

Преподобный Максим Исповедник

ВОПРОСООТВЕТЫ К ФАЛАССИЮ



Преподобный Максим Исповедник
Вопросоответы к Фалассию

«Сибирская Благовонница»

633/634

УДК 281.9
ББК 86.372

Исповедник П.

Вопросоответы к Фалассию / П. Исповедник — «Сибирская
Благовонница», 633/634

ISBN 978-5-00127-202-1

Издательство «Сибирская Благовонница» представляет вниманию православного читателя главный экзегетический труд великого святого отца Древней Церкви преп. Максима Исповедника (580–662) «Вопросоответы к Фалассию», адресованный другому святому – преп. Фалассию (Ливийскому, или Африканскому). «Вопросоответы к Фалассию» посвящены толкованию трудных для понимания мест Священного Писания и показывают преп. Максима как великого мыслителя, богопросвещенного богослова и блестящего знатока Библии и экзегета, открывающего в своих толкованиях грандиозную картину глубинного богословского-философского мирозерцания. Перевод, предисловие и обширные комментарии выполнены профессором Московской духовной академии, доктором церковной истории А. И. Сидоровым. В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

УДК 281.9

ББК 86.372

ISBN 978-5-00127-202-1

© Исповедник П., 633/634

© Сибирская Благовонница, 633/634

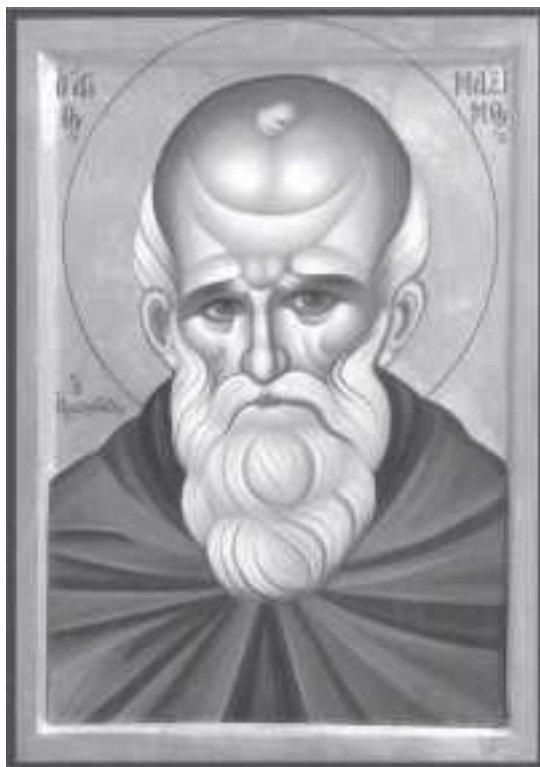
Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Предисловие переводчика | 7 |
| Введение | 11 |
| Вопрос 1 | 18 |
| Вопрос 2 | 19 |
| Вопрос 3 | 20 |
| Вопрос 4 | 22 |
| Вопрос 5 | 23 |
| Вопрос 6 | 24 |
| Вопрос 7 | 26 |
| Вопрос 8 | 27 |
| Вопрос 9 | 28 |
| Вопрос 10 | 29 |
| Вопрос 11 | 31 |
| Вопрос 12 | 32 |
| Вопрос 13 | 33 |
| Вопрос 14 | 34 |
| Вопрос 15 | 35 |
| Вопрос 16 | 37 |
| Вопрос 17 | 39 |
| Вопрос 18 | 41 |
| Вопрос 19 | 42 |
| Вопрос 20 | 43 |
| Вопрос 21 | 45 |
| Вопрос 22 | 47 |
| Вопрос 23 | 50 |
| Вопрос 24 | 52 |
| Вопрос 25 | 53 |
| Вопрос 26 | 56 |
| Вопрос 27 | 60 |
| Вопрос 28 | 63 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 64 |

Преподобный Максим Исповедник

Вопросоответы к Фалассию

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС Р18-811-3224



Издание 2-е, исправленное и дополненное

Перевод, предисловие, комментарии профессора Московской духовной академии, доктора церковной истории А.И. Сидорова

© Перевод, предисловие, комментарии, А. И. Сидоров, 2019

© Оформление, Сибирская Благовонница, 2019

Памяти выдающегося современного церковного ученого и христианина Алексея Ивановича Сидорова
(27.11.1944-23.03.2020)

23 февраля 2020 года на 76-м году жизни от нас безвременно ушел любимый и дорогой профессор Алексей Иванович Сидоров, кандидат исторических наук, кандидат богословия, доктор церковной истории, по праву считавшийся ведущим и авторитетным ученым-патрологом в современной постсоветской России и, несомненно, оказавший влияние на ее развитие.

В семидесятые годы безотчетная тяга к «более высокому» в условиях душноватой атеистической советской действительности побуждала многих тогдашних советских людей искать смысл жизни через саморазвитие и образование. Поэтому в 1969 году А. И. Сидоров поступил на исторический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, который закончил в 1975 году по кафедре истории древнего мира и кафедре древних языков. По окончании университета он

работал младшим научным сотрудником, научным сотрудником и старшим научным сотрудником в Институте русской истории РАН. Одновременно закончил заочную аспирантуру Института всеобщей истории РАН и в 1981 году защитил кандидатскую диссертацию по теме «Проблема гностицизма и синкретизм позднеантичной культуры».

С середины восьмидесятых годов А. И. Сидоров под влиянием своей супруги Светланы Викторовны воцерковился и стал искренне верующим и церковным человеком, окормляясь у известных (ныне отошедших ко Господу) старцев-духовников – архимандритов Иоанна (Крестьянкина), Венедикта (Пенькова) и Наума (Байбородина). Именно по благословению этих старцев он, по его словам, оставил изучение своего бесплодного гностицизма и открыл для себя наследие святых отцов Церкви, которому и посвятил всю оставшуюся жизнь. Еще одним его профессиональным увлечением была история Древней Церкви. Это обусловило его приглашение в 1988 году преподавать историю Древней Церкви, а затем и патрологию в Московскую духовную академию и семинарию, которые он закончил экстерном в 1990 и 1991 годах. С 1993 года А. И. Сидоров работал в Институте мировой литературы РАН на должности ведущего научного сотрудника, возглавляя группу византийской литературы, преподавал в Российском православном университете св. Иоанна Богослова, в Православном Свято-Тихоновском богословском институте, в Сретенской духовной семинарии, читая там курсы патрологии и церковной истории.

За свою долгую научно-церковную деятельность А. И. Сидоров издал более ста научных статей и рецензий. Особенно стоит отметить его самоотверженные труды по переводу и изданию творений святых отцов и церковных писателей, снабженные его предисловиями и комментариями. Великой ценностью для покойного было Святое Православие. Всякое уклонение от него – вероучительное ли, нравственное – вызывало в нем неприятие. Он не питал никакой симпатии к экуменизму, западничеству и был противником расколов и разделений в церковной жизни, а также своего рода «интеллектуализма» в патрологии – превращения изучения святых отцов в некую парацерковную интеллектуальную «игру в бисер», отвлеченную философию, не ведущую к спасению.

Предлагаемая ныне вниманию читателей книга содержит перевод с комментариями всех шестидесяти пяти «Вопросоответов к Фалассию» – итог почти тридцатилетней работы А. И. Сидорова над данным сочинением.

П. К. Доброцветов

Предисловие переводчика

Около четверти века назад вышла в свет первая часть перевода «Вопросоответов к Фалассию» преп. Максима Исповедника¹. Перевод этого одного из главных трудов преподобного отца был начат еще до революции выдающимся православным ученым С.Л. Епифановичем². Продолжая его начинание, которое, к сожалению, прервалось на 25-м «вопросоответе», мы и опубликовали первую часть перевода «Вопросоответов». В дальнейшем мы продолжили данный перевод, и отдельные «вопросы» публиковались в различных периодических изданиях. Однако большая преподавательская нагрузка и многочисленные прочие дела не позволили собрать воедино эти отдельные публикации, просмотреть их и подготовить к печати. Толчком к такому собиранию послужил выход в свет трех томов «Вопросоответов» в известной серии «Христианские источники», где представлен критический текст данного сочинения с французским переводом, обширной вступительной статьей и комментариями; издание осуществлено глубоким знатоком творчества преп. Максима Ж.-К. Ларше в содружестве с Ф. Винелем³. Учитывая это издание, мы решили пересмотреть свой перевод (вкуче с комментариями) и издать его.

«Вопросоответы» заслуживают, несомненно, самого пристального внимания. Адресован труд преп. Фалассию (Ливийцу, или Африканцу), известному своим аскетическим сочинением «О любви», вошедшим в «Добротолюбие»⁴. Он был одним из вождей православных монахов, вынужденных нашествием персов и арабов эмигрировать с греческого Востока в Северную Африку, где Фалассий стал игуменом одного из монастырей⁵. Датируются «Вопросоответы» периодом до 633/634 гг.⁶ С формальной точки зрения их можно отнести к весьма распространенному в Византии жанру «Вопросов и ответов», но, как отмечает Ж.-К. Ларше, произведение следовало бы назвать «Ответами к Фалассию», поскольку сам преп. Максим не задает в нем никаких вопросов⁷. Общеизвестно, что данное творение является экзегетическим трудом. И действительно, Священное Писание у преп. Максима, как и у подавляющего большинства отцов Церкви, играло огромную роль, определяя всю жизнь и мирозерцание преподобного отца⁸. В целом экзегеза преп. Максима выдержана в духе александрийской традиции с ее акцентом на духовном («анагогическом») изъяснении и ярко выраженным христоцентризмом⁹. Однако здесь следует учитывать одно важнейшее обстоятельство. Как мы писали в свое время, «для преп. Максима толкование Писания не есть изучение и исследование некоего объекти-

¹ См.: Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. II. Вопросоответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I–LV / Пер. с греч. и коммент. С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

² О нем см. наше предисловие к его замечательной книге: Сидоров А. И. Епифанович и его книга о преп. Максиме Исповеднике // Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 5–9; а кроме того: Доброцветов П. К. Епифанович // Православная энциклопедия. Т. 18. М., 2008. С. 586–587; Он же. С. Л. Епифанович – «подвижник веры и науки» // Епифанович С. Л. Лекции по патрологии. М., 2010. С. 3–24.

³ См.: *Maxime le Confesseur. Questions a Thalassios*. Т. 1. Introduction et notes par Jean-Claude Larche, traduction par François Vinel // Sources chretiennes. № 529. Paris, 2010. Т. 2 // Sources chretiennes. № 554. Paris, 2012. Т. 3 // Sources chretiennes. № 569. Paris, 2015.

⁴ См. репринт: Добротолюбие в русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Т. III. М., 1998. С. 309–341.

⁵ См.: Jankowiak M., Booth Ph. A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor // The Oxford Handbook of Maximus the Confessor / Ed. by P. Allen and B. Neil. Oxford, 2015. P. 25.

⁶ Ibid. P. 29.

⁷ См.: *Maxime le Confesseur. Questions a Thalassios*. Т. 1. P. 9.

⁸ См. на сей счет большой раздел «Мир Писания в творчестве преп. Максима Исповедника» в опубликованном сборнике неизданных материалов магистерской диссертации С. Л. Епифановича: Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник, его жизнь и творчество. Т. 2. СПб.; Киев, 2013. С. 264–350.

⁹ См.: Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 5. М., 2017. С. 566–567.

вируемого нами и внеположенного нам текста, но слово Божие, обращенное к нам, живущее в нас и ведущее нас к спасению. Оно нас *дейтельно* научает и определяет наиважнейшие и главные ориентиры христианского жития и нераздельно сопряженного с ним христианского ведения, в первую очередь боговедения. Цель же христианского жития и ведения есть спасение и обретение блаженного удела в Царстве будущего века»¹⁰. Эта существенная черта экзегезы преподобного отца определяет и характер «Вопросоответов», а поэтому данный труд является и экзегетическим сочинением, и тайнозрительно-аскетическим трактатом¹¹. Более того, такой характер толкований преп. Максима проявляет и наиважнейшую черту всего его богословия: несмотря на всю его возвышенность, насыщенность и подчас сложность мысли, оно ни в коей мере не есть интеллектуальная «игра в бисер», как то порой изображают его некоторые западные и прозападные российские исследователи, но представляет собою «умное отражение» всецелой жизни и мышления во Христе.

Можно отметить, что примечания С. Л. Епифановича (до 26-го «вопросоответа») мы обозначали как *С. Е.*, а свои собственные – как *А. С.* Что же касается *схолий*, то они принадлежат анонимным авторам и большинство из них существовало уже около 800 г.; не лишено вероятности, что некоторые схолии принадлежат лично преп. Максиму¹².

Следует сказать несколько слов о принципах издания. Важный и часто употребляющийся у преп. Максима греческий термин λόγος, переводимый (в том числе и С.Л. Епифановичем) обычно калькой греческого слова «логос»¹³, во множественном числе – «логосы», мы посчитали нужным чаще всего переводить иными терминами, например «смысл», «смыслы».

Поскольку много литературы о преп. Максиме (особенно литературы прошлого века) ссылается на издание «Патрологии» Миня, то мы посчитали нужным указать в квадратных скобках в тексте номера колонок (столбцов греческого текста) по данному изданию. Кроме того, учитывая обширность многих «вопросоответов» мы посчитали нужным для облегчения чтения и ссылок на текст при дальнейшем цитировании снабдить их нумерацией глав по английскому изданию «Вопросоответов»: *St. Maximus the Confessor. On Difficulties in Sacred Scripture: The Responses to Thalassios. Translated by F. Maximos Constas // The Fathers of The Church. New translation. Vol. 136. The Catholic University of America press. Washington, DC. 2018.*

Профессор МДА А.И. Сидоров

¹⁰ Там же. С. 682.

¹¹ См. ряд ценных наблюдений Ж.-К. Лапше: *Maxime le Confesseur. Questions a Thalassios*. Т. 1. Р. 19–21, 26–81.

¹² См.: *Maxime le Confesseur. Questions a Thalassios*. Т. 1. Р. 22.

¹³ См., как С. Л. Епифанович раскрывает смысл этого фундаментального для системы преп. Максима термина: «логос (λόγος) какого-либо предмета или действия есть образующее его начало, смысл, закон его бытия; он составляет внутреннюю и духовную (мысленную) сущность (идею) его. Все логосы (λόγος) суть не что иное, как идеи (мысли) Божии, содержащие бытие мира. Постигаемые нами, логосы становятся идеями (мыслями) нашего ума, обозначая для нас смысл и сущность предмета и Божественную идею о нем. Легко видеть отсюда, что термин λόγος ближе всего можно передать словом “идея”» (см. с. 512 наст. изд.).



Максим Исповедник

Введение

Максима Монаха к Фалассию, благочестивейшему пресвитеру и игумену, о различных затруднительных местах Священного Писания

[PG. T. 90. Col. 244]

1. Преподобнейшему рабу Божию, господину Фалассию, пресвитеру и игумену, Максим, смиренный монах, желает здравствовать.

2. Отделив разумно¹ душу от привязанности к плоти² и духом совершенно отвлекши³ ум⁴ от чувства, ты, Божий человек, сделал плоть плодотворной матерью добродетелей, ум же явил вечнотекущим источником Божественного ведения, сопряжение души с плотью употребляя только на устройство лучшего [245.и чувством пользуясь как орудием для постижения величественного устройства видимого бытия. Плоть⁵ [ты сделал] приемлющей практически⁶ и являющей славу души в добродетели, видимо отпечатлевая ее посредством [благого] нрава⁷, дабы имели мы как образ добродетели выставленное [всем] на подражание Ваше житие. А чувство⁸ [ты явил] символически начертывающим на образах⁹ видимого бытия смыслы¹⁰ бытия умопостигаемого¹¹ и возводящим через них ум, при полном отрешении его от всякого разнообразия и сложности видимого бытия, к простоте мысленных созерцаний, дабы Ваше непогрешимое ведение¹² было для нас путем истины для перехода к умопостигаемому бытию.

3. Поэтому ты по совершенном отложении пристрастного расположения к чувству и плоти, ревностно пускаясь в плавание искусным умом в беспредельном море словес Духа, духом испытываешь глубины Духа¹³. И, восприняв от Него уяснение¹⁴ сокровенных тайн, по великому, как видно, смиренномудрию наполнив хартию многими недоуменными вопросами из Священного Писания, ты послал [ее мне], прося у меня, лишенного всякой добродетели и ведения, письменного ответа на каждый вопрос в соответствии с возвышенным созерцанием¹⁵.

4. Получив и прочитав эту хартию, я был поражен и умом, и слухом, и мыслью и с мольбою просил у вас прощения за уклонение от этого поручения, говоря, что такие вопросы едва доступны для исследования даже и в высшей степени преуспевающим в созерцании и почти достигшим предела высочайшего и недоступного иным ведения – не то чтобы мне, приверженному к земле и, подобно змию по древнему проклятию (Быт. 3:14), не имеющему иной пищи, кроме земли страстей, и, подобно червю, пресмыкающемуся в тлении удовольствий. И просил я вас об этом часто и долго, но, найдя вас не принимающим моего ходатайства, убоился, что потерпит ущерб дело любви, соединенные которой друг с другом мы имеем одну душу, хотя и носим два тела, если вами (что возможно) это уклонение будет принято за проявление неповиновения. Поэтому я и решился, хотя и против воли, на превышающее [мою] силу дело, предпочитая лучше быть обвиненным в дерзости и осмеянными желающими, чем допустить какое-либо колебание или умаление в любви, драгоценнее которой нет ничего из того, что после Бога, для обладающих умом. Лучше сказать: нет ничего любезнее Богу, [чем любовь,] ибо она разделенных сводит воедино¹⁶ и может соделать единое и невозмутимое тождество по духу¹⁷ во многих или во всех [людях].

