

Корпус сочинений Дионисий Ареопагит

О небесной иерархии¹

Ангелам свойственной мудрости многую светлость постигнув, Людям Звезду, из ума состоящую, дал ты увидеть.

Сосвященнику Тимофею – священник² Дионисий

Глава 1. Что всякое божественное сияние, по благи Божией разнообразно в то, о чем заботится Промысел, проходящее не только пребывает простым, но и единотворит сияваемое

1. «Всякое даяние благое³ и всякий дар совершенный свыше есть, сходяй от Отца светов» (Иак.1:17). Но и всякое исхождение движимого Отцом светосвечения, благодатно в нас приходящее, вновь как единотворящая сила, возвышая, нас наполняет и обращает к единству и боготворящей простоте Собирателя Отца (ср. Мих.2:12; Ин. 17:21). «Ибо из Него⁴ все и в Него», как сказало священное Слово (ср. Рим.11:36).

2. Итак, призвав Иисуса, Отчий «Свет», сущий, истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир», через Которого получили мы доступ к светонаначальному Отцу, восклонимся, насколько это возможно, ввысь к переданным отцами⁵ сияниям священнейших Речений и, сколько есть сил, будем созерцать ими для нас символически⁶ и возводительно открытые иерархии небесных умов⁷; и начальное и сверхначальное⁸ светодаяние богоначального Отца, показывающее нам в изобразительных символах блаженнейшие иерархии ангелов, невещественными и недрожащими очами разума восприняв, вновь от него устремимся к простому его сиянию. Оно никогда не покидает ведь своей единой сердцевины⁹, благолепно умножаясь и исходя для возвышающего и единотворящего смешения¹⁰ всех, о ком заботится Промысел, пребывает внутри себя прочно и неколебимо утвержденным в неподвижном тождестве и воссиявает для восклоняющихся к нему подобающим образом, по их мере, и единотворит соответственно своему простому единству. Ибо невозможно, чтобы богоначальный луч воссиял нам иначе, нежели возводительно окутанным пестротой священных завес¹¹, соестественно¹² и подходящим для нас образом Отеческим промыслом снаряженным.

3. Почему и Совершенноначальное Священноустановление¹³, удостоив нашу преподобнейшую

иерархию быть надмирным¹⁴ подобием небесных иерархий и испещрив упомянутые невещественные иерархии материальными образами и сочетаниями форм, предоставило нам соразмерно себе подниматься от священнейших выдумок¹⁵ до простых и безобразных возведений и сопоставлений, поскольку невозможно нашему уму возвыситься до этого невещественного подобия небесных иерархий и их созерцания, если он не воспользуется соответствующим ему вещественным руководством¹⁶, понимая, что прекрасные явления¹⁷ суть отображения невидимого благолепия, и воспринимаемые чувством благоухания – отпечатки распространения умопостигаемого, и материальные светлы – образы невещественного светодаяния, и обстоятельные священные поучения¹⁸ – способ свойственного уму насыщения созерцанием, и чины здешних порядков – отражения гармоничного с божественным свойства¹⁹ упорядоченности, причастие в божественнейшей евхаристии – символ приобщения Иисусу; и все иное дано небесным существам надмирно²⁰, а нам образно (*символически*). Ради этого–то нашего, по нашей мере, обожения человеколюбивое Совершенноначалие, раскрывая нам небесные иерархии и делая сослужебной им нашу иерархию, описало наднебесные умы в священнописанных сложениях Речений²¹ соответственно нашей силе путем уподобления их богообразной священности доступным чувствам образам, чтобы посредством воспринимаемого чувствами возвести²² нас к постигаемому умом и с помощью священнозданных символов – к простым вершинам небесных иерархий.²³

Глава 2. О том, что божественное и небесное подобающим образом выявляется и неподобными ему символами

1. Итак, следует, как я полагаю, первым делом изложить, что мы считаем целью всякой иерархии и что пользой участников каждой из них, а потом – воспеть небесные иерархии согласно показанию²⁴ о них Речений, и соответственно им рассказать, в каких священных образах священнописания Речений представляют небесные порядки и до какой степени простоты надо с помощью *этих* изображений возвыситься, чтобы нам, подобно многим, не полагать нечестиво, будто небесные богообразные умы – некие многоногие и многоликие *существа*, имеющие вид домашних быков, диких львов и кривоклювых орлов (ср. Иез.1:10–11), или пернатых, похожих на волосатых, птиц (ср. Ис.6:2; Иез.1:6–11) и не воображать некие огненные колеса над небом (ср. Иез.1:15–21), и материальные престолы, нужные Богоначалию для восседания (ср. Дан.7:9; Откр.4:2), и неких разномастных коней (ср. Зах.1:8) и архистратигов-копьеносцев (ср. Нав.5:13; 2Мак.3:25), и все прочее, что священнообразно передано нам Речениями в пестроте выявляющих символов. Богословие ведь решительно²⁵ воспользовалось поэтическими²⁶ священноизмышлениями применительно к не имеющим образа умам, изучив, как сказано, наш ум, предусмотрев свойственную и прирожденную ему способность возведения и создав для него возводительные священнописания.

