652
(*) Слово 33. Христианин должен незаметно совершать добродетель со многим смирением	662
(**) Слово 34. Без попущения Божиего диавол ни над кем не имеет власти, и об изменчивости души по ее произволению	670
* Слово 35. Чистая душа, по возможному ей, видит Бога, а не такая — во тьме ходит	678
(*) Слово 36. О рае и духовном законе	680
** Слово 37. О том, что причастность благодати соразмерна вере и что рукописанием Адама было преслушание	687
** Слово 38. О праведности Божией и что не нужно что-либо говорить или делать без молитвы и памятования Бога	689

** Слово 39. Следует и тайно исповедоваться Богу с чистой совестью и смиренномудрием	693
(*) Слово 40. Письмо о том, что порочные страсти не природны	696
** Слово 41. О совершенном на Бога упование и прибежище и о терпении искушений	704
** Слово 42. Сила вражия не может осилить нас без нашего произволения	706
** Слово 43. О совершенном в крещении усыновлении во Христе и чистой любви	708
** Слово 44. Толкование на слова “никто не благ, как только один Бог”, и что означает “свет истинный” и “во тьме светит”	710
(*) Слово 45. О степенях совершенства, и почему разрушаются тела святых, и о постепенном преуспеянии человека	713
Слово 46. Об общении с Богом умных сущностей и о надежде на Бога	717
(*) Слово 47. Подвизающийся всегда должен иметь страх из-за удобоизменяемости естества	722
Слово 48. Истинный христианин должен все презирать ради любви к Богу и веры, дабы еще здесь стать причастным некоей части оной славы	724
Слово 49. О том, что должно тщательно благоустроить себя с трезвением и рассудительностью и ничего не предпочитать Божией любви, и о покаянии	739
* Слово 50. Скольких и каковых благ удостаивается душа, тайно приобщаясь Христу, и какое оружие она должна иметь	755
Слово 51. Коликое преуспеяние и смиренномудрие стяжали души святых и коликое заблуждение не таковые	764
* Слово 52. Устроение видимой святой Церкви есть образ незримой и освящившейся души	766
Слово 53. Зло не вредит приявшему в сердце небесный огонь, и о свободе души	770
(*) Слово 54. О необходимости вслед за телесными заповедями исполнять и духовные и о потребности в большом трезвении	778
* Слово 55. О том, что приходящие скорби и искушения бывают нам на пользу, и о необходимости терпения	789
Слово 56. Мы даже вопреки желанию должны понуждать себя не только к молитве, но и ко всем заповедям	798
* Слово 57. Душе, поистине любящей Бога, ни послабление не вредит, ни скорбь, а не таковой вредит и то, и другое	802
* Слово 58. Об осиянии, бываемом в достойных душах от Святого Духа	805
(*) Слово 59. Истинно отрекшемуся от мира Господь тайно помогает и просвещает его, а не таковой пребывает во мраке	809

* Слово 60. О необходимости не отчаиваться и всему предпочитать грядущее Царствие	813
* Слово 61. О домостроительстве пришествия Спасителя нашего Иисуса Христа	818
* Слово 62. О безмолвии	823
* Слово 63. О том, что мы должны стараться достичь причастия Святого Духа, и весьма дивные слова об общении в ищленном браке	825
* Слово 64. О совершенной душе и обличение лицемерно уповающих только на телесную аскезу	834
КОММЕНТАРИИ к словам 1—64	837

ПРИЛОЖЕНИЕ СПРАВОЧНЫЙ МАТЕРИАЛ

ТАБЛИЦЫ соответствий разных типов «Макариевского корпуса»	903
Таблица I. Соответствия типа I другим типам	903
Таблица II. Повторяющиеся места в типе I в сравнении с типами II и III	908
Таблица III. Генетическое сопоставление типов I—III	909
Таблица IV. Соотношение типа II с типами I и III	910
Таблица V. Тексты и различия в греческих изданиях «Макариевского корпуса» четырех типов	913
Таблица VI. Фрагменты «Макариевского корпуса» в выдержках Симеона Логофета	914
УКАЗАТЕЛЬ ЦИТАТ	918
ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ	942
УКАЗАТЕЛИ ГРЕЧЕСКИХ СЛОВ	971
Греческо-русский словарик к Предметному указателю	971
Комментированные греческие слова	974
Index grammaticus	976
УКАЗАТЕЛИ ИМЕН	977
Библейские, античные и апокрифические лица, упомянутые в «Макариевском корпусе» (тип I)	977
Лица, упомянутые в предисловии и комментариях к «Макариевскому корпусу»	979
Древние авторы и исторические лица	979
Авторы и исторические лица нового времени	984
ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА	989
ADDENDA	1023
Дополнения к Предисловию	1023
Новейшая литература по «Макариевскому корпусу» и мессалианству	1027
SUMMARY	1041

Преподобный Макарий Египетский.
Духовные слова и послания.
Собрание типа I (Vat. graec. 694)

* INDRIK Publishers have the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other INDRIK publications may be ordered by

e-mail: indrik@pochta.mt.ru
or by tel./fax: +7 095 938 57 15

* ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.

(*) Формат 60x90 $\frac{1}{16}$. Печать офсетная.
66,0 п. л. Тираж 2000 экз. Заказ № 5223

* Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных диапозитивов
в ППП «Типография «Наука» 121099, Москва, Шубинский пер., 6