5. И ты сам, честный отче, первый прости меня за предприятие такого дела, [248.и других проси простить мою опрометчивость, и молитвами содейлай милостивым ко мне Бога, чтобы Он стал также и помощником в речах [моих] или лучше – подателем полного и правого ответа на каждый вопрос, ибо от Него как источника и Отца всяких просвещающих ведений и сил,

соответственно подаваемых достойным, *всякое даяние доброе и всяк дар совершенный* (Иак. 1:17). Ибо, на вас уповая, принял я ваше повеление, ожидая получить через вас в награду за повиновение Божественное благоволение.

6. Поставив каждый из вопросов в той связи и порядке, как они написаны вами, я дам относящийся к делу ответ, по возможности короче и ограниченнее, – насколько только буду в состоянии и получу от Бога благодать и силу мыслить и говорить благочестиво, – чтобы не отяготить обилием слов слуха читателей, особенно потому, что предлагаю [свою] речь вам, подлинно умозрителям¹⁸ и точным созерцателям [вещей] Божественных, уже прошедшим через смятение страстей и оставившим позади всю привязанность к естеству¹⁹. Ибо вы, стяжав разум в качестве вождя к должному и праведнейшего судьи, а ум через некое лучшее безмыслие²⁰ приведя во внутреннейшее место Божественного безмолвия, где можно неведомым образом воспринимать лишь божественную радость, имеющую учителем своего величия один только опыт достойных ее, – поэтому вы относительно исследуемых вопросов нуждаетесь только в малом пояснении, могущем дать намек на всесветлую красоту заключающихся в Божественных словесах таинственных созерцаний и присущей им духовной возвышенности мыслей, если, конечно, мне позволительно сказать это вам, ставшим уже вследствие богатства добродетели и обильного излияния ведения *солю земли и светом мира* (Мф. 5:13–14), по слову Господню, и очищающим в других подвигах²¹ добродетели гнойники страстей и светом ведения просвещающим неведение, эту слепоту души.

7. Прошу вас, святейших, и всех, кто будет читать это сочинение, не делать говоримого мной пределом духовного толкования [данных] вопросов, ибо я слишком далек от разумения Божественных словес и нуждаюсь для того в научении от других. Но если вам самим или при помощи других удастся домыслить или узнать что-либо, то по справедливости считайте это за лучшее и держитесь высшего и истинного разумения, плодом которого является полнота убеждения в сердце у тех, кто ищет духовного постижения трудных для понимания вопросов.

8. Ведь Божественное Слово подобно воде²². Как [вода] для растений и побегов всякого рода и различных животных, я имею в виду напояемых Самим Словом людей, соразмерно восприимчивости их то проявляется умозрительно, то деятельно обнаруживается, как плод, в добродетелях²³ [249.сообразно с качеством добродетели и ведения и через одних становится явным в других. Ибо Оно никогда не описуется [в чем-либо] одним и в силу естественной беспредельности [Своей] не может быть заключено в пределах [одной только] мысли.

9. Вы повелели сперва сказать о донимающих нас страстях: сколько их и каковы они 24, из какого они начала²⁵, какого они достигнут конца через собственное умерение²⁶ и как каждая из них, произрастая из той или иной силы души или части тела²⁷, невидимо образует по себе ум, а тело через греховные помыслы делает [орудием], очерняющим, подобно краске, всю несчастную душу. [Повелели вы также описать] смысл наименования²⁸ и действия каждой [страсти], времена²⁹ и внешние проявления³⁰ их, а также производимые через них козни нечистых бесов³¹ и незримые сплетения и лицемерные уловки [их] и как они незаметно через одно предлагают другое³² и к одному вкрадчиво увлекают через другое³³. [Вы повелели еще описать] их тонкости и малости, великости и громоздкости³⁴, их [лживую] уступчивость и стремительные нападения и выпады, быстрые или медленные отступления и сокращения³⁵, упорство их в осаде [души человека] и, например, как бы [предпринимаемые] на суде тяжбы с душой и выносимые в мысли якобы приговоры, видимые поражения и победы; и каково расположение у каждой [из них]³⁶ и по какой причине попускается им наводить многие страсти на одну душу, и притом либо отдельно, либо вместе с другими; по какой причине они вневременным образом привносят с собой и собственные вещества³⁷, через которые сокровенно и

заводят с нами жестокою брань, так что мы усиленно трудимся, как над чем-то действительным³⁸, над совсем несуществующим и, например, стремимся к вещам или избегаем их, подвергаясь первому ради удовольствия, а второму – ради страдания³⁹. [Просили вы также описать] образ существования их в нас и многосложного и различного мечтания, [производимого ими] во сне при сновидениях: прикрепляются ли они к какой-либо части души или тела либо ко всей душе или всему телу и, или находясь внутри, естественными страстями побуждают душу привлекать к себе посредством тела то, что вне ее, и вводят ее в заблуждение, заставляя ее быть принадлежащей целиком одному чувству и оставить то, что свойственно [ей] по естеству, или же, находясь вовне, через внешнее прикосновение к телу формируют невидимую душу по образу материальных [вещей], налагая на нее сложный облик и прилепляя к ней вид воспринятой в представлении материи; и есть ли в них порядок и чин⁴⁰, коварно измышленный для того, чтобы сперва через одни страсти покуситься на душу, а затем последовательно вести с ней брань через другие; и кто кому предшествует и, наоборот, кто за кем следует или сопутствует⁴¹, или же они беспорядочно и смешанно, как попало, различными страстями возмущают душу⁴²; и помимо ли Промысла [Божия] попускается душе терпеть от них подобное или по Промыслу и какая цель Промысла при оставлении души в каждой страсти. Какой также способ уничтожения каждой из перечисленных страстей и какими делами, [252.словами или помышлениями]⁴³ душа освобождается от них и свергает скверну со своей совести? Какой страсти противопоставив какую добродетель, достигнет она победы, так чтобы прогнать лукавого беса, совершенно уничтожив вместе с ним и само движение страсти? И как после освобождения от страстей сумеет душа хорошо рассмотреть свойственное себе?⁴⁴ Посредством каких рассуждений и способов [осуществления добродетелей]⁴⁵ она, усвоив благодаря разуму, соответствующему естеству, бесстрастные отношения чувственного бытия к чувствам⁴⁶, преобразует их для добродетелей, подобно тому как прежде сама была страстями преобразована для греха? Каким образом душа соделывает это благое изменение, пользуясь тем, в чем раньше погрешала, для рождения и утверждения добродетелей? Как также, освободившись от этих отношений⁴⁷, душа станет искусно собирать⁴⁸ через естественное созерцание в духе смыслы тварного бытия, свободные уже от уз чувственных символов? И как, опять-таки после этих [смыслов] обратившись к умопостигаемым [сущностям], душа воспримет умом, чистым от чувственной мысли, простые умозрения⁴⁹ и постигнет простое ведение, связующее всё друг с другом в первоначальном Слове Премудрости⁵⁰, после которого, как прошедшая все сущие с соответствующими им умозрениями, она, совершенно отрешившись уже и от самой способности мышления, испытывает премысленное соединение с Самим Богом и, в силу этого соединения⁵¹ принимая невыразимо от Него, наподобие семени⁵², научение сущей истины, не обратится уже больше ко греху, поскольку не будет более места диаволу лукаво увлекать ее ко злу вследствие неведения Того, Кто есть Благо по естеству и Кто украшает всё способное сопричастовать Ему.

10. Так как вы пожелали, чтобы смыслы, способы и причины [всего] этого и тому подобного были изложены вам особо⁵³, то по вашему повелению пусть пока подождет немного слово об этом. Оно, если даст Бог, будет более благовременно исследовано и с большей тщательностью изучено в других [сочинениях], если только вообще я почувствую в уме силу, которая позволит мне смело пуститься в плавание по столь великому и глубокому морю. Ибо я не стыжусь говорить, что не познал еще неразрушимых ухищрений и измышлений нечистых бесов, так как пыльное облако материи еще омрачает очи [моей] души и не позволяет чисто созерцать естество возникших [вещей] и отличать разумом от [истинно] сущего то, что лишь кажется существующим⁵⁴, а только вводит в заблуждение неразумное чувство. Потому что поистине исследовать и говорить о подобном свойственно только [людям,] в высшей степени созерца-

тельным и высоким мыслью, посредством богатого [духовного] опыта получившим познание того, что прекрасно и что не таково, и – лучше и драгоценнее всего – [253.получившим от Бога благодать и силу для совершенного понимания и ясного изложения понятого. Впрочем, дабы в настоящем сочинении рассуждение об этом не осталось совершенно в небрежении, я, сказав немного о происхождении страстей, и притом настолько, насколько это нужно, чтобы показать подобным вам умозрителям конец из начала, по порядку предложу и изъяснение следующих затем вопросов.

11. Зло ⁵⁵ не было, не есть и не будет самостоятельно существующим по собственной природе, ибо оно не имеет [для себя] в сущих ровно никакой сущности, природы, ипостаси, силы или деятельности; оно не есть ни качество, ни количество, ни отношение, ни место, ни время, ни положение, ни действие, ни движение, ни обладание, ни страдание, так чтобы по природе созерцалось в каком-либо из сущих ⁵⁶; оно вовсе не существует во всём этом по естественному усвоению ⁵⁷; оно не есть ни начало, ни середина, ни конец ⁵⁸, но – обнимая всё [единым] определением – зло есть недостаток деятельности присущих естеству сил в отношении к [их] цели и решительно не есть что-либо другое.

12. Или еще: зло есть неразумное движение естественных сил, руководимых ошибочным суждением, к [чему-либо] иному помимо цели. Целью же я называю Причину сущих, к Которой естественно устремляется всё, хотя лукавый, тщательно прикрыв зависть личиной благожелательности и обманом склонив человека, [успел] направить влечение к чему-либо иному из сущего помимо Причины и произвести неведение Ее ⁵⁹.

13. Пренебрегши движением естественных сил к Цели, первый человек захворал неведением собственной Причины, признав по совету змия богом то, что слово Божественной заповеди повелело считать запретным. И, став таким образом преступником и не ведая Бога, он накрепко связал всю [свою] мыслящую силу со всем чувством и ввел сложное ⁶⁰ и пагубное, возбуждающее к страсти ведение чувственных [вещей] и *приложися скотом несмысленным и уподобися им* (Пс. 48:13), всячески действуя, изыскивая и желая то же самое, что они, и даже превосходя их в неразумии, ибо он обменял соответствующий естеству разум на то, что вопреки естеству.

14. Насколько человек радел о познании видимых [вещей] одним только чувством, настолько он укреплял в себе неведение Бога ⁶¹. Поскольку затягивал он узы этого неведения, постольку утверждался опытно в чувственном наслаждении познанными материальными [вещами]; пресыщаясь этим [наслаждением], возжигал в себе любовную страсть рождающегося из него самолюбия ⁶², а заботливо соблюдая любовную страсть самолюбия, он измышлял многие способы к поддержанию наслаждения – этого настоящего порождения и цели самолюбия. А так как всякому злу присуще уничтожаться вместе с образующими его способами, то [человек], [256.убеждаясь на самом опыте, что за всяким наслаждением следует страдание ⁶³, к удовольствию имел всецелое устремление, а страдания всячески избегал, изо всей силы борясь за первое и усердно побеждая второе. При этом он считал (что неисполнимо), будто посредством таких ухищрений их можно отделить друг от друга и обладать самолюбием, соединенным с одним только наслаждением и совершенно недоступным страданию, не ведая под влиянием страсти того, что наслаждению невозможно быть без страдания. Ведь тягота страдания уже примешана к наслаждению, хотя она и кажется сокрытой от имеющих [это наслаждение] в силу преобладания удовольствия в страсти, поскольку преобладающему присуще быть более заметным и затмевать ощущение сосуществующего с ним.

15. Отсюда-то многое и бесчисленное скопище страстей растлило собой житие человеческое. Отсюда многоплачевной стала жизнь наша, почитающая причины своего уничтожения и изыскивающая и приобретающая себе основания для тления. Отсюда единая природа раз-

делилась на тысячи частей, и мы, хотя и принадлежим одному естеству, сами, подобно пресмыкающимся и зверям, стали добычей друг для друга. Ибо, соперничая [друг с другом] из самолюбия за наслаждения и стараясь по той же причине избежать страдания, мы измышляем бесчисленные рода пагубных страстей⁶⁴. Так, если мы ради наслаждения печемся о самолюбии, то порождаем чревоугодие, гордость, тщеславие, чванливость, сребролюбие, жадность, насильничество, кичливость, хвастовство, безрассудство, безумие, сомнение, спесь, презрение, наглость, пошлость, плутоватость, распушенность, разнузданность, легкомысленность, превозношение, тупость, притворство, насмешливость, многоглаголение, невовремяглаголение, стыдоглаголение и всё другое подобного рода. Если же, наоборот, самолюбивый нрав наш притесняется страданием, то мы рожаем гнев, зависть, ненависть, вражду, памятозлобие, поношение, злословие, клевету, печаль, отчаяние, безнадежность, отвращение от Промысла [Божия], беспечность, нерадение, уныние, подавленность, малодушие, безвременное стенание, плач, сетование, жалобный вопль, ревность, зависть, соперничество и [всякие] другие [страсти], которые свойственны [нашему] душевному состоянию, когда мы лишаемся оснований для наслаждения. Из происходящего же по каким-либо иным причинам смешения наслаждения и страдания, то есть из подлости⁶⁵ – ибо так называют некоторые составление зла из противоположных частей⁶⁶, – мы рожаем лицемерие, притворство, обман, двуличие, лесть, человекоугодничество и всякие другие ухищрения [этого] смешанного зловредства. Однако перечислять все [эти страсти] теперь и говорить о них вместе с их признаками, способами [проявления], причинами и временами невыносимо, [257.тем более что исследование о них, если Бог дарует силу, будет произведено в особом сочинении.

16. Итак⁶⁷, зло, как я сказал, есть неведение благой Причины сущих. Это неведение, калеча ум человеческий и явственно отвержая чувство, сделало его⁶⁸ совершенно чуждым Божественному ведению и [, напротив,] наполнило страстным познанием чувственных [вещей]. Обильно⁶⁹ вкушая это познание для одного только чувства, наподобие неразумных скотов, и находя на опыте, что вкушение⁷⁰ чувственного бытия может служить к поддержанию его видимой и телесной природы, человек, конечно, как уже погрешивший [в познании] умопостигаемой красоты Божественного велелепия, принял ошибочно за Бога видимую тварь, обоготворил ее, поскольку она была полезна для поддержания тела, и, разумеется, возлюбил и тело свое, по природе родственное с признанной за Бога тварью, со всяким тщанием поклоняясь *твари вместо Творца* (Рим. 1:25) через заботу и попечение об одном только теле⁷¹. Ибо служить твари можно не иначе, как заботясь о [своем] теле, а служить Богу нельзя иначе, как очищая душу добродетелями. Совершая этому телу тлетворное служение и соделавшись в отношении к нему самолюбивым, человек непрерывно имел в себе действительными наслаждение и страдание, так что всегда вкушал от древа непослушания⁷², заключавшего в себе, согласно чувственному опыту, смешанное познание добра и зла⁷³.

17. А если, быть может, кто скажет⁷⁴, что древом познания добра и зла является видимое творение, то не погрешит против истины, ибо это творение естественным образом принимает наслаждения и страдания⁷⁵.

18. И еще⁷⁶. Так как видимое творение⁷⁷ обладает и духовными смыслами, питающими ум, и природной силой, услаждающей чувство, а ум извращающей, то оно и названо древом познания добра и зла, то есть как обладающее ведением добра, когда созерцается духовно, и ведением зла, когда воспринимается телесно. Ибо оно становится учительницей страстей для воспринимающих его телесно, навлекая на них забвение [вещей] Божественных. Потому-то, вероятно, Бог и запретил человеку вкушение его, отлагая это на время, дабы человек прежде – что было весьма справедливо – познал через благодатное причастие⁷⁸ Причину свою и через

такое вкушение укрепил данное [ему] по благодати бессмертие в бесстрастии и непреложности, а потом уже, став как бы богом в силу обожения, безвредно и в безопасности вместе с Богом созерцал творения Божии и получил [260.ведение о них как бог, а не как человек, имея по благодати одно и то же с Богом премудрое познание сущих благодаря претворению ума и чувства к обожению 79.

19. Так нужно понимать древо [познания] в соответствии с доступным для всех духовным толкованием⁸⁰, представляя более таинственный и лучший смысл людям с тайнозрительной мыслью, от себя же почитая его молчанием. Ныне я упомянул о древе непослушания мимоходом, желая показать, как неведение Бога привело к обоготворению твари, явным служением которой является телесное самолюбие рода человеческого. Именно окрест этого самолюбия и существует, как некое смешанное познание, опыт наслаждения и страдания, посредством которых и проникла в жизнь человеческую вся тина зол. Она, как трудно даже изложить это словом⁸¹, образовывается различно, разнообразно и многообразно, поскольку каждый из сопричастующих человеческому естеству имеет в себе количественно и качественно живущую и действующую привязанность к видимой своей части, то есть к телу, заставляющую его работать, из желания наслаждения или из страха перед страданием измышлять многие виды страстей, смотря по течению времен и обстоятельств и в зависимости от способа [проявления] таковых. И это для того, чтобы суметь завлечь в постоянное сожительство наслаждение и остаться совершенно недоступным страданию. [Но привязанность эта] научает домогаться невозможного и неосуществимого в пределах намеченной цели. Ибо поскольку всё естество тел тленно и подвержено разложению, то, какими бы способами кто-либо ни старался поддерживать его, он только усиливает его тление; всегда, хотя и невольно, страшись любимого⁸², он незаметно и против воли лелеял бы нелюбимое ради любимого, завися от того, что по природе [своей] не может быть устойчивым⁸³, а поэтому изменял бы свое душевное расположение вместе с разлагающимся веществом, подчиняясь его неустойчивому течению, и не замечал бы собственной гибели вследствие полной слепоты души в отношении к истине.