2. Если же кому-то представляется, что священные сложения²⁷ надо воспринимать как *изображения* простого, самого по себе²⁸ непознаваемого и нами невидимого, но написанные в Речениях образы святых умов кажутся нелепыми и весь этот театр ангельских имен, скажем так, грубым²⁹, то говорит он, что, приступая к творчеству телесных *изображений* совершенно бестелесного, богословам надо, чтобы его представить, создавать близкие и по возможности родственные образы, заимствуя их у существ наиболее нами почитаемых, в

какой-то мере невещественных³⁰ и пребывающих выше *нас*, не сообщая небесным богообразным простотам³¹ *ничего* предельно земного и многообразного (ибо первое способствует нашему возведению и не низводит надмирные явления до представляющегося нелепым несходства, а второе и божественные силы беззаконно оскорбляет, и наш ум вводит при этом в заблуждение³² и, пожалуй, в несвященные сочетания, так что скоро он может начать воображать, что сверхнебесная сфера полна некими львиными³³ и лошадиными стадами³⁴, песнопениями в виде мычания, птичьими стаями³⁵ и другими живыми существами³⁶ и вещами менее почтенными, сколько их описывают по всему неподобные, склоняющие к нелепому, ложному и страстному³⁷ уподобления будто бы выявляющих Речений), но поиски, как я полагаю, истины³⁸ открывают священнейшую премудрость Речений, вполне предусмотревшую при изображении каждого из небесных умов, чтобы и божественному³⁹, можно сказать, не было нанесено оскорбление, и чтобы мы, приземленные, не оказались пораженными страстью к низменности образов. Причиной же того, что с достаточным основанием выставляются⁴⁰ изображения неизобразимого и виды безвидного⁴¹, можно называть не только присущую нам неспособность непосредственно⁴² достигать умственных созерцаний и нужду в возведении к *ним* с помощью свойственного и сродного *нам*, каковое предлагает доступные нам формы⁴³ для созерцания бесформенного и *нас* превосходящего, но и то, что мистическим Речениям более приличествует скрывать с помощью умолчаний и священных загадок и держать недоступным для многих священную, тайную и сверхмирную истину *небесных* умов. Ибо не всякий священ, и "*не у всех*, – как говорят Речения, – *разум*" (ср. 1Кор.8:7).

Если же кто-нибудь сочтет, что иконография нелепа, и скажет, что стыдно столь оскорбительные изображения предлагать богообразным и святейшим *небесным* чинам, тому достаточно сказать, что образ изъяснения священного двояк⁴⁴.

3. Один, как то естественно, заключается в создании образов, подобных священным прототипам, а другой – в

формотворчестве образов неподобных⁴⁵ до полного несходства и инаковости. Конечно же, таинственные предания выявляющих Речений воспевают чтимое Блаженство сверхсущественного Богоначалия иногда как Слово⁴⁶ (Ин.1:1), как Ум (ср. Рим.11:34), как Сущность, – чтобы показать подобающую Богу разумность, ее мудрость, по-настоящему сущее существование и истинную причину существования того, что существует; представляют Его и как свет (ср. Ин.8:12; 1Ин.1:5), называют и жизнью⁴⁷ (ср. Ин.14:6). Хотя эти священные образы и более возвышенны и кажутся имеющими некоторое преимущество перед материальными, однако же и им недостает богоначального сходства с Истиной (ибо Она превыше всякой сущности и жизни, так что никакой свет охарактеризовать Ее не может, и всякое слово и ум неизмеримо отстоят от подобия Ей). И иногда теми же самыми Речениями Она сверхмирно воспевается в отрицательных определениях, называющих Ее невидимой⁴⁸, беспредельной, невместимой и прочим и указывающих не на то, чем Она является, но на то, чем Она не является. Это ведь, как я думаю, и более применительно к Ней точно, поскольку, как учит тайное священное предание, мы правы в том, что Она не существует так, как существует что-либо из сущего, но мы не знаем Ее сверхсущественной, недоступной для мысли⁴⁹ и невыразимой неопределенности. Таким образом, если отрицания⁵⁰ применительно к божественному истинны, а утверждения не согласуются с сокровенностью невыразимого, то для невидимого гораздо более подходяще выявление через неподобные образы.