20. Избавление же от всех этих зол и краткий путь ко спасению суть истинная и сообразная с [духовным] познанием любовь к Богу⁸⁴ и всецелое отречение от душевной любви к телу и миру сему. Благодаря этому отречению мы, отвергая похотливое желание наслаждения и страх перед страданием, освобождаемся и от злого самолюбия; восшедши же к ведению Творца и получив вместо лукавого самолюбия благое, духовное и отделенное от телесной любви самолюбие, мы непрестанно служим Богу этим прекрасным самолюбием, всегда от Бога взыскав устройства души. Таково истинное и действительно угодное Богу служение – строгое попечение о душе путем добродетелей.

21. Стало быть, кто не стремится к телесному наслаждению и совершенно не боится страдания, тот стал бесстрастным в отношении них; вместе с рождающим их самолюбием [261.он убил и все [происходящие] через них и от них страсти совокупно с неведением – изначальнонейшим из зол – и весь предался устойчивому, пребывающему и всегда тождественному Благу по естеству, всецело пребывая с Ним неподвижным, *открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу* (2 Кор. 3:18) Божию и созерцая из световидного сияния в себе Божественную и непреступную славу.

22. Итак, после того как нам словом⁸⁵ указан прямой и легкий путь спасаемых, будем, сколько есть силы, отказываться от наслаждения и страдания настоящей жизни и со многим увещанием наставлять в том же и руководимых нами – и тогда совершенно освободимся и освободим [других] от всякого плотского помышления и бесовской злокозненности. Будем домогаться одной только Божественной любви, и никто не сможет отлучить нас от Бога: *ни скорбь, ни теснота, ни голод, ни опасность, ни меч* (Рим. 8:35) и ничто другое из перечисленного святым апостолом в [указанном] месте, ибо через действенное ведение⁸⁶, при непоколе-

бимом пребывании в нас любви, мы получим от Него вечную и неизреченную радость и утверждение души. Удостоившись этого, мы будем иметь в отношении к миру сему спасительное неведение и не [позволим себе] уже, как прежде, *открытым лицом* чувства, без благоразумного рассуждения, взирать, словно на славу [Господню], на явленность чувственных [вещей], окрест которой и возникают страсти, но, наоборот, *открытым лицом* (2 Кор. 3:18) мысли, лишенным всякого чувственного покрова, будем взирать, *как в зеркале* (2 Кор. 3:18), на [проявившую] в добродетелях и духовном ведении славу Божию, благодаря которой и происходит [наше] соединение по благодати с Богом, пробуждающее ум от всякого неведения и падения. Ибо как, не ведая Бога, мы соделали богом сладостно познанную чувством тварь ради [сообщаемого] ею устроения тела, так и, получая доступное для мысли действенное ведение Бога, ради устроения души для бытия, благобытия⁸⁷ и вечнобытия⁸⁸ мы не будем знать⁸⁹ никакого опыта всякого чувства.

Так как Бог благоволил внушить тебе [мысль] повелеть мне записать и послать тебе имеющиеся у меня заметки по вызывающим затруднение вопросам, то я предпослал им введение, показавшееся мне наиболее необходимым. [269]

Вопрос 1



1. Являются ли страсти сами по себе злом или они зло вследствие злоупотребления ими? Я имею в виду наслаждение и печаль, желание и страх и [все] следующие за ними [страсти].

ОТВЕТ

2. Страсти эти, как и прочие, первоначально не были созданы с естеством человека, иначе бы они входили в определение [этого] естества 1. Научившись от великого Григория Нисского, я говорю, что они были внедрены [в человеческое естество] вследствие отпадения от совершенства, приросши к неразумнейшей части естества 2. Через них-то вместо Божественного и блаженного образа³ тотчас вместе с преступлением [заповеди] стало явным и отчетливо видным в человеке подобие неразумным животным. Ибо надлежало, чтобы с помрачением достоинства разума человеческое естество заслуженно получило наказание от тех самых признаков неразумия 4, какие оно привлекло к себе по доброй воле. Так премудро устроил Бог, чтобы человек пришел в сознание своего разумного превосходства.

3. Впрочем, у усердных [в добродетели]⁵ и страсти становятся прекрасными, когда те, мудро отстранив их от телесных [вещей], направляют их на стяжание небесных [благ]⁶. Например, когда они желание делают стремительным движением духовного влечения к Божественному, наслаждение – благодатной радостью деятельного восхищения ума Божественными дарами 7, страх – предохранительным попечением против будущего наказания за грехи, печаль – исправительным покаянием в настоящем зле. Короче говоря, подобно мудрым врачам, которые телом ядовитого зверька ехидны уничтожают настоящее или угрожающее заражение, [усердные в добродетели] пользуются этими страстями для уничтожения настоящего или ожидаемого зла и для приобретения и сохранения добродетели и ведения. Итак, эти страсти, как я сказал, становятся прекрасными через употребление их теми, кто пленяет *всякое помышление в послушание* Христу (2 Кор. 10:5).

4. Если же [название] какой-либо из этих страстей употребляется в Писании⁸ применительно к Богу или к святым, то применительно к Богу – ради нас, поскольку Промысл [Божий] надлежащим для нас образом являет [Свои] спасительные и благодетельные пути под видом наших страстей; применительно же ко святым⁹ – потому, что они иначе и не могут выразить телесным языком свои духовные отношения и расположения к Богу, как через известные естеству страсти. [272]

Вопрос 2



1. Если Творец создал в шесть дней все виды [тварей], то что же после этого Отец делает? Ибо Спаситель говорит: *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5:17). Разве, впрочем, говорит Он о сохранении сразу происшедших видов?

ОТВЕТ

2. Бог, сразу ¹ образовав, как знает Сам, смыслы [всего] происшедшего и общие сущности сущего², до сих пор еще осуществляет не только сохранение их для бытия, но и созидание, выходение и устроение содержащихся в них в возможности частей ³. Кроме того, Бог через [Свой] Промысл уподобляет отдельные существа общим видам ⁴ до тех пор, пока через движение отдельных существ к благобытию не объединит их произвольное стремление с [присущим им] по естеству общим смыслом разумной сущности и не сделает их тождественно движущимися и созвучными друг другу и целому так, чтобы отдельные существа не имели произвольного ⁵ различия по отношению к общему виду⁶, но чтобы единый и тот же самый смысл созерцался у всех, не будучи разделяем способами [осуществления] тех, в ком он равно сказывается ⁷, и пока Он не покажет действенной обоживающую всех благодать. Ради этой благодати Бог и Слово, став Человеком, говорит: *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5:17); Отец – благоволя, Сын – самодействуя, а Святой Дух – существенно исполняя во всех благоволение Отца и самодействие Сына, дабы через всех и во всех явился Единый в Троице Бог, соответственно созерцаемый каждым из удостоившихся [этого] по благодати и всеми ими вместе, подобно тому как душа пребывает по природе без уменьшения и во всём теле, и в каждом его члене⁸.

Вопрос 3



1. Кто это в Евангелии несущий в город кувшин воды, с которым встречаются посылаемые Христом ученики и за которым им повелевается следовать? Кто владелец дома? И почему у евангелистов не названо его имя? И что такое горница большая и устланная, в которой совершается страшная тайна Божественной вечери (Лк. 22:7-13; Мк. 14:13-16)? [273]

ОТВЕТ

2. Писание умолчало не только об имени человека, к которому Спаситель послал двух учеников [Своих] для приготовления пасхи, но и о названии города, в который они были посланы. Отсюда, по первому созерцанию¹, предполагаю, что под «городом» здесь обозначается чувственный мир, а под «человеком» – общее человеческое естество, к которому посылаются, словно ученики Бога и Слова и предтечи Его, предуготовители Его таинственной вечери с природой человеческой – закон первого Завета и закон Нового [Завета]. Один очищает деятельным любознанием² естество [человеческое] от всякой скверны, а другой умозрительно возводит ум через созерцательное таинствование к сродным видениям умопостигаемых [вещей]³. И доказательством этому является то обстоятельство, что посланными учениками были Петр и Иоанн. Ибо Петр есть символ делания, а Иоанн – символ созерцания⁴.

3. Поэтому⁵, как то и должно быть, первым выходит к ним навстречу несущий кувшин воды, обозначая собою всех, кто соответственно деятельному любознанию носит на плечах добродетели берегаемую, словно в сосуде, в умерщвлении *земных членов* (Кол. 3:5) тела благодать Духа, очищающую их через веру от скверны. Затем⁶, после несущего воду, вторым [встречается] владелец дома, показывающий устланную горницу, научая собою подобным же образом относительно всех тех, кто в соответствии с [духовным] созерцанием богоприлично устлан ведающими умозрениями и догматами, словно горницу, вершины своей чистой и возвышенной мысли для приятия великого Слова. Дом же⁷ есть навык в благочестии, и к нему свершает [свой] путь деятельный ум, помогаясь добродетели. А владеет им, как стяжавший уже принадлежащее ему по естеству, тот ум, который просвещается Божественным светом таинственного ведения и потому устаивается вместе с деятельным умом сверхъестественного пришествия и вечери Спасителя Слова.

4. Итак, [в Евангелиях] говорится и об одном человеке⁸, и о двух, так как об одном написано, что он несет кувшин, а другой назван хозяином дома. Говорится об одном, как я сказал, вероятно, по причине единства природы [человеческой], а о двух – потому, что эта природа

разделяется на людей, деятельных в благочестии, и людей созерцательных; смешав их вновь посредством Духа, Слово называет и делает их одним человеком.

5. Если же кто пожелает рассмотреть сказанное и в отношении отдельного человека, то не отпадет от истины⁹. Ибо город есть душа каждого человека в отдельности, и в нее посылаются постоянно, как ученики Бога и Слова, смыслы добродетели и ведения. Несущий кувшин воды [276.есть твердый нрав и помысл, держащий в неприкосновенности на плечах воздержания дарованную при крещении благодать веры. Дом есть добродетельное состояние и навык, выстроенный, как из камней, из многих и разнообразных твердых и мужественных нравов и помыслов. Горница есть широкая и просторная мысль и деятельность ведения, украшенная Божественными созерцаниями таинственных и неизреченных догматов. Хозяин дома есть ум, по блеску своего дома – добродетели, высоте, красоте и величию [своего] ведения – готовый к широкому приему [гостей]; приходя к нему со Своими учениками, то есть с первыми и духовными мыслями о природе и времени 10, Слово преподает [ему] Самого Себя. Ибо поистине пасхой является переход Слова к уму человеческому, благодаря которому Слово Божие, придя таинственным образом, дарует всем достойным полноту причастия собственных благ.

Вопрос 4



1. Как Господь заповедовал ученикам не приобретать двух одежд (Мф. 10:10; Мк. 6:9; Лк. 9:3), а Сам имел пять, по святому евангелисту Иоанну (Ин. 19:23), что явствует из разделявших их? И какие это одежды?

ОТВЕТ

2. Спаситель не имел пяти хитонов 1, но один только, который на теле, и [еще] верхнюю одежду; из этих одеяний исподнее, что на теле, называют хитоном, а верхнюю одежду – плащом. Впрочем, великий евангелист Иоанн посредством [Святого] Духа таинственно преподал [здесь] в историческом повествовании неизреченную тайну [духовного] созерцания, чтобы с помощью повествуемого возвести наш ум к истине умопостигаемого. Целиком сотканный сверху хитон Спасителя, который не растерзали распинатели, хотя им и было позволено совлечь его, есть взаимная и непространственная связь и сплетение добродетелей² – сей приличествующий покров для Слова, [сотканный] совместно [всеми] нами, или же благодать нового по Христу человека, сплетенная свыше Духом. Верхняя же одежда есть чувственный мир, разделяемый четырьмя стихиями; его, как четыре одежды, делят распинающие духовно в нас Господа. [277.Итак, бесы делят себе по частям видимую тварь, [состоящую из] четырех стихий, приуготовляя нас зреть [ее только] чувством для возбуждения страсти, не ведая содержащихся в ней Божественных смыслов³. Что же касается хитона добродетелей, то хотя [бесы] и совлекают его с нас вследствие неделания [нами] добра, однако они не могут [нас] убедить в том, что добродетель есть зло.

3. Поэтому не будем делать поводом для своего корыстолюбия пять одежд Спасителя, но познаем, каково в данном случае намерение Писания, и как в нас, при нашем нерадении к добру, распинается Господь, и как Он обнажается в силу нашего неделания добра, а бесы для служения через нас страстям делят, словно одежды [Его], тварь Его. [Познав всё это], станем незыблемыми стражами дарованных нам от Бога благ; будем с внутренним благородством созерцать тварь только для прославления Его и будем через прилежание к добрым делам сохранять в неприкосновенности хитон Слова ведения – я подразумеваю добродетели⁴.

4. Если же, помимо сказанного, вы пожелаете понимать под сверху сотканным хитоном мир бестелесных и умопостигаемых сущностей, а под верхней одеждой, которую Писание разделило на четыре части, как на стихии, мыслить телесную природу, то вы не погрешите против истины. Из этих двух миров тело [бесы] разрушили тлением, получив силу против нас в преступлении закона заповеди, но душу, как сродную горнему миру, они не растерзали⁵.

Вопрос 5



1. Что такое *проклятая в делах* Адама земля согласно возвышенному умозрению и что значит *есть ее в печали*? Что означают после слов: *терния и волчцы возрастит тебе* – слова: *траву сельную*? И наконец, что значит: *в поте лица своего есть хлеб свой* (Быт. 3:17–19)? Ведь никогда не видано, чтобы человек ел землю или траву; равным образом вкушающие хлеб [никогда] не едят его, в буквальном смысле слов. *1*, в поте лица.

ОТВЕТ

2. Земля, проклятая в делах Адама, есть плоть Адама вследствие дел его ², то есть страстей оземлянившего ума ³, всегда подвергаемая проклятию в виде бесплодия добродетелей – этих дел Божиих. Эту плоть и вкушает со многими страданиями и печалью Адам, наслаждаясь лишь малым от нее удовольствием. А за такое тленное наслаждение эта плоть и возвращает для него заботы и попечения, подобно «терниям», и великие искушения и опасности, подобно «волчцам», болезненно жалящим его со всех сторон – и в разуме, и в яростном [начале], и в [начале] желающем ⁴, – так что едва может добыть и вкусить, то есть получить, здоровье и благосостояние плоти, словно увядшую траву, а затем, после многого круговращения ужасных [страданий], в поте лица, то есть в тяжелом труде бесполезного рассмотрения чувственного бытия в чувственном [опыте], иметь, подобно хлебу, основание для поддержания здешней жизни либо путем ремесла, [280.]либо путем какой-нибудь иной придуманной для [поддержания] жизни изошренности.

3. Или ⁵ лучше: «земля» есть сердце Адама, принявшее за преступление [заповеди] «проклятие» – лишение небесных благ. Эту землю во многих скорбях по деятельному любомудрию вкушает [человек], очищая ее от «проклятия» совести – постыдных дел. А затем, очищая разумом произрастающие в ней, подобно «терниям», размышления о происхождении телесного бытия и, подобно «волчцам», сухие ⁶ рассуждения о промысле и суде касательно нетелесных [сущностей], он вкушает, как «траву», духовным образом созерцание. И так, словно «в поте лица», путем умелого навыка в ведении [человек] вкушает нетленный хлеб богословия, который только один и является подлинно животворным и сохраняет в нетлении бытие вкушающих ⁷. Итак, вкушаемая «земля» в хорошем смысле есть очищение сердца через [духовное] делание, «травы» же – знание тварных [сущностей, достигаемое] в естественном созерцании, а «хлеб» – истинное тайноводство по богословию.

Вопрос 6



1. Если, согласно святому Иоанну, *рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить* (1 Ин. 3:9), а рожденный от воды и Духа (Ин. 3:5) рожден от Бога, то как мы, рожденные от Бога через [Святое] Крещение, можем согрешать?

ОТВЕТ

2. Двоjak образ нашего рождения от Бога¹: один дает рождаемым [постоянно] присутствующую благодать усыновления в состоянии возможности, другой же – приводит всю эту благодать в состояние действительности и через нее преобразует нравственно² всё произволение рождаемого в отношении к рождающему Богу. Первый образ рождения содержит благодать в состоянии возможности³, в одной только вере, другой же – сверх веры, по действительному познанию⁴, осуществляет в познавшем Божественное подобие Познанному. В ком созерцается первый образ рождения, в тех еще присутствует (если, конечно, они того пожелают) возможность грехопадения, потому что воля их не стала еще чистой от плотского пристрастия настолько, чтобы быть определенной Духом в самом действительном причастии познанным Божественным тайнам. Ибо не рождает Дух воли нехотящей, но Он лишь желающую [волю] преобразует для обожения⁵. Причастный этому [обожению] в опытном познании не может уже отступать от того, что однажды реально было познано на деле⁶, и [281.прилепиться] к чему-либо другому помимо него и выдающему себя за него, подобно тому как и глаз, однажды видевший солнце, не может ошибочно принять за него луну или какие-либо звезды на небе. А у тех, у кого Святой Дух, приняв при рождении всё их произволение, переместил [его] всецело от земли на небо и путем действительного и истинного познания претворил [их] ум в блаженных лучах Бога и Отца так, чтобы этот ум считался за другого бога⁷ и испытал по благодатному причастию то, чем является по сущности (а не испытывает) [Сам] Бог 8, – у таких [людей] произволение явно стало безгрешным по навыку в добродетели и ведении, ибо они не могут уже отречься от того, что действительно и опытным путем было ими познано⁹. Итак, хотя мы и имеем *Дух усыновления* (Рим. 8:15), Который есть семя, воспроизводящее в рождаемых подобие Посеявшего его, но поскольку не предоставляем Ему своей воли, свободной от склонности и расположения к иному [то есть ко греху], то поэтому и после рождения водою и Духом согрешаем по своему желанию. А если мы сознательно¹⁰ приготовили бы волю к принятию их, то есть воды и Духа, то тогда таинственная вода¹¹ совершила бы очищение [нашей] совести через деятельное любомудрие и животворящий Дух произвел бы в нас непреложное совершенство в добре через

опытное ведение. Таким образом, каждому из нас, еще могущих согрешать, недостает желания чисто и по своей воле всецело предоставить себя Духу. [284]

Вопрос 7



1. Что значит: *Ибо для того и мертвым было благовестуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом* (1 Пет. 4:6)? Как мертвые судятся по плоти?

ОТВЕТ

2. В [Священном] Писании есть обычай менять времена и поставлять одно вместо другого, будущее принимать за прошедшее и прошедшее за будущее, настоящее время употреблять вместо того, которое до или после него, – и это ясно для тех, кто искушен в Священном Писании. Некоторые говорят, что Писание называет «мертвыми» людей, скончавшихся до Пришествия Христа, например бывших при потопе, во время столпотворения, в Содоме, Египте, а также и других, принявших в разные времена и различными способами многообразное возмездие и страшные беды Божественных приговоров. Эти люди подверглись наказанию не столько за неведение Бога, сколько за обиды, причиненные друг другу. Им и была благовестуема, по словам [св. Петра], великая проповедь спасения – когда они уже были осуждены по человеку плотию, то есть восприняли через жизнь во плоти наказание за преступления друг против друга, – для того чтобы *жили по Богу духом*, то есть, будучи во аде, восприняли проповедь боговедения, уверовав благодаря Спасителю, сошедшему во ад спасти даже мертвых. Итак, чтобы понять [это] место [Священного Писания], усвоим его так: на то и мертвым было благовестуемо, осужденным по человеку плотию, чтобы жили они по Богу духом ¹.

3. Или, быть может, [Священное Писание] прикровенно называет «мертвыми» тех, кто *носит в теле мертвость Господа Иисуса* (2 Кор. 4:10) и кому поистине, благодаря делам их, даровано Божественное Евангелие (ибо Евангелие устанавливает отречение от плотской жизни и исповедание духовной); тех, кто всегда умирает по человеку, то есть для человеческой жизни во плоти и по веку сему, живет же по Богу одним только духом, подобно божественному апостолу (см. Гал. 2:20, 5:25) и его сотрудникам, живущим не собственной жизнью, но имеющим только живущего в них Христа². Так судятся плотию в веке сем мертвые Бога ради, подвергаясь многим скорбям, мукам и невзгодам и с радостью перенося преследования (см. Рим. 8:35) и тысячи видов искушений.

Вопрос 8



1. Поскольку святой Иоанн говорит, что *Бог есть свет* (1 Ин. 1:5), и спустя еще немного: *если же ходим во свете, подобно как Он во свете* (1 Ин. 1:7), то каким образом Один и Тот же и называется [светом], и находится во свете, как иной в ином? [285]

ОТВЕТ

2. Бог, будучи истинно по сущности светом, присутствует в тех, кто поистине стал светом путем добродетелей. Как все святые – это «свет по причастию» – через боголюбие оказываются в Свете по сущности, так и Свет по сущности становится через человеколюбие [Свое] светом «в свете по причастию». И если мы по добродетели и ведению находимся в Боге, как в Свете, то и Сам Бог пребывает в нас, как Свет во свете. Ибо Бог, будучи Светом по естеству, проявляется в свете по подражанию, как Первообраз в образе. Или лучше: Свет есть Бог и Отец, [пребывающий] в Свете, то есть в Сыне и Святом Духе, существуя не как иной, иной и иной Свет, но как Единый и Тот же самый по сущности, а по образу бытия – Трисиянный¹.

Вопрос 9



1. В каком смысле еще говорит святой Иоанн: *Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем* (1 Ин. 3:2)? Если еще не открылось, что будем, то почему святой Павел говорит: *Нам Бог открыл это Духом [Своим]; ибо Дух все пронизывает, и глубины Божии* (1 Кор. 2:10)? Разве и он Любомудрствует тождественным образом о том, «что мы будем»?

ОТВЕТ

2. Святой евангелист Иоанн говорит, что он не знает образ будущего обожения тех, которые стали здесь чадами Божиими через [совершение] добродетелей по вере, потому что не явилась еще видимо самосущная наличность будущих благ¹. *Ибо здесь мы ходим верою, а не видением* (2 Кор. 5:7)². Святой же Павел говорит о том, что по откровению он постиг Божественную цель относительно будущих благ, но не [говорит] о том, что познал сам образ обожения, соответствующий [этой] Божественной цели. Поэтому, ясно толкуя самого себя, он и говорит: *стремлюсь к цели, к почести высшего звания* (Флп. 3:14), конечно желая познать на опыте образ действительного исполнения Божия и цель обоживающей достойных Силы, познannую им здесь через откровение. Итак, при кажущейся дисгармонии в учении вполне созвучны и единомысленны друг с другом [оба апостола] как движимые одним и тем же Духом. Ибо один исповедует неведение образа будущего благодатного обожения, а другой величественно вводит знание [Божественной] цели [его]³. А что именно такого образа мыслей придерживался великий апостол, этому он сам является свидетелем через все свои Божественные слова: то говоря, что упразднится всякое знание и пророчество (см. 1 Кор. 13:8), то высказываясь, что *не почитает себя достигшим* (Флп. 3:13), то – что видит будущее как *бы сквозь тусклое стекло, гадательно* и что будет время, когда он *лицем к лицу* (1 Кор. 13:12) вкусит великой [288.и] премысленной благодати чаемых [благ], то исповедуя, что *отчасти знает и отчасти пророчествует* (1 Кор. 13:9), то ясно изрекая, что он должен познать, как и сам он познан (см. 1 Кор. 13:12) как не познавший еще того, что будет познано. И, короче говоря, слова апостола: *Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится* (1 Кор. 1:10) – представляются мне тождественными [словам] Богослова: *еще не открылось, что будем* (1 Ин. 3:2)⁴.

Вопрос 10



1. Если боящийся несовершен в любви (1 Ин. 4:18), то почему несть лишения боящимся Его (Пс. 33:10)? Если нет лишения, то ясно, что [боящийся] совершенен. Каким же образом боящийся несовершенен?

ОТВЕТ

2. Прекрасное благочиние Божественных Писаний, определяя по спасительному законоположению Духа степени тех, кто от внешней множественности страстей направляется к Божественному Единству, называет «боящимися» вводимых [в благочестие] и пребывающих еще в преддверии Божественного храма добродетелей; стяжавших же соответствующий навык в добродетельных помыслах и нравах¹ обычно называет «преуспевающими», а достигших уже умозрительным путем самой вершины проявляющейся в добродетелях Истины нарицает «совершенными»². Итак, ни боящийся Господа, всецело отворотившийся от ветхого жития в тлении страстей и из страха [Божия] предавший всё свое душевное расположение Божественным повелениям, не лишен ни одного из благ, причисляющихся вводимым [в благочестие], хотя он еще не приобрел навыка в добродетелях и не сделался причастником мудрости, проповедуемой *между совершенными* (1 Кор. 2:6); ни преуспевающий не лишен ни одного из благ, относящихся к его степени, хотя он и не стяжал еще самого ведения Божественных [тайн], отличающего совершенных.

3. Опять же те, которые мужественно проходят деятельное любомудрие как не освободившие еще душу от страха и памятования о будущих Божественных наказаниях, пусть будут признаваемы нами за «боящихся», которые, согласно блаженному Давиду, нисколько не лишены того, что необходимо для борьбы за истину с супротивной силой, хотя им и не хватает дарованных свыше и распространяющихся в уме таинственных созерцаний, [свойственных] совершенным. А удостоившиеся уже мистическим образом созерцательного богословия, очистившие ум от всякого материального представления и носящие безукоризненный образ и подобие Божественной красоты пусть будут для нас «возлюбленными».

Итак, согласно блаженному Давиду, *боящимся*, поскольку они боятся, *несть лишения*³, хотя «боящийся» и не обладает полнотой и совершенством непосредственного единения со Словом, [289.наравне с «любящими» Господа. Ибо *каждый в своем порядке* (1 Кор. 15:23) и в определенной для него обители имеет совершенство, хотя один по сравнению с другим и бывает более возвышенным по качеству или количеству духовного возмужания.

4. Поскольку же страх бывает двояким, по написанному: *бойтесь более того, кто может и душу и тело погубить в геенне* (Мф. 10:28), и: *страх Господень чист, пребываяй в век века* (Пс. 18:10), и: *велий и страшен есть над всеми окрестными Его* (Пс. 88:8), то должно исследовать

довать, как *любовь изгоняет страх* (1 Ин. 4:18), если он *пребываяй в век века*, а также как Бог пребудет в беспредельные века страшным для всех, кто окрест Его.

5. Или лучше: поскольку страх, как я сказал, бывает двояким, один – чистым, другой – нечистым, то, значит, тот страх, который, будучи нечистым, возникает при проступках и в ожидании наказания, имеет причиной своего происхождения грех, а поэтому не пребудет всегда, уничтожаемый вместе с грехом через покаяние; чистый же страх, всегда возникающий независимо от памятования при проступках, не уничтожается никогда⁴. Потому что он каким-то сущностным образом был внедрен Богом в тварь, делая явной для всех естественную достоинственность Его превосходства, превышающего всякое царство и силу. Поэтому тот, кто не боится Бога как Судию, но опасается Его по причине преизбыточествующего превосходства [Его] беспредельной силы, справедливо не имеет лишения, будучи совершенным в любви, хотя и с благоговейным страхом и подобающим преклонением любит Бога. Такой человек стяжал страх, пребывающий *в век века*, и ему *несть лишения* ни в чем.

6. Таким образом, созвучны друг с другом пророк и евангелист: один, говоря, что *несть лишения боящимся* Господа чистым страхом, а другой – что боящийся Его как Судию вследствие загрязненной совести несовершенен в любви. Согласно такому пониманию, Бог является страшным для всех, кто *окрест Его*, как бы примешивая страх к любви у тех, кто любит Его и окажется *окрест Его* (Пс. 88:8). Ибо любви самой по себе, без страха, присуще становиться презрением, как то часто бывает, если близость, естественно рождаемая ею, не сдерживается уздой страха.

7. Если угодно, исследуем и что значит *окрест Его* (Пс. 88:8). Окружаемый имеет окружающих его спереди, сзади, справа и слева. Поскольку же Господь имеет окружающих [Его], то под «находящимися позади» будем подразумевать тех, которые путем заповедей и в соответствии с деятельной добродетелью [292.безупречно пошли за Господом Богом; под «находящимися слева» – успешно осуществляющих естественное созерцание в духе с помощью благочестивого постижения судов [Божиих], ибо Книга Притчей говорит о мудрости: *В шуйце же ея богатство и слава* (Притч. 3:16); под «находящимися справа» – тех, кто воспринял чистое от чувственного мечтания и нематериальное ведение умопостигаемых [существ], ибо *лента жизни в деснице ея* (Притч. 3:16); под «находящимися спереди» – тех, кто в силу преизбыточествующего и духовно-страстного влечения к Божественной Красоте удостоился наслаждения [созерцать Бога] лицом к лицу.

8. Если же в этом выражении содержится другой, более возвышенный и глубокий смысл, то он доступен вам и подобным вам божественным мужам.

Вопрос 11



1. Что такое «начало»¹ не соблюдавших его ангелов и что – жилище, которое они оставили? Каковы «вечные узы» и что такое «мрак», под которым они соблюдаются? Что потерпят они *на суде великого дня* (Иуд. 1:6)?

ОТВЕТ

2. Точное понимание этого будет соблюдено только теми, кто равен апостолам по пониманию, кто непосредственно научен Словом [Божиим] неложному ведению сущих и [постижению] благого и праведного пути премудрого Промысла о сущем, так как они не имеют в уме [своем] никакого препятствующего средостения между собой и Словом.

3. Что же касается меня, низменного и имеющего много препятствий для прихождения ко мне Слова, то, думается, «начало» не соблюдавших его Ангелов есть смысл², в соответствии с которым они были созданы, или данная им по благодати естественная власть к обожению³, или же чин стояния их по достоинству благодати. «Жилище» [их] есть или небо, или премудрость, [достигаемая] по природному свойству промысленных благ, для обитания в которой они были созданы, – ибо иногда Писание называет и премудрость домом (см. Притч. 9:1), – [293.или же попечение⁴ пренепорочного Божества, охраняющее дарованные им естественные и приобретенные блага, которые они, взбунтовавшись, потеряли. А «вечные узы» суть совершенная и постоянная неподвижность их относительно блага, [осуществляемая] добровольно⁵, в силу которой они никоим образом и никогда не наслаждаются Божественным покоем; или же – промыслительная сила Божия, сдерживающая ради нашего спасения их неистовство против нас и не попускающая их злобе строить западни нам. «Мрак» же есть совершенное и всецелое неведение Божественной благодати, сплошь проникнувшись которым по произволению⁶ они лишились блаженного и всесветлого даяния чистого света, расточив дарованную им по природе умную силу на не-сущее. А что претерпят они в страшный день Суда, знает один *праведный Судия* (2 Тим. 4:8), назначающий каждому по достоинству праведное воздаяние, определяющий соразмерный злу вид осуждения и праведно выносящий на бесконечные веки подобающий приговор Своими благими повелениями.

Вопрос 12



1. Что такое *одежда, которая осквернена плотию* (Иуд. 1:23)?

ОТВЕТ

2. Она есть жизнь, запятнанная многими прегрешениями плотских страстей. Ведь каждый человек своей одеждой являет обычно образ жизни, которую он ведет: есть ли он [человек] праведный или неправедный, ибо первый имеет одежду чистую – добродетельное житие, а второй стяжает жизнь, оскверненную злыми делами.

3. Или, лучше, *одежда, которая осквернена плотию*, есть внутреннее настроение и расположение, формирующее душу сообразно [лукавой] совести, памятованием дурных движений и действий плоти. Видя это настроение и расположение, постоянно облачающее ее, словно одежды, душа наполняется зловонием страстей. Ибо как от Духа через разумное сплетение в единую ткань [различных] добродетелей получается риза нетления для души, облекшись в которую она становится прекрасной и славной, так и от плоти при неразумном сплетении страстей друг с другом получается какая-то риза нечистая и оскверненная, являющая душу узнаваемой по себе¹ и придающая ей иной вид и образ вместо Божественного².

Вопрос 13



1. Что значит: невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы (Рим. 1:20)? Что такое невидимое Бога и каковы вечная сила и Божество Его?

ОТВЕТ

2. Смыслы сущих, прежде веков [296.предуготовленные в Боге, как ведает [только] Он Сам, обычно именуются у божественных мужей также благими произволениями Божиими¹, и они, хотя и невидимы, мысленно созерцаются² [нами через рассматривание] творений. Ибо все творения Божии, с должным искусством умозрительно созерцаемые нами сообразно естеству, сокровенно возвещают нам те смыслы, в соответствии с которыми они получили бытие, и вместе с собой обнаруживают в каждом творении цель Божественного [Промысла]. Поэтому *небеса поведают славу Божию, творение же руку Его возвещает твердь* (Пс. 18:2). А вечная сила [Его] и Божество есть Промысл [Божий], объемлющий [всех] сущих, и Его обоживающее опекаемых действие.

3. Или, быть может, «невидимое Бога» есть не что иное, как вечная сила Его и Божество, имеющие своими громкими глашатаями величественные великолепия тварного мира. Ибо как, исходя из сущих [вещей]³, мы веруем в то, что есть подлинно сущий Бог, так и исходя из сущностного различия видов сущих, мы научаемся относительно врожденной Ему по сущности Премудрости, лежащей в основе⁴ сущих, и объемлющей их. И опять же, исходя из сущностного движения видов сущих, мы познаём врожденную Ему по сущности Жизнь, [также] лежащую в основе сущих и наполняющую их. И таким образом, на основании мудрого созерцания творения мы постигаем учение о Святой Троице, то есть [учение] об Отце, Сыне и Святом Духе⁵. Ибо Слово, как единосущное, есть вечная Сила Божия, а единосущный Дух Святой – вечное Божество.

4. Поэтому прокляты те, которые не научились постигать⁶ из созерцания сущих Причину их и природные свойства этой Причины⁷, то есть Силу и Божество. Ибо тварь взывает своими делами и как бы возвещает тем, кто обладает духовным слухом, собственную Причину, троично воспеваемую, то есть Бога и Отца, и неизреченную Его Силу и Божество, то есть Единородное Слово и Духа Святого. Это и есть «невидимое Бога», мысленно созерцаемое от создания мира.

Вопрос 14



1. Что значит: *и поклонялись и служили твари вместо Творца* (Рим. 1:25)? Что такое почитание и что – служение?

ОТВЕТ

2. Почитание есть поклонение Божеству с верою, а служение есть угождение [Ему] делами. Вот это почитание, то есть веру, люди перенесли на тварь и стали поклоняться ей вместо Творца [297]. веруя бесам, служа им и принося попечение дурными делами [своими]¹. Мы же, почитая Бога верой в Него, поспешим принести Ему и чистое служение – доведенное до совершенства житие [наше] посредством добродетелей.