Таким образом священнописания Речений чтут⁵¹, а не бесчестят небесные чины, изображая их в неподобных им формах и таким образом показывая, что они надмирно пребывают за пределами всего вещественного. А что неподобные образы возвышают наш ум лучше, чем подобные, я не думаю, что кто-либо из благоразумных людей стал бы оспаривать. Ибо в более ценимых⁵² священных изображениях можно и обмануться, полагая что *реально* существуют некие златовидные небесные существа и световидные, сверкающие прекрасные мужи, облаченные в светлую одежду, сияющие

безвредным огнем⁵³ (ср. Мф.28:3; Мк.16:5; Деян.1:10; Откр.4:4), и прочие подобные красоты, при помощи которых богословие изобразило небесные умы. Поэтому, чтобы не пострадали те, кто не представляет ничего выше явленных красот, возвышающая премудрость святых богословов священо нисходит до представляющегося странным несходства, не позволяя нашей приземленности успокаиваться, останавливаясь на неподходящих⁵⁴ образах, побуждая к *действию* то возвышающее, что есть в душе, и уязвляя ее безобразностью *этих* сложений, чтобы даже чрезмерно приземленным *людям* показалось недопустимым и невероятным, чтобы сверхнебесные божественные видения⁵⁵ воистину были схожи со столь низким. А кроме того, следует принять во внимание и то, что нет совершенно ничего из сущего⁵⁶, что было бы лишено причастности красоте, поскольку, как говорит истина Речений, «*Все хорошо весьма*» (Быт.1:31).

4. Так что можно от всех них получить в уме прекрасные созерцания и из вещественного *материала* создать для *существ* умопостигаемых и разумных упомянутые неподобные подобия, хотя *существа* разумные существуют иным образом, нежели это уделено воспринимаемым чувствами. Ибо ярость⁵⁷ бессловесных рождается из страстного порыва, и их порожденное яростью движение исполнено всяческого неразумия, а у существ разумных ярость следует понимать иначе – как обнаруживающую, на мой взгляд, их мужественную разумность⁵⁸ и несмягчаемую верность богообразным и непревратным устоям. Точно так же похоть у бессловесных мы называем некое безмысленное и низменное влечение, неудержимо возникающее у подверженных изменениям от естественного движения, или спаривания, и безрассудную власть телесного желания, толкающую всякое животное к чувственно вожделенному. Когда же мы, применяя неподобные подобия к *существам* разумным, приписываем им влечение⁵⁹, его следует понимать как божественную любовь к превышающей слово и разум Невещественности и неуклонное и неослабное желание сверх-существенно чистого и бесстрастного созерцания и поистине вечной умственной

причастности этому чистому высочайшему сиянию и незримому творящему прекрасное Благолепию. И неудержимость давайте воспримем как стремительность и необратимость, воспрепятствовать которым ничем невозможно по причине беспримесной⁶⁰ и неизменной любви⁶¹ к божественной красоте и всецелого уклонения к воистину Желанному. Да и саму бессловесность и бесчувственность бессловесных животных или бездушных вещей мы справедливо называем отсутствием разума и чувства; что же касается нематериальных умственных существ, то мы достойным святого образом признаем их, как сверхмирных, превосходство над нашим переходящим⁶² телесным словом и материальным чуждым для бесплотных умов чувством.

Можно, стало быть, не обманывающие образы небесного творить и из наименее чтимых частей материи⁶³, поскольку и она, получив бытие от истинно Прекрасного, во всяком своем материальном порядке имеет некий отзвук умственного благолепия, и с их помощью можно быть возводимым к невещественным архетипам, воспринимая подобия, как сказано, неподобно и одно и то же⁶⁴ не одинаково, но гармонично и соответствующим образом разграничивая особенности умственного и воспринимаемого чувствами.

5. И мы откроем, что мистические богословы священно применяют таковое не только для выявления небесных порядков, но бывает что – и к самим проявлениям Богоначалия⁶⁵. И иногда воспевают Его, черпая образы у чтимых явлений⁶⁶, как-то «Солнце правды»⁶⁷ (Мал.4:2), как-то «утренняя звезда» (2Пет.1:19; Откр.22:16), в уме священно восходящая, и как свет, неприкрыто умственно озаряющий; а иногда – у средних, как-то огонь, светящий, не причиняя вреда (см. Исх.3:2), как-то вода, подательница живительного наполнения (ср. Иер.2:13; Откр.7:17), "во чрево, говоря символически, проникающая и реками вытекающая, неудержимо текущими» (Ин.7:38; Откр.22:1); а иногда – у предельных, как-то «миро благовонное» (ср. Песн.1:2), как «камень краеугольный» (Еф.2:20). Но также и зверообразность Ему приписывают: придают Ему свойства и льва, и пантеры (см.

Ос.5:14; 13:7), и говорят, что Он станет барсом и поднимающейся на дыбы медведицей (ср. Ос.13:7–8). Прибавлю и то, что представляется самым из всего недостойным и наиболее странным: сведущие в божественном передают, что Оно к Себе применяет даже облик червя (