Вопрос 15



1. Что значит: *Нетленный бо Твой Дух есть во всех. Темже заблуждающих помалу обличаемы.* (Прем. 12:1)?¹ Если [Св. Писание] говорит о Святом Духе, то как же в неразумное сердце *не внидет премудрость, ниже обитает в телеси повиннем греху* (Прем. 1:4)? Мы взяли это на заметку, потому что [прежде] просто говорится, [будто Дух есть] «во всех».

ОТВЕТ

2. Святой Дух присутствует в каждом из сущих, особенно в тех, кто каким-либо образом причастен Слову². Ибо Он, будучи Богом и Духом Божиим, содержит в Себе ведение о каждом³, промыслительно проникает во всех, насколько это возможно, возбуждает в каждом естественный разум, через который приводит в сознание греховности соделанного вопреки закону природы всякого, кто способен [это] чувствовать и обладает здравым произволением для восприятия правильных естественных помыслов. И в самом деле, даже среди крайне грубых варваров и кочевников мы находим многих, усвоивших себе высокое нравственное благородство⁴ и отвергших издревле господствовавшие у них зверские законы.

3. Стало быть, во всех [людях] вообще присутствует подобным образом Святой Дух. А в частности же и соответственно иному рассуждению, [Он] есть и во всех, [живущих] по закону, как Законодатель и Предвозвеститель будущих таинств⁵, возбуждая в них осознание преступления заповедей и знание предвозвещенного относительно Христа совершенства. Отсюда и среди них мы находим многих, которые, оставив ветхое и заключающееся в тенях служение, ревностно обратились к новому и таинственному.

4. Помимо указанных способов действия, [Святой Дух] есть и во всех, унаследовавших через веру подлинно Божественное и обоживающее имя Христово⁶, не только как сохраняющий и промыслительно возбуждающий естественный разум, не только как обнаруживающий нарушение и соблюдение заповедей и провозглашающий предвещание согласно Христу, но и как творящий дарованное по благодати через веру усыновление. Ибо как производитель премудрости Он существует только в тех, кто чист душой и телом благодаря строго подвижническому исполнению заповедей, – с ними [Святой Дух] общается как со своими посредством простого и нематериального ведения и чистыми умозрениями о неизреченном формирует ум их для обожения.

5. Итак, [Святой Дух] пребывает вообще во всех, поскольку всех содержит, [о всех] промышляет и [во всех] возбуждает естественные семена [добра]. А в частности, [Он пребывает] [300.во всех, кто под Законом, поскольку обличает нарушение заповедей и просвещает пророческим обетованием относительно Христа; во всех же, [живущих] по Христу, [Он пребы-

вает], помимо сказанного, еще и как Усыновитель. А как производитель премудрости [Он не пребывает] вообще ни в одном из названных, кроме только обладающих духовным разумением и сделавших себя, благодаря божественной жизни, достойными Его обоживающего обитания. Ибо всякий не творящий Божественных волений, даже если он и является верующим, имеет бессмысленное сердце как притон лукавых помыслов, а тело [его] обременено грехами как постоянно одержимое сквернами страстей.

Вопрос 16



1. Что такое литой телец и почему о тельце говорится в единственном числе, а в словах: *Сии бози твои, Израилю* (Исх. 32:4) – употребляется множественное число? И что значит стереть и рассыпать по воде (Исх. 32:20)? И что такое серьги и другие украшения (Исх. 32:2–3)?

ОТВЕТ

2. Ум, выходящий, подобно Израилю, из Египта греха и содержащий в себе выходящее вместе с ним из греховного блуждания ¹ чувственное мечтание, словно изваяние зла запечатлевшееся в мысли, – такой ум, поддавшись немного нерадению, лишается разумной способности различения и, как в древности Израиль Моисея, воздвигает себе подобное тельцу состояние неразумия ², являющееся матерью всех страстей. [Для этого употребляются,] словно серьги, смыслы, которые он постигает естественным образом относительно богословия, исходя из благочестивого размышления о сущих; словно ожерелья, богоприличные мнения о сущих, происшедшие из естественного созерцания; словно запястья на руках, естественные осуществления добродетелей соответственно деятельному любомудрию. [И всё это] ум сплавляет в печи, то есть в огненном кипении страстного расположения чувств и похоти, и сообразно с подлежащим в мысли мечтанием и образом зла деятельно осуществляет грех этого [расположения], всегда рассеивающегося и вместе с собой рассеивающего совершающий грех ум, а также отсекающего его от единичной тождественности в истине и разделяющего его во множественных и дряблых мечтаниях и мнениях о не-сущих [вещах]. Такое неразумное состояние стирает и рассыпает по воде пришествие Божественного Слова, которое тонкостью созерцания раздробляет дебелисть мысли, [тяготеющей] к чувству в явленности страстей ³, ясно различает превращение друг в друга и слияние естественных сил [души], происшедшее в результате страсти, и снова возводит их к собственному началу ведения. Так, думается мне, [следует понимать] «рассыпать по воде».

3. Итак, [наше предшествующее] рассуждение сжато изложило весь смысл того, о чем повествуется в данном месте. И для того чтобы яснее стало это место, рассмотрим, если угодно, каждую его часть в отдельности.

4. Литой телец есть взаимное смешение и слияние естественных сил [души], или, скорее, [301.страстное и неразумное сочетание их, которое имеет своим результатом неразумную деятельность противоестественных страстей. [Этот] телец один, потому что одно – устойчивое состояние зла, которое рассеивается на многие виды зла. Телец же – ввиду выносливости, трудолюбия, причастности к возделыванию земли, а особенно способности легкого усваивания и восприимчивости, как при жвачке, порочного расположения к страстям. А литой – потому

что приводится в действие и исполняется страстное состояние порочного мечтания, до того пребывавшее в мысли в качестве образного представления. Слова же: *Сии бози твои, Израилю* – сказаны во множественном числе потому, что зло по природе [своей] является способным к рассеиванию, неустойчивым, многообразным и разделяющим. Если добру по природе свойственно быть соединяющим разделенное и объемлющим [его], то злу, очевидно, свойственно разделять соединенное и разрушать [его].

5. А «серьги» суть истины богословия 4, естественным образом существующие в уме и [возникающие] из благочестивого размышления; а «шейные украшения» – суть правые учения о сущих соответственно естественному созерцанию; «запаястья» же – осуществление добродетелей согласно [духовному] деланию. Или же: «серьги» суть врожденный разум, ибо ухо – символ разума⁵; «ожерелья» – яростное начало [души]⁶, ибо выя есть образ величавости и тирании; «запаястья» же на руках – желательное начало [души], обнаруживающееся в любо-страстном деянии. Ум, бросая в огонь страстей всё это, в указанном для каждой вещи смысле, образует неразумное и бессмысленное состояние неведения, мать всех зол. А «стирает» он это неведение тогда, когда, рассмотрев мыслью [привлекательную] для чувства дебелость страсти, выделяет отдельные части, входящие в ее состав, и возводит каждую к своему началу. И таким образом ум «рассыпает их по воде», то есть по ведению истины разделяет и удаляет друг от друга то, что сплелось воедино в порочном сочетании.

6. К примеру сказать, всякая страсть непременно образовывается из сочетания чего-либо чувственного, чувства и естественной способности, то есть яростного начала [души], желательного начала [ее] и разума, отклонившегося от того, что свойственно ему по природе. Если же ум, рассмотрев результат подобного сочетания чувственного, чувства и соответствующей естественной способности, сможет, разделив каждую из этих [составных частей], возвести их к собственному естественному смыслу и подвергнуть созерцанию чувственный предмет сам по себе, вне связи его с чувством, и чувство рассмотреть независимо от сродства с чувственным предметом; если он сможет рассмотреть желание или какую-либо другую естественную способность вне страстной склонности их к чувству или чувственному предмету, что становится неким движением, подготавливающим рассмотрение [самой] страсти, – то тогда ум растирает и размельчает состав «тельца», то есть любой приключившейся страсти, и рассыпает [ее] по воде ведения, совершенно уничтожив и само простое мечтание о страстях через восстановление в свое естественное состояние составляющие их вещи. [304. Постараемся и мы, растерев литого тельца в душе, уничтожить [его] так, чтобы в ней был один только неподдельный Божественный образ, совсем не оскверненный чем-либо внешним.

7. Слова же: *И напои ею Моисей сыны Израилевы* (Исх. 32:20) – обозначают способ учения, уничтожающего страсти⁷, преподаваемый учителями учащимся.

Вопрос 17



1. Если Бог послал в Египет Моисея, то по какой причине Ангел Божий искал убить посланного Богом, и убил бы, если бы жена не поспешила обрезать сына, и [только] благодаря ей было остановлено стремление Ангела (Исх. 4:24–25)? И если необходимо было обрезание сына, то почему Бог, прежде чем послать Моисея, не повелел ему с кротостью обрезать сына? Почему, наконец, если и был допущен им проступок, добрый Ангел не наставил кротко того, кто был послан Богом на такое служение?

ОТВЕТ

2. Кто со страхом Божиим исследует смысл загадочных мест Священного Писания и ради одной только Божественной славы снимает, с духа букву, тот, по слову Премудрости, обрящет все права (см. Притч. 8:9)¹, потому что не встретит никакого препятствия в безупречном движении мысли к Божественному. Итак, историю, уже исполнившуюся во времена Моисея, мы опустим; духовный же смысл истории рассмотрим умными очами, ибо он постоянно повторяется в действительности и в силу этого выступает с еще большей силой².

3. Стало быть, пустыня, из которой посылается Моисей в Египет, чтобы вывести сынов Израиля, есть либо человеческое естество, либо мир сей, либо состояние, лишённое страсти. В таком состоянии и в этом мире ум, обучившись ведению через созерцание сущих, получает от Бога в глубинах сердца сокровенное и таинственное полномочие – вывести из Египта, то есть из [под власти] плоти и чувства, как израильтян, божественное умозрение о сущих, бессмысленно трудящееся над глиной, то есть над страстями плоти. Ум, облеченный доверием на такое божественное служение, вместе с мудростью, соединенной с ним по ведению наподобие супруги, и с рожденным от нее благородным нравом и помыслом благочестивого образа жизни, непременно следует путем добродетелей. Этот путь не допускает никакого стояния на месте у шествующих по нему, но [требует] постоянного и стремительного движения тех, кто имеет целью души *почесть вышнего звания* (Флп. 3:14), поскольку остановка в добродетели есть начало порока³.

4. Ибо ум, со страстью увлекшись каким-либо из материальных предметов, лежавших по обеим сторонам пути, делает [в подобном случае] даже и всецело обрезанный нрав и помысл благочестивого образа жизни необрезанным и гнусным. Вот почему он вскоре и усматривает, как Ангела, обличающий его внутренний голос⁴ совести, угрожающий ему смертью⁵ и свидетельствующий, что причиной угрозы является остановка на [пути] добродетели, доставляющая помыслу необрезание. [305.Его приводит в смущение сожительница ума – мудрость, обрезая, подобно Сепфоре, камнем, то есть словом веры, появившееся у сына, то есть помысла, мате-

риальное мечтание⁶ и иссушая всякую мысль о чувственной жизни. Ибо [Священное Писание] гласит: *ста кровь обрезания сына* (Исх. 4:25)⁷, то есть прекратилась страстная жизнь, мечтание и движение, после того как оскверненный помысл был очищен по вере мудростью. После этого очищения успокаивается внутренний голос, словно некий Ангел, через совесть бичующий согрешающий ум и порицающий всякое его помышление, движущееся вопреки надлежащему. Ведь поистине путь добродетелей наполнен многими святыми Ангелами, то есть смыслами и способами, производящими всякий вид добродетели, а также Ангелами, невидимо содействующими нам к добру и возбуждающими в нас подобные внутренние голоса.

5. Итак, прекрасно и величественно слово Священного Писания, всегда предлагающее вместо повествуемого умопостигаемое⁸ тем, кто стяжал здравые очи души, и при этом это слово не содержит никакого наговора ни на Бога, ни на святых Ангелов Его. Ибо Моисей, посланный Богом, не имел, согласно умопостигаемому смыслу Писания, необрезанного сына, или помысла, поскольку в противном случае [Бог] сначала приказал бы совершить обрезание, [а потом бы послал]. И Божественный Ангел не был жестоким, сообщая Моисею об угрожающей ему смерти за ошибочно совершенную им остановку на пути добродетели, ибо эту смерть обусловила [приключившаяся с ним] вялость на таковом пути.

6. Конечно, и вы, рассмотрев более внимательно повествование, бесспорно обнаружите, что не в начале, не в середине и не в конце пути, но на стану встретил Ангел [Моисея], угрожая [ему] смертью за тайно вкравшуюся в мысль страсть, так что если бы он не остановился в пути и не прервал путешествия, то не подвергся бы обличению и не принял бы через Ангела грозное негодование за необрезание сына.

7. Так будем же умолять Бога, если только мы действительно находимся на пути заповедей, чтобы при всяком нашем преступлении Он не переставал посылать, как некоего Ангела, внутренний голос совести, возвещающий смерть за это преступление, дабы мы, овладев чувствами, научились при помощи врожденной рассудительности отсекаать, словно необрезание, подкравшуюся к нам тайно на жизненном пути нечистоту страстей.

Вопрос 18



1. Если, по апостолу, *исполнители закона оправданы будут* (Рим. 2:13), то почему он говорит еще и так: *оправдывающие себя законом... отпали от благодати* (Гал. 5:4)?

ОТВЕТ

2. Не вообще исполнители закона будут оправданы, а [исполнители] закона духовного (см. Рим. 7:14) и понимаемого духовно; исполняя духовный закон *по внутреннему человеку* (Рим. 7:22) в духе, они будут оправданы, не отпадая от благодати, благодаря сошествию Слова [308.в глубину души вследствие [ее] очищения. Служащие же телесно зримой стороне закона, конечно, отпадают от Божественной благодати, не ведая очищающего ум от всякой скверны совершенства духовного закона в благодати и конца [его] – Христа (см. Рим. 10:4)1.

Вопрос 19



1. Что значит: *Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибли; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся* (Рим. 2:12)? И как же [апостол] опять говорит: *когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков чрез Иисуса Христа* (Рим. 2:16)? Если же они через закон осудятся, то почему говорится, что через Иисуса Христа?

ОТВЕТ

2. Слово Божие Иисус Христос, как Создатель всего, является также и Творцом естественного закона. А как Промыслитель и Законодатель, Он, несомненно, является Подателем и писаного, и духовного, то есть благодатного, закона¹. *Конец закона – Христос* (Рим. 10:4): [подразумевается,] очевидно, [конец] закона писаного, постигаемого духовно. Если же ко Христу как Создателю, Промыслителю, Законодателю и Умилостивителю возводится и естественный, и писанный, и благодатный закон, то истину говорит божественный апостол, утверждая, что Бог будет судить тайные дела человеков по благовествованию Его, то есть как Он благовестил через Иисуса Христа Единородное и собственное по сущности Слово [Свое], проникающее во всех, и одних обличая, других подобающим образом принимая и уделяя достойное тем, кто живет по естеству, закону и благодати, через присущее Ему по сущности Единородное и Неизреченное Слово. Ибо Слово Божие есть Творец всякого естества, закона, установления и чина и Судия всех, кто под естеством, законом, установлением и чином, ибо без устанавливающего Слова не бывает закона. Итак, судится ли кто в законе, во Христе судим будет, или вне закона – опять же в Нем судим будет. Ведь Слово как Создатель есть начало, середина и конец всех сущих, умопостигаемых и глаголемых.

Вопрос 20



1. Что означает неразумно, как то представляется на внешний взгляд, иссушенная смоковница, упоминаемая в Евангелии (см. Мф. 21:18–21; Мк. 11:12–14)? Что за неумеренность голода, не вовремя ищущего плода? И к чему проклятие бесчувственного предмета?

ОТВЕТ

2. Бог Слово, всё премудро устрояющий ради спасения людей, первоначально воспитывал природу [человеческую] через Закон, содержащий преимущественно телесное служение, ибо она не могла принять истину без образных покровов¹ вследствие появившегося в ней неведения и отчуждения от Первообраза Божественных вещей. Затем же Он, через Самого Себя став Человеком, явно пришел, восприняв плоть, [309.обладающую мыслящей и разумной душой, и как Слово [Божие] направил естество [человеческое] к нематериальному и умозрительному служению в духе, и, конечно, Он не желал, чтобы, в то время как истина открылась в жизни, тень [истины], образом которой служит смоковница, имела бы власть. Потому-то [Св. Писание] и гласит: *возвращаясь из Вифании в Иерусалим* (Мф. 21:18; Мк. 11:12)², то есть после образного и теневого пришествия Своего, сокровенного в Законе, [Бог Слово] снова приходит к естеству человеческому через плоть. Ибо так следует понимать слова: *возвращаясь, увидел при дороге смоковницу, листья только имеющую* (Мф. 21:18; Мк. 11:13), то есть, разумеется, заключенное в тенях и образах телесное служение Закона, лежащее, как на пути, на неустойчивом и мимолетном предании и состоящее из одних преходящих образов и установлений. Увидев это служение, подобно смоковнице обильно и затейливо украшенное, словно листьями, внешними покровами телесных соблюдениях Закона, и не найдя плода, то есть правды, Он проклял его как не питающее Слово [Божие]. Более того, Он приказал, чтобы истина более не скрывалась под владычеством образов Закона, – что и случилось, как показал ход вещей, когда совершенно высохло законное велелепие, имевшее свое бытие только в одних внешних формах, и с ним угасла спесь иудеев³. Ибо было неразумным и неблагоприятным, чтобы после того, как явно обнаружилась истина плодов правды, [служение Закону] обманчиво возбуждало аппетит тех, кто совершает путь настоящей жизни, побуждая их оставить съедобное благоплодие Слова. Поэтому [Священное Писание] и гласит: *не время было собирания смокв* (Мк. 11:13), то есть время, в которое властвовал над естеством человеческим Закон, не было [временем] плодов правды, но изображало, как тень⁴, плоды правды и как бы указывало на будущую спасительную для всех Божественную и неизреченную благодать, не достигнув которой погиб через неверие ветхий народ. Ибо божественный апостол говорит: *Израиль, искавший закона праведности*, то есть [Закона, данного] в тени и образах, *не достиг до закона праведности* (Рим. 9:31), то есть [не достиг] совершенного [закона] в духе по Христу.

3. Или еще: поскольку скопище священников, книжников, законников и фарисеев, заболев тщеславием, полагало, будто путем выставления напоказ измышленных нравов, якобы благочестиво усвоенных ими, вводит правду, вскармливая своим сомнением спесь, то это их сомнение Писание называет бесплодной смоковницей, красующейся одними только листьями. Ее, проклиная как бесплодную, иссушает [Господь], жаждущий спасения всех людей и алчущий их обожения, дабы они, вместо того чтобы считать себя праведными, предпочли быть таковыми, сняв с себя лицемерный хитон показной нравственности, и, как того желает Божественное Слово, непорочно стремились к добродетели и благочестиво проводили жизнь, скорее являя перед Богом внутреннее расположение души, чем перед людьми внешнюю благопристойность нравов. [312]

4. Если же и среди нас, христиан, имеются некоторые, притворно показывающие благопристойность нравов без дел праведных, то будем ожидать, что Слово [Божие] как Человеколюбец, алча нашего спасения, иссушит семя зла в душе – сомнение, чтобы оно не приносило более плода тления – человекоугодничества.

5. Вот вам, по моим бедным силам, смысл повествования. Из данного объяснения видно, в каком смысле справедливо алчет Господь, [как] благоразумно проклиная смоковницу и временно иссушает ее, препятствующую истине, – будем ли разуместь под ней ветхое предание телесных образов по Закону или фарисейское и наше нравственное сомнение.

Вопрос 21



1. Что значит: *Совлек¹начала и власти* (Кол. 2:15) и далее? Каким же образом [Господь], рожденный без греха, был целиком облечен ими?

ОТВЕТ

2. Богоначальное Слово, во всем подобное нам, кроме греха (см. Евр. 4:15), непреложно облекшееся в наше естество и ставшее совершенным Человеком, имело [в Себе] первого Адама (см. 1 Кор. 15:45), который проявлялся в Нем как по образу происхождения², так и по образу рождения³. Поскольку первый человек, получив бытие от Бога и произойдя [от Него], по самому происхождению [своего] бытия был свободен от тления и греха, ибо они не были созданы вместе с ним, то когда он, преступив заповедь, согрешил, то вследствие этого и был осужден на рождение, возникшее через страсть и грех. А потому грех в [явившейся] из-за него страстности⁴ имел происхождение уже как бы по закону природы. В силу этой страстности никто не безгрешен, [313.ибо [всякий] по природе подлежит закону рождения⁵, введенного по причине греха после [первоначального] происхождения.

3. Итак, через преступление [Адама] вошел в естество человеческое грех, а через грех – страстность по рождению⁶. А так как вместе с этой страстностью рождения процветало через грех и первое преступление, то для естества [человеческого], неразрывно связанного по своей воле лукавыми узами, не было надежды на спасение. Ибо чем более оно усердствовало в укреплении себя через рождение, тем более оно связывало себя законом греха, обладая действенным преступлением вследствие страстности. Ведь содержа в самой страстности, по причине естественно-принудительных обстоятельств, умножение греха, оно в силу [гнездящегося] в страстности родового греха подверглось воздействиям всех небесных сил, начал и властей, [проявлявшимся] через неестественные страсти⁷ и сокрытым в естественных страстях⁸; посредством них действовала всякая лукавая сила, по страстности естества побуждая волю через естественные страсти [обратиться] к тлению неестественных страстей⁹.

4. Стало быть, Единородный Сын Божий и Слово, став по человеколюбию [Своему] совершенным Человеком, чтобы избавить естество человеческое от этой лукавой безысходности, воспринял безгрешность по происхождению от первого устройства Адама и имел ее без нетления, а от рождения, введенного впоследствии¹⁰ грехом в естество¹¹, воспринял одну только страстность, без греха. А поскольку, как я сказал, лукавые силы оказывали по причине греха на страстность Адамову [различные] воздействия, невидимо сокрытые в принудительном законе естества¹², то они, разумеется, созерцая по причине плоти в Спасителе Боге есте-

ственную страстность Адама и полагая, будто и Господь, как простой человек, с принудительной необходимостью навлек на Себя закон естества, а не движется самоопределением¹³ воли, напали на Него, надеясь убедить и внедрить в Его воображение посредством страстей естественных страсти неестественные¹⁴, а тем самым сделать что-либо удобное им¹⁵. Он же при первом испытании [путем] искушений наслаждениями, позволив им поиграть своими кознями, совлек их с Себя и изверг из естества, [Сам] оставшись недоступным и недостижимым для них, явно не для Себя, а для нас одерживая победу и преподнося как Благой всё достигнутое Им тем, ради кого Он стал Человеком. Ибо Сам Он, будучи Богом, Владыкой и свободным по естеству от всякой страсти, не нуждался в искушении, но [допустил] его для того, чтобы, приманив [к Себе] нашими искушениями¹⁶ лукавую силу, поразить ее [одним] соприкосновением [с Собою], умерщвляя ту, которая рассчитывала погубить Его, как в начале [погубила] Адама¹⁷.

5. Так совлек Он с Себя при первом искушении напавшие [на Него] начала и власти, далеко прогнав их от естества [человеческого], исцелив страстность [его] в отношении к наслаждению и изгладив в Себе *рукописание* (Кол. 2:14) Адамово¹⁸, [состоящее] в добровольном согласии на страсти наслаждения; [316.в силу этого рукописания человек, имея волю, склонную к наслаждению, даже молча возвещал делами лукавую деспотию над собой, из страха смерти не освобождая себя от ига наслаждения.

6. Итак, Господь, подвергнувшись первому искушению наслаждениями¹⁹, истощил лукавые силы, начала и власти. Затем Он попускает им сделать второе нападение²⁰ и причинить [Ему] другое испытание искушениями – через муку и страдания, чтобы, совершенно истощив в Себе пагубный яд их злобы, как то истощает огонь, полностью уничтожить [его] в естестве [человеческом] и совлечь с Себя во время крестной смерти начала и власти. Оставшись неодолимым для страданий и, более того, явившись страшным для смерти, [Господь] изгнал из естества [человеческого] страстность в отношении к боли, от которой малодушно убегала воля человека, в силу чего он постоянно и против желания был угнетаем страхом смерти, придерживаясь рабства наслаждения ради того, чтобы жить.

7. Стало быть, Господь *совлек с Себя начала и власти* при первом испытании искушениями в пустыне, исцелив страстность всего естества в отношении к наслаждению²¹. Он вновь *совлек* их с Себя и во время смерти, подобным же образом изгнав из естества страстность в отношении к боли, по человеколюбию Своему делая Себя ответственным за наше исправление и, более того, даже вмняя нам как Благой славу совершённого [Им]. А поскольку, подобно нам приняв страстность естества, за исключением греха, при помощи которой всякая лукавая и пагубная сила имела обыкновение производить свои действия, Он *совлек* их с Себя во время смерти, *восторжествовав над ними* (Кол. 2:15), когда они приступили к Нему для происков, и сделал их посмешищем на кресте при исходе души, после того как они вообще ничего не нашли в Его страстности, чего-либо свойственного естеству²², хотя особенно ожидали найти [в Нем] что-нибудь человеческое ввиду естественной страстности по плоти. Поэтому, разумеется, Он Своей силой и через [воспринятую] от нас святую Свою плоть, как через некий «начаток» (см. Кол. 1:18), освободил и всё естество человеческое от примешавшегося к нему по страстности зла, подчинив самой этой страстности естества царствовавшее некогда в ней, то есть в страстности, над естеством лукавое владычество²³.

8. Можно было бы и иначе, в более таинственном и возвышенном смысле, рассмотреть это место. Но ввиду того что неизреченнейшие [тайны] Божественных догматов, как Вы знаете, не должно выставлять напоказ²⁴, запечатлев их в письменном виде²⁵, удовольствуемся сказанным, приводящим в смущение неугомонную мысль. А если Богу будет угодно удостоить нас зреть [это духовными] очами, то мы совместно внимательно исследуем апостольскую мысль. [317]

Вопрос 22



1. Если Бог явит в грядущих веках преизобильное богатство Свое (Еф. 2:7), то каким образом [это произойдет] в [наставление] достигшим последних веков (1 Кор. 10:11)?

ОТВЕТ

2. Основавший бытие всякой твари, видимой и невидимой, единым мановением воли прежде всех веков и самого происхождения тварного бытия неизречно имел о нем преблагий совет, состоящий в том¹, чтобы Самому Ему непреложно смешаться² с естеством человеческим через истинное соединение по ипостаси и с Собою неизменно соединить естество человеческое, так чтобы и Самому стать человеком, как знает Сам, и человека сделать богом через соединение с Собою 3. [Именно для этого] Он премудро разделил века, одни предназначив на осуществление того, чтобы Ему стать человеком, а другие – на осуществление того, чтобы человека сделать богом⁴.

3. Что касается веков, предопределенных на осуществление того, чтобы Он стал человеком, то концы их достигли нас (см. 1 Кор. 10:11), поскольку Божественное намерение получило реальное осуществление в Воплощении [Бога Слова]⁵. Рассматривая это согласно [Божью] замыслу о веках, заключающемся в том, чтобы Бог стал человеком, и обращая свой взор на конец, [осуществившийся] через Воплощение Бога и Слова⁶, божественный апостол говорит, что до нас достигли концы веков – не вообще мыслимых нами веков, но тех, разумеется, которые, будучи предназначены для осуществления таинства Воплощения, достигли собственного предела по намерению Божию.

4. Так как века, предопределенные по намерению [Божью] для осуществления того, чтобы Бог стал человеком, достигли в нас конца, когда Бог поистине осуществил и исполнил Свое совершенное Вочеловечение, то нужно уже ожидать других веков, которые грядут для осуществления таинственного и неизреченного обожения людей. В эти века Бог явит нам *преизобильное богатство* благодати Своей (см. Еф. 2:7), осуществляя совершенным образом в достойных обожение. Ибо если Сам Он при Вочеловечении достиг завершения таинственного действия, [320.всячески, за исключением одного только греха, уподобившись нам и снизойдя в преисподние места земли (Еф. 4:9), куда человека толкнула тирания греха, то, конечно, и в таинственном осуществлении обожения человека Он достигнет конца, когда всячески, за исключением только одного, разумеется, тождества с Собою по сущности, уподобит Себе человека⁷ и возведет его превыше всех небес, куда пребывающее там естеством величие благодати и призывает по беспредельной благодати [своей] лежащего долу человека⁸. Таинственно научая

этому, великий апостол и говорит, что *в грядущих веках явится преизобильное в нас богатство благодати Божией* (Еф. 2:7)⁹.

5. Итак, разделим и мы в мысли века и определим одни как относящиеся к таинству Божественного Вочеловечения, а другие – как относящиеся к благодати человеческого обожения; [тогда] мы найдем, что первые находятся уже при своем конце, а вторые еще не пришли. Короче говоря, одни из веков относятся к Божью снисхождению к людям, а другие – к восхождению людей к Богу. Так мысля, мы не будем спотыкаться о неясность Божественных словес, считая, будто божественный апостол случайно повторился.

6. Или лучше: поскольку начало, середина и конец всех веков, прошлых, настоящих и будущих, суть Господь наш Иисус Христос, то, разумеется, достиг нас в возможности благодаря вере тот конец веков, который в действительности для каждого в отдельности наступит по благодати при обожении достойных¹⁰.

7. Или еще: поскольку внутренний смысл деятельности отличается от внутреннего смысла страдательного состояния, то божественный апостол таинственно и мудро распределил их между прошедшими и будущими веками¹¹. Действительно, века плоти, в которых мы ныне живем, – ведь Писание знает и временные века: *И утрудися в век, и жив будет до конца* (Пс. 48:9-10) – имеют своим свойством деятельность; века же Духа, которые наступят после настоящей жизни, относятся к страдательному преобразению [нас]. Поэтому, будучи здесь действующими, мы достигнем конца веков, когда наша сила и действие достигнут предела в [своей способности] производить. В веках же грядущих, претерпевая по благодати преобразование к обожению, мы не действуем, а находимся в страдательном состоянии и не перестаем подвергаться обожению¹². Ибо тогда превышающее естество страдательное состояние не имеет никакого ограничительного предела¹³ для Божественного действия, направленного на испытывающих его. Ведь мы действуем до тех пор, пока обладаем по природе разумной и действенной силой, производящей добродетели, могущей вместить всякое ведение, которая способна неуклонно проходить через всякое умное естество сущих и познаваемых, оставляя позади себя века¹⁴. А страдательное состояние мы испытываем тогда, когда, пройдя полностью смыслы того, что из не-сущего, [321.мы неведомым образом достигаем Причины сущего и вместе с пройденным по природе успокаиваем и свои силы, становясь тем, что никоим образом не может быть делом естественной силы, потому что естество не приобрело силы, могущей объять превышеестественное. Ибо ничто тварное по природе [своей] не производит обожения, поскольку оно не в силах объять Бога. Одной только Божественной благодати по природе свойственно соответственно [восприимчивости] сущих даровать обожение, просвещая естество превышеестественным Светом и делая его, по преизобилию славы, превышающим собственные пределы.

8. Стало быть, *достигли нас концы веков* (1 Кор. 10:11), поскольку мы почти что уже получили через благодать во Христе дар превышевечных и превышеестественных благ. Их отпечатлениями¹⁵ и предначертаниями являются образы [осуществления] добродетелей и смыслы того, что доступно познанию по естеству, посредством которых Бог всегда благоволит становиться человеком в достойных [людях]¹⁶. И блажен тот, кто мудро соделал в себе Бога человеком и осуществил в себе такую тайну, страдательно

делаясь по благодати богом, потому что он никогда не достигнет предела в том, чтобы всегда становиться таковым. Ибо Тот, Кто творит достойным эту благодать, будучи по сущности безграничным, обладает безграничной и превышающей всякую безграничность силой, совершающей это [благодеяние], которая никогда не достигнет конца вместе с тем, что происходит от нее, как это бывает у нас, но которая, наоборот, удерживает вместе с собой тех, кто получает от нее бытие и не может без нее существовать. Поэтому и сказал [апостол] о богат-

стве благодати¹⁷, что никогда не прекращается Божественное и всесветлое расположение к нам благодати при преображении [нас] к обожению. [324]

Вопрос 23



1. Если Давид царствовал над одним только Израилем по плоти, а Израиль по плоти отверг Царство Христово – почему оно и перешло к язычникам (Деян. 13:46), – то как сбудется речение Архангела: [325] *И даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки* (Лк. 1:32–33)?

ОТВЕТ

2. Это трудное место, как кажется мне, имеет вполне ясное и понятное объяснение. Ибо *если не все те Израильтяне, которые от Израиля, и не все дети Авраама, которые от семени его, но детей обетования признает Бог за семья... и хотя бы сыны Израилевы были числом как звезды небесные и как песок морской, только остаток спасется* (Рим. 9:6–8, 27)¹, то ясно, что Израилем является верный народ, который посредством праведных дел и через истинное ведение по вере «видит Бога»², будет ли он по плоти вести род от Израиля или же будет из числа язычников. Ибо кто носит в себе ясное и чистое начертание веры Авраама, Исаака и Иакова, тот не отчуждается от призвания и благодати истинного Израиля.

3. Но и сам блаженный Давид царствовал [только] над верными в Израиле. Поэтому Израиль, как только погасил в себе светоч веры, сразу же отпал и от царства Давидова³. Итак, [тут нужно разуметь] духовный престол Давида, умопостигаемое царство разумных душ, верный дом Иаковлев, святой и великий народ, который Бог пророчески обещал Моисею учредить вместо телесного и ропшущего Израиля – его или Того, Кто символически понимается под этим народом. [Ибо Бог] говорит: *Остави Мя, и потреблю народ сей зараз, и сотворю тя в язык велик и страшен паче сих* (Втор. 9:14)⁴. Но не неверный и ропшущий дом Иаковлев, и не народ грешный, и не семья лукавое, и не сынов беззаконных, и не князей Содомских и людей Гоморрских, и не тех, которые отвратились лукавым отвращением, оставили Господа, огорчили Святого Израилева, не познали и не уразумели Бога, поражены неисцелимой язвой неверия, не принимающей никакого разумного способа врачевания, исцеляющего неверие души. Ибо [Священное Писание] гласит: *Увы язык грешный, семья лукавое, сынове беззаконни, остависте Господа, и разгневасте Святого Израилева. Что еще уязвляетея, прилагающе беззаконие? Несть пластыря приложити, ниже елея, ниже обязания* (Ис. 1:4–6)⁵. Не тех [здесь нужно разуметь], которые хромали на обе плесне (3 Цар. 18:21), отвратились от истины и извержены от Божественного наследия, подобно Каину, Исмаилу, Исаву, Рувиму, Иру, Онану, Манассии, Елиафу и Амнону, первенцам патриархов и пророков, изверженным и отвергнутым. Ибо говорит [Господь]: *Сын Мой первенец Израиль* (Исх. 4:22)⁶; но [не говорит] «единственный», поскольку на него была надежда на усыновление Божественного и благочестивого народа, [328.созидаемого по Богу и приводимого к усыновлению в благодати через отвержение первородного и

неверного народа израильского, восставшего по зависти на духовного Авеля и убившего [его], подобно Каину, насмехавшегося над божественным нравом духовного Исаака, подобно Исмаилу, неистовствовавшего против духовного Иакова, подобно Исаву, излившего семя веры и праведности по ней на землю заблуждения и страстей, подобно Иру и Онану, отрекшегося от Церкви Божией, как они от Фамари, усвоившего забвение добродетелей, подобно Манассии, досадовавшего из гордости на принятие царства духовным Давидом и за то презренного, подобно Елиафу, и ставшего творцом неслыханного беззакония, подобно Амнону⁷. Не этих сынов чужих *охромоша от стезь своих* (Пс. 17:46), дышащих безумием и убийством, подлинно плотских и сынов одной только плоти, чуждых благодати, бог которых – *чрево, и слава их – в сраме* (Флп. 3:19), память о неверии которых *погибе с шумом* (Пс. 9:7), но, как я сказал, верного и духовного Израиля, видящего Бога через веру, собранного от всех народов *по избранию благодати* (Рим. 11:5), *людей, взятых в удел, народ святой, царственное священство* (1 Пет. 2:9), и обещал Бог пророчественно через Ангела Деве дать Того, Кто родится от Нее, во Спасителя всем. Всё это по самому ходу вещей получило себе подтверждение, когда Господь исполнил обетования, [данные] отцам, благословил и усыновил в духовном Аврааме все народы, поставил самого Авраама в духе и через веру отцом всех народов, воссел на духовном престоле Давида и царствует над верным домом Иакова вовеки, Царством, не имеющим предела.

Вопрос 24



1. Что значит сказанное о Петре в Деяниях: *Пройдя первую и вторую стражу, они пришли к железным воротам* (Деян. 12:10)?

ОТВЕТ

2. Верный и деятельный ум¹, [329.будучи схвачен, подобно Петру, Иродом, или «кожаным законом», – ибо Ирод толкуется как «кожаный»², – то есть мудрованием плоти³, запирается под двумя стражами и за одной железной дверью, подвергаясь борению от действенного проявления страстей и от сознательной склонности воли к страсти⁴. Пройдя их, словно стражи или заставы, благодаря учению деятельного любомудрия, как при помощи Ангела, он приходит к *железным воротам, ведущим в город*, то есть к твердой, суровой и непреодолимой привязанности чувств к чувственным [вещам]. Ее открывает учение естественного созерцания в духе, само собой и без страха отсылающее ум, свободный от неистовства Ирода, к сродному умопостигаемому бытию.

Вопрос 25



1. Что значит: *Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христос, жене глава – муж, а Христу глава – Бог. Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову. И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, ибо это то же, как если бы она была обритая (1 Кор. 11:3–5)? И что еще значит: Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов (1 Кор. 11:10)?*

ОТВЕТ

2. Нужно знать, что божественный апостол, сказав, что Христос есть глава всякого мужа, показал, что Христос есть глава мужа верного, [усердного] в делании Божественных заповедей и созерцании благочестивых догматов, а поэтому обобщающее значение этого слова не включает неверных мужей. И в самом деле, как Христос мог бы быть главой неверующих?

3. Итак, при первом постижении [этого места], подступаясь к смыслу духовного толкования¹, мы говорим, что «муж» есть деятельный ум², имеющий главою [своею] слово веры; взирая на это слово, словно на Христа³, ум поддерживает свою жизнь, возведя ее посредством [духовного] делания из благодатных даров заповедей. И при этом он не срамит главы своей⁴, то есть веры, каким-либо из внешних и материальных покровов, поскольку ничего из [вещей] временных и подвластных расторжению⁵ не полагает превыше веры. «Женой» же этого ума мы называем [332.сам навыв к [духовному] деланию, обросший и прикрытый, словно длинными волосами, многими и различными подвижническими помыслами и нравами и, даже более того, имеющий сам ум, как собственную главу, покрытым густотой и благоприличием этих помыслов и нравов. Христос же есть, как мы полагаем, воипостасная вера⁶, главой которой явно предстает Бог, к Нему [Христос] и возводит слово веры⁷, показав возводимому [уму] того, в ком Бог есть по естеству.

4. И еще: «муж» есть ум⁸, пекущийся о естественном созерцании в Духе⁹ и имеющий главой Слово – Производителя всего, являемого по вере из упорядоченного строения зримых [вещей]; Его ум не позорит, как бы скрывая и пряча под чем-либо из зримого, ибо он не поставляет что-либо другое превыше этого Слова. «Жена» же этого ума есть сожительствующее с ним чувство¹⁰, посредством которого он шествует по чувственному естеству и собирает находящиеся в нем Божественные смыслы, не позволяя чувству, обнажившись от разумных покровов, сделаться слугой неразумия и греха и через отвержение Божественных смыслов как покровов, получить себе в качестве главы вместо ума страсть неразумия¹¹. Главой же Христа¹², то есть творческого Слова, соразмерно проявляющегося в сущих при естественном созерцании их по

вере, является неизреченно рождающий Его по сущности Ум¹³. К Нему Слово через Самого Себя доставляет посредством благочестивого созерцания сущих возводимый ум, снабжая его умозрительными отражениями [вещей] Божественных, соразмерных ведению зримых [вещей].

5. С другой стороны, «муж» есть ум, оказавшийся внутри таинственного богословия¹⁴ и имеющий главой [своей] непокрытого Христа, неведомым образом постигаемого умом в недоказуемых тайноводствах¹⁵; или, говоря точнее, познаваемое помимо ума Слово веры¹⁶, превыше которого не полагается ни одно из сущих: ни чувство, ни разум, ни ум, ни мышление, ни ведение, ни познаваемое, ни мыслимое умом или разумом, ни воспринимаемое чувством или ощущаемое. [Другими словами, это есть] ум¹⁷, подвизающийся в достохвальном, совершенно превышающем его самого и сущих и в высшей степени обоживающем отречении [от всего]¹⁸. «Женой» же этого ума¹⁹ является мысль, чистая от всякого чувственного мечтания, имеющая словно главой [своей] ум, окутанный безначальными и превышающими мышление созерцаниями²⁰ неизреченных и неведомых догматов. Глава же Христа, то есть соответственно величию [Своему] таинственно явившегося Слова, есть Ум²¹, абсолютно и во всех отношениях беспредельно удаленный от всего; Его и делает познаваемым для достойных умопостигаемый Христос, будучи по природе Словом Ума. Ибо [Священное Писание] гласит: *Видевший Меня видел Отца* (Ин. 14:9). Действительно, умозрение Слова становится ясным ведением породившего Его Ума, поскольку Слово являет существующий в Нем по сущности Ум, к Которому Оно и возводит [человеческий] ум, [333.устремляющийся к тождеству по благодати с Богом 22, освободившийся в умозрении от различия и множественной количественности сущих и соединяемый с Боговидной Единицей в тождестве и простоте устойчивого приснодвижения окрест Бога²³.

6. Итак, всякий деятельный ум, молящийся или пророчествующий²⁴, то есть просящий или [о постижении] смыслов добродетелей (ибо так следует понимать «молящийся»), или [о даровании ему] образов осуществления этих добродетелей, обнаруживающихся в делах (ибо так следует воспринимать «пророчествующий»), – [такой ум] должен видеть только одно неприкрытое Слово веры; он не должен постигать или совершать по пристрастию ничего²⁵ из того, что покрывает голову, и не должен полагать что-нибудь другое превыше этого Слова. И всякая жена, то есть навык [в добродетели] деятельного ума, молящаяся и пророчествующая или же по внутреннему расположению тайно движимая и во внешних нравах образующая добродетель, без разумного различия посрамляет главу свою, преследуя благо ради страсти и будучи лишена украшающего ее, как покрывалом, разума. Всякий ум, подвизающийся в естественном созерцании, молящийся и пророчествующий с покрытой головой²⁶, то есть умозрительно исследующий смыслы сущих или сообщающий их, как учитель, другим, вместе с так или иначе проявляющейся склонностью к чему-нибудь иному без благочестивой цели, посрамляет главу свою, поставляя что-либо из преходящих [вещей] превыше правого и благочестивого ведения. И всякая жена, то есть чувство, естественным образом воспринимающая чувственные [вещи], но не имеющая на голове окутывающих ее умных смыслов зримых [вещей], посрамляет главу свою, сближая созерцание со страстью вследствие естественной привязанности ко зримому. Всякий же ум, ставший возлюбленным таинственного богословия, молящийся и пророчествующий с покрытой головой, то есть неведомым образом вступающий в заповедные созерцания и научающий и вводящий других в таинство богословия, если его умозрение обладает какой-либо формой, когда [он сам] вводится в таинства Слова, превышающего мышление, или [других] вводит [в него], посрамляет главу свою, полагая Того, Кто прост и находится за пределами всякого умозрения, ниже кого-нибудь из сущих и познаваемых. Ему должно незряче²⁷ зреть Самого истинного Бога Слово, обнаженного от всяких [покровов]

мысли и ведения, ясно познавая²⁸, каким образом соответствуют действительности отрицательные суждения относительно Бога, высказываемые в силу Его превосходства, и насколько²⁹ они обнаруживают положительное утверждение Божественного [бытия]³⁰ через совершенное отрешение от сущих [вещей]³¹. И всякая жена, то есть мысль такого ума, молящаяся или пророчествующая с непокрытой головой или освободившаяся от умной силы, покрывающей ее густым покровом множества таинственных видений, посрамляет главу свою, отвергая, как покрывающий главу ум, божественное и неизреченное ведение.

7. Стало быть, всякий муж, или деятельный, естественный и богословский ум, [336.молящийся или пророчествующий, то есть научаемый и научающий, пусть имеет непокрытой голову, то есть Христа: деятельный – не предпочитая ничего вере или добродетели; естественный – не ставя ничего выше первого Слова; богословский – не формируя Того, Кто превыше умозрения и ведения, по образу сущих, доступных умозрению. А всякая жена, то есть навык деятельного [ума], чувство [ума] естественного или мудрая мысль ума богословского, пусть покрывает главу: деятельный навык – нося на себе разумное различие того, что следует и не следует делать³²; чувство – [нося на себе] познающую силу разума, [направленную] на зримые [вещи]; мысль – [нося на себе] совершенно недоказуемое и превышающее мышление ведение. Ибо всякий навык, или чувство, или мысль, не покрытые указанным способом, ничем не отличаются от стриженных, то есть не обладают никаким словом добродетели, благочестия, таинственного ведения или божественной любви.

8. Итак, всякая жена, естественно, должна иметь на главе власть разума; я подразумеваю разумное начальствование. [И сие должно быть] особенно ради Ангелов, наблюдающих за нашими явными и скрытыми движениями [души] и записывающими всякую [нашу] мысль и всякий поступок для восхваления или обличения нас в страшный день Суда³³; и ради размышлений по совести относительно совершенного нами, под которыми образно понимаются те же самые Ангелы³⁴, которые осуждают или оправдывают нас и ныне и [будут делать это] позднее, в Судный день; также и ради злых ангелов, следящих за навыком, чувством и мыслью нашими, дабы, как только увидят их обнаженными от разумного и умного различия, благочестия и ведения, тут же стремятся совершить набег и создать [для нас] противоположное – я имею в виду отсутствие [разумного] различия, нечестивость и неведение, посредством которых лукавым бесам присуще приводить в движение порок, заблуждение и безбожие.

9. Главой же Христа называется Бог, как по природе Ум Слова и как по причине Начало [Его]. [340]

Вопрос 26



1. Если царь Вавилонский аллегорически толкуется¹ как диавол, то что такое слово, которое через пророка Иеремию грозит царям языков и царю Иудейскому ярмом, узами, голодом, смертью, мечом и пленом, если они не будут служить царю Вавилонскому, а тем, кто будет добровольно служить ему, [обещалось] вместе с облегчением [невзгод] и пребывание на земле своей (Иер. 27:1-11)? И почему [слово сие], называя этого царя рабом, гласит: ... *Аз дах всю землю сию в руке Навуходоносору* [341] *царю Вавилонску, да ему работают, и звери сельныя дах делати ему* (Иер. 27:6)? Что это за служение диаволу, что за звери, что такое шесть видов угроз, каковы цари языков и кто есть царь Иудейский?

ОТВЕТ

2. Диавол есть и враг, и мститель Божий²; враг, когда, как ненавистник Божий, кажется, будто он питает к нам какую-то губительную любовь, убеждая наше произволение, через наслаждение [различными] способами добровольных страстей, предпочитать временные блага вечным, благодаря чему, расхищая все [духовные] порывы души, он удаляет нас полностью от Божественной любви, превращая [нас] в добровольных врагов Творца; а мститель, когда, обнажая [свою] ненависть к нам, как к уже ставшим подвластными ему через грех, он требует кары для нас. Ибо ничто так не доставляет удовольствие диаволу, как [зрелище] наказуемого человека. Получив на это попущение, [диавол] измышляет идущие одно за другим нападения невольных страстей и, подобно жестокому смерчу, обрушивающиеся на тех, против которых по попущению Божию направляется могущество диавола, желающего не исполнить Божественное повеление, но стремящегося насытить собственную страстную ненависть к нам, чтобы душа, бессильно согнувшись под гнетом мучительных несчастий, отсекала от себя божественную надежду, вместо увещания делая нашествие тягостных бед причиной безбожия³.

3. Ибо Бог, будучи благим и желая полностью вырвать из нас семя зла, то есть наслаждение, отнимающее ум от Божественной любви, попускает диаволу наводить на нас муки и кары, тем самым через муки души вытравливая яд наслаждения⁴, уже ранее завладевшего ею, а также [внушая] нам совершенное отвращение и ненависть к здешним [вещам], преходящим и ласкающим только чувство, потому что от них нет в употреблении никакой выгоды, кроме наказания⁵. [Бог еще] желает создать и соделать карающую и человеконенавистническую силу диавола принудительной причиной обращения к добродетели для тех, кто добровольно отпал от нее.

4. Стало быть, поскольку диавол по попущению [Божию] наказывает грешников, он и был назван «рабом Божиим», будучи отступником, лукавым разбойником и обладая волей б,

полностью соответствующей тем, кто добровольно отпал от Бога через наслаждение, – ибо подобающим образом карается диаволом и праведник за охотно воспринимаемые им от него лукавые залоги добровольных грехов. Таким образом, диавол есть и сеятель наслаждения через добровольные страсти, и возбудитель муки через [страсти] невольные. [344]

5. Следовательно, когда населяющие Иудею и Иерусалим, то есть усвоившие навык [духовного] делания и достигшие созерцательного знания, домогаются их ради славы человеческой, то они только внешним образом создают иллюзию добродетельных нравов⁷ и болтливо изрекают словеса мудрости и ведения без праведных дел, обнаруживая перед другими, словно ради добродетели и ведения, [одну только свою] спесь. [Таковые люди] по справедливости отдаются подобающим им скорбям и через страдание научаются неведомому им ранее, вследствие суетного тщеславия, смирению. Зная это, дивный апостол предал сатане преступившего закон коринфянина *во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа* (1 Кор. 5:5). Поэтому царь Иудейский и Иерусалима предается царю ассирийцев, то есть созерцательный и умозрительный ум отдается диаволу для кары, справедливо наводящему на него мучения и несчастья, дабы, страдая, он более научился мужественному терпению и стал скорее любомудрствовать о [достойном] перенесении скорбей, чем напрасно и надменно предаваться суете в не-сущем.

6. Всякий терпящий скорби вследствие осознания совершённого им [зла] должен добровольно⁸ и с надлежащим благодарением воспринимать тяготы и нападки невольных искушений, не покидая при этом благодати и навыка в добродетели и ведении, наподобие древних [жителей] Иудеи и Иерусалима. Как добровольно подчинившийся ярму царя Вавилонского и принимающий натиски мучений как должную расплату, он, пребывая в них, платит царю Вавилонскому мзду вынужденными скорбями от страстного начала [своего] естества и, как должник их вследствие предвосхищения грехов, [отдает ему свое] мысленное соизволение на них. Но [в то же время] он приносит Богу через истинное служение – я имею в виду смиренный нрав – исправление грехов.

7. А кто не принимает с благодарностью несчастий, наводимых на него через невольные искушения по попущению Божию и ради исправления, и в раскаянии не подавляет в себе тщеславия мнимой праведности, тот, наподобие древних жителей Иудеи, противится Божественным пророчествам о праведных осуждениях⁹. И кто добровольно не подчиняется ярму царя Вавилонского согласно Божественному повелению, тот предается в плен этому царю на узы, колодки, смерть, голод и меч и полностью выселяется из своей земли, то есть [изгоняется] из мнимого навыка в добродетели и ведении: через пленение он осуждается на отпадение от Божественного, через колодки – на ложное представление о сущих, через узы – на полную бездеятельность в прекрасном, через голод – на лишение Божественных наущений, через смерть – на совершенную огрубелость и бесчувственность к прекрасному, через меч – на страстные и разнузданные помыслы, уничтожающие воспоминания о [вещах] Божественных¹⁰. [345]

8. Ибо всё сие и больше сих претерпевает тот, кто изгоняется, словно из собственной земли, из навыка в добродетели и ведении, потому что он не желает вследствие высокомерия и вздорного тщеславия добровольно принять в возмездие за совершённые грехи [справедливые] наказания *в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах* (2 Кор. 6:4), согласно божественному апостолу, хотя через праведность он освобождается от всякой [своей] задолженности в этом. Ведь великий апостол знал, что смирение, возникающее вовне в отношении тела благодаря трудам, сохраняет Божественные сокровища в душе¹¹, и потому терпел в любви, на своем примере и другим предлагая образ добродетели и веры, дабы они, даже страдая как виновные, наподобие упрекаемого коринфянина, имели в утешение и напоминание о терпении невинного Страдальца.

9. А цари языков в этом месте Писания означают, как я думаю, управителей над другими страстями бесчестия, которые справедливо подлежат наказанию за собственные долги, а поэтому предаются царю Вавилонскому как карающей силе, радующейся мучению естества [человеческого]. Ведь царь Египетский есть любострастный и разнузданный ум, царь Моавитский – сибаритствующий и изнеженный¹² ум, царь Амманитский – своекорыстный ум, царь Сирийский – суеверный и диалектический ум (ибо написано, что только Сириец противостоял Соломону, то есть миру и мудрости)¹³, царь Тирский – привязанный к мирским вещам и жизнелюбивый ум¹⁴. А также все остальные цари, которых познает [человек], сподобившийся ведения через их собственные значения, исходя либо из толкования имен, либо из расположения мест, либо из довлеющего в них родового предания, либо из их деятельности в отношении друг к другу, либо из той или иной антипатии их к Израилю. Ведь они понимаются не всегда однозначно и как тождественные друг другу, но в соответствии с имеющейся необходимостью и смыслом пророчества. Известно, что иногда Писание понимает фараона как диавола, когда он становится губителем Израиля, а иногда – как закон естества, когда Иосиф по Домостроительству [Божью] служит ему, пророчески знаменуя собой Бога Слово, добровольно поступившего в услужение нашим страстям и естеству, за исключением одного греха. Равным образом и царь Тирский мыслится как диавол, когда он воевал с Израилем через Сисара (см. Суд. 4:2–3); но он также понимается и как естественный закон, когда заключил мир с Давидом и весьма содействовал Соломону в строительстве храма Божия (см. 2 Цар. 5:11). И каждый из перечисленных в Писании царей понимается во многих других значениях, согласно смыслу, заключающемуся в пророчестве.

10. Звери же, которых Бог отдает царю Вавилонскому, суть бесы, каждый из которых в соответствии со своей внутренней склонностью [348.служит для наведения того или иного искушения. Ибо каждый производит некоторый порок, и один явно отвратительнее другого, будучи пригодным именно для этого вида зла. Ведь сами бесы без попущения Божия ничем не могут услужить диаволу – родоначальнику зла, а поэтому Бог, как то Он ведает Сам при Своем надлежащем человеколюбии и благом Промысле, попускает диаволу через его прислужников причинять [нам] различные кары за наши прегрешения. И это отчетливо проявляется в повествовании об Иове (см. Иов. 1:6–12), где описывается, что диавол вовсе не мог приблизиться к Иову без Божия соизволения.

11. Однако и сам Навуходоносор, царь Вавилонский, [в Священном Писании] часто понимается как естественный закон. Это являют пишущие тем, кто пребывает в Иерусалиме, [то есть] те, которые не в силах были полюбить духовный закон, а поэтому увлеклись в землю Вавилонскую – я подразумеваю [увлеклись] навыком смешения с материей: *И молитесь за житие Навуходоносора царя Вавилонскаго, и за житие Валтасара сына его* (имеется в виду естественный закон¹⁵ и действенный навык в нем, под властью которых они тогда оказались), *да будут дни их, якоже дни небесни, на земли* (Вар. 1:11). Такими словами они просят молиться тех, кто остался непоколебимым в бесстрастии добродетели и в истине ведения, дабы были [всегда с ними] умозрения естественного закона и действенный навык в нем, в котором они оказались, покинув духовный закон и его Божественные умозрения. При этом они «днями» называют умозрения, а «небом» – духовный закон. Ибо они просили, чтобы естественный и требующий тяжких усилий закон, которому они оказались подвластны, не отступал от закона духовного¹⁶.

12. С этим связано и таинственно сказанное Навуходоносору великим Даниилом, соответственно Божественной угрозе толкующим виденное во сне: *Изженут тя от человек, и с дивими зверми будет житие твое, и травю аки вола питают тя, и от росы небесныя тело твое оросится, и семь времен изменятся над тобою, дондеже увеси, яко владеет Вышний царством человеческим, и емуже восхощет, даст е. А еже рече: оставите прогниение корения*

древа (в земли), царство твое тебе будет, отнележе увеси власть небесную (Дан. 4:22–23) ¹⁷. Возможно, он говорит об изгнании и извержении [людей] из рая в мир сей вследствие преступления [заповеди], а также об отчуждении [их] от совместного жительства с Ангелами. Или, вернее, [об отчуждении] естества от духовных умозрений и связи с чувством закона, обозначая словами «обитание с полевыми зверями» пребывание, обитание и общение со страстями и производящими их бесами.

Трава, которой кормили его, – конечно, кормили люди, а не звери, с которыми он обитал, ибо они не кормят, [349.а растерзывают, – есть естественное восприятие явленных [вещей], сообразное чувству, и связанное с тяжкими усилиями добродетельное делание, которыми снабжают людей, как травой, Ангелы.

«Орошение небесною росой» означает постоянство в сих [вещах] благодаря Промыслу [Божью], ибо Писание называет Промысл «росой небесной»; с помощью этого Промысла человек, или естественный закон, при сохранении перечисленных [вещей] не подвергается полной гибели в веке сем. Или, возможно, [«роса небесная» означает¹⁸] случающееся по благодати Божией соразмерное ведение умопостигаемых [вещей] посредством [вещей] явленных, благодаря которому человек здесь укрепляется в [своей] надежде на будущие [блага]. «Семь времен пройдут над тобою» означает седмичную длительность времени в веке сем, под [властью] которой оказался естественный закон, оставив охрану собственного навыка и действия. По окончании ее в соответствии с чаемым воскресением он через отвержение неразумных свойств вновь восходит к самому себе, получая обратно изначальное благоденствие Царства и познав, благодаря промыслительному Домостроительству в веке сем, мощь истинного Царства. А «повелено было оставить главный корень в земле» означает, что семя естества и силы благодати не были полностью уничтожены через преступление [заповеди]; благодаря им [естество] вновь возрастает, достигая своего прежнего состояния, и ему возвращается через воскресение [былое] величие и красота.

13. Но для нас лучше, проходя школу закона заповедей, воспитать себя добровольными трудами для уничтожения плотского помышления. И не только лучше, но сие является весьма любомудренным и подобающим для тех, кто делает врожденный [нам] разум владыкой над страстями. Если же не это 19, то тогда следующее: невольно воспитываемые, с приличествующим благодарением будем любить воспитывающую нас волю [Божью], принимая наказания за прегрешения, словно ярмо царя Вавилонского. И духовный царь Вавилонский не переселит наш ум из нашей земли, то есть [из земли] веры, надежды и добродетельного навыка.

14. В соответствии с вышеизложенным способом [толкования] диавол называется рабом Божиим и ему предаются цари языков, царь Иудейский и звери полевые. [352]

Вопрос 27



1. Если Господь после Воскресения явно повелел: *научите все народы* (Мф. 28:19), то почему Петр устранился откровения по поводу Корнилия относительно народов (Деян. 10:11–48)? И почему апостолы в Иерусалиме, услышав о происшедшем с Корнилием, упрекали Петра (Деян. 11:2)?

ОТВЕТ

2. Конечно, устранился Божественного откровения о языках всеятой Петр, глава апостолов. Ибо он не знал, что по вере нет различия между обрезанием и необрезанием, и ясно не ведал о том, что Господь говорил о научении языков помимо явного служения по закону, до тех пор пока таинство неизреченного совета [Божия] не было явлено ему через откровение и он не был убежден наглядным примером полотна, [спускаемого с неба,]¹ и благодатию Святого Духа, одинаково дарованной ему и язычникам по единой вере, что во Христе *нет различия между Иудеем и Еллином* (Рим. 10:12). Апостолы в Иерусалиме, также не ведая этого, упрекали его до тех пор, пока и они не узнали сокровытого богатства благодати Божией, распространяющейся на всех человетеков. Ибо помимо законнического [служения произошло] введение Божественной жизни² и нового служения; для души, добровольно освобождающей себя от тела, представилась возможность научения по воле, и [она получила] образец для иного, более божественного начала [своего] рождения или благодать проповеди. [353.Поэтому те, кому вверено было [подобное] служение, нуждались в наставлении относительно каждого слова со стороны Поручившего [им это].

3. Если это не представляется излишним, нежели должно, то [можно сказать, что] всякое слово Божественной заповеди³ требует, разумеется, определенного для него образа научения и откровения. Ибо вообще нельзя познать образ [осуществления] слова без откровения изрекшего [это] слово. Ведая сие, всехвальный Петр, уже получивший от Господа слово о проповеди среди языков, не [сразу же] приступил к делу, но ожидал научения от Даровавшего слово относительно образа [осуществления] его.

4. Возможно, было и другое, в чем помимо указанного был научен великий Петр через полотно, спускаемое с неба, и через находящихся в нем различных животных. В частности, что весь род человеческий или [определенный человек] в нем, получивший по вере [знание] о Божественном величии, ясно усваивает [необходимость] полного подавления своего чувства, вследствие которого, постоянно видя явление [вещи], он считал тварь Божию самой по себе тленной, не могущей быть очищенной от тления и смешения. Через полотно и животных в нем был показан явленный мир, постигаемый мыслью в смыслах [своих] благодаря незримому, или [мир] незримый, явленный в отпечатлениях чувственных [вещей], – тот, который суще-

ствуется для ведающего человека и пригоден в пищу духовную 4. Поэтому и дан был глас ему: *встань, Петр, заколи и ешь* (Деян. 10:13). Откуда восстать повелевается [ему]? [Ясно, что Петру повелевается восстать] из навыка в чувстве и привязанности к нему, или из низменного предрасположения к сущим, или из практикуемой по закону праведности, дабы одним только умом, освобожденным от всякого чувственного мечтания, он мог созерцать смыслы чувственных вещей⁵, обнаженные от своих одеяний 6, и понять, что ничто из произведенного Богом не является нечистым. Ибо созерцающий зримую тварь, являемую в смыслах из мира умопостигаемого, или впечатления умопостигаемых [вещей] из благоустроения явленных [вещей], словно спускаемое с неба полотно, уверит, что ничто из зримого не является нечистым, и не усмотрит никакой антипатии, [которая могла бы] обнаружиться в смыслах сущих. Ведь тление и брань друг с другом бывают [только] в чувстве, а в смыслах [вещей] полностью отсутствует всякая противоположность⁷.

5. Полотно есть чувственный мир, [состоящий] из четырех начал, как из элементов, и он удерживается [ими]⁸. А пресмыкающиеся, звери и птицы [небесные] суть различные смыслы происшедших [вещей], которые для чувства нечисты, а для ума чисты, питательны и служат для поддержания умственной жизни. Трижды же раздавшийся голос научает деятельному, естественному и богословскому любомудрию. Ибо восставшему должно [услышать его] не единожды, но дважды и трижды 9; [он должен] принести в жертву тварь явленных [вещей] и умозрительно есть ее, поскольку целиком и чистосердечно следует за Богом. [356.Ведь восставший из страстного расположения к явленным [вещам] принес в жертву движения их и, успешно доведя до конца деятельное [любомудрие], вкусил добродетель; восставший из ложного мнения о сущих принес в жертву внешние формы явленных [вещей] и, вкушая невидимые логосы, успешно довел до конца естественное созерцание в духе; восставший из лжи многобожия принес в жертву саму сущность сущих и вкусил по вере Причину этих сущих, насыщаемый богословской силой.

Всякий созерцательный ум, имеющий *меч духовный, который есть Слово Божие* (Еф. 6:17), убивает в себе движение явленной твари, успешно осуществляет добродетель и, отсекая от себя мечтание о формах чувственных [вещей], обретает истину в логосах сущих. Соответственно этой истине и образовывается естественное созерцание, и оказавшийся превыше сущности сущих обретает сияние Божественной и неприступной Единицы, в Которой и создается таинство истинного богословия.

6. Или, быть может, приказано было от Бога первоверховному апостолу, всеславному Петру восстать из соразмерной с естеством силы для благодатного благонаследия, чтобы с помощью Божией мечом разума принести в жертву порочные страсти человеческие и приготовить пищу добрую, соответствующую Слову и произведенную для духовного пищеварения, посредством отречения от прежней жизни, страстной и звероподобной. Ибо говорят, что символом жизни служит кровь, и когда животное закалывается, то обычно кровь должна полностью вытечь. А различие названных живых существ, возможно, указывает на пестроту страстей человеческих. Ибо пресмыкающиеся указывают на полностью одержимых желательным началом, с трудом ползающим среди земных [вещей]; звери – на безумно возбуждающих [в себе] всё яростное начало на погибель друг друга; птицы – на возносящих всё разумное начало [свое] ради дерзости высокомерия и происходящей из нее спеси, и *неправду в высоту глаголаша, положиша на небесах своя* (Пс. 72:8–9). И сотрудник Божий, великий Петр, принеся всё это в жертву словом Духа, соделал одних жаждущими небесного, других – кроткими, человеколюбивыми и сдержанными по отношению друг к другу, а третьих – боголюбивыми и смиренными.

7. Рассмотрим, что [Священное Писание] намерено явить через толкование наименования «Иоппия» (см. Деян. 10:8) – города, в котором всеятой Петр, великое основание Церкви,

узрел сие видение. «Иоппия» толкуется как «наблюдение»¹⁰, [357.обозначая бдительность, приличествующую подвизающимся в деятельном любомудрии. Расположенная на возвышенном берегу моря, она бы захлестывалась волнами, если бы местоположение этого города не было столь высоким. По этой причине мне представляется, что [Иоппия] являет добродетель, построенную, словно город, на возвышенности ведения, находящуюся недалеко от невольных искушений; она имеет близ себя, словно море, еще не полностью исторгнутую привязанность к чувствам и потому нуждающуюся в наблюдении, чтобы нечистые бесы, скрываясь под обличем невольных искушений, не послужили причиной набега вольных страстей. Но поскольку Иоппия принадлежит уделу колена Иссахарова – а «Иссахар» толкуется как «мзда» и «мука»¹¹, – то сверх того позволяется думать, что Иоппия есть охранительный навык деятельного [любомудрия], оберегающий [душу] от незримых набегов лукавых духов. И великому апостолу повелевалось, вероятно, восставшему из этого [навыка] перенести [свой] ум к ведению горнего.

8. Стало быть, поселившийся на возвышенности деятельного любомудрия, позволяющей вести наблюдение, пусть будет назван живущим в Иоппии¹². Обитающий же на Сионе Иерусалимском, то есть поднявшийся на сторожевую башню ради «зрения мира»¹³ – ибо так толкуется «Иерусалим», – оказывается вдали от всякой чувственной привязанности, поскольку в прямом смысле слова¹⁴ море расположено [далеко] от Сиона. И он, будучи на вершине ведения, воспринимает [духовным] зрением только умопостигаемые идеи сущих, отделяя их в уме от внешне явленных форм этих сущих, и воспринимает образы Божественных [вещей], насколько им допустимо быть видимыми, которые формируют его ум¹⁵ для более божественного.

Поэтому поселившийся в Иоппии есть подвизающийся в деятельном любомудрии, бдительно следящий за ловушками врагов, а обитающий на Сионе есть умозритель, одним только умом созерцающий благолепие Божественных [предметов].

9. Если же сосуд полотна опять поднимается в небо (см. Деян. 10:11), то мы должны понимать под этим, что после восприятия великим Петром духовных смыслов чувственных [вещей], существующих вместе с умопостигаемыми [вещами]¹⁶, Бог вновь забирает их к Себе, научая тем самым, что нет вообще ничего не чистого среди чувственных вещей, смыслы которых пребывают близ Него. Поэтому великий апостол, познавая значение зримых [вещей], был научен относительно того, что нельзя называть нечистым ни одного человека (см. Деян. 10:28) и что нет лицеприятия у Бога (см. Деян. 10:34) – того лицеприятия, которое производит несправедливое разделение среди сущих. И, нисколько не мешкая, [апостол] исполнил Божественное повеление, принес в жертву ради жизни духовной тех, кто добровольно совершил обрезание сердца с помощью Слова благодати, а также тех, кто отрекся, словно от крайней плоти, от всякой нечистоты пороков неверия и неведения, но не обрезал ничего из принадлежащего по естеству плоти – того, что возникло из Божия творения, а не образовалось вследствие страстной воли. [360.Ибо ничто из соответствующего естеству не является нечистым, потому что [своим] существованием оно обязано Божественной Причине.

Вопрос 28



1. К кому обращается Бог, говоря: *Приидите, и сошедшие смесим тамо язык их* (Быт. 11:7.1)?

ОТВЕТ

2. Мы находим, что Священное Писание описывает Бога, сообразуясь с душевным расположением [каждого] из тех, кто находится под [Божиим] попечительством. Отсюда и говорится о льве, медведе, леопарде, пантере, человеке, быке, овце, солнце, звезде, огне, ветре и бесчисленном множестве других [вещей], которыми никоим образом Бог не является, – и смысл каждого такого слова доступен [лишь] через духовное толкование². Поэтому Бог, являясь Аврааму, обладавшему совершенным ведением, научил его, обладающего умом, уже совершенно отделившимся от материи и вещественных впечатлений, что в слове о Единице содержится нематериальное слово³ о Троице, – а поэтому [Бог] явился [Аврааму] в образе трех, глаголил же, как один (см. Быт. 18:2-15)⁴. [361.] Лоту же, еще не соделавшему [свой] ум чистым от телесного бытия, но бывшему зависимым от тел, состоящих из материи и вида, и верующему, что Бог есть Создатель только зримой твари, Бог является не троичным образом, но двоичным, показывая посредством того, с помощью чего Он Сам Себя оформил внешним образом, что возводимый [к Нему] ум еще не вышел из пределов материи и вида⁵. Поэтому, тщательно и со знанием дела рассматривая речения соответственно каждому месту Писания, многообразным образом описывающего Бога, ты обнаружишь, что причина многих изменений Божественных проявлений есть душевное расположение тех, кто находится под [Божиим] попечительством.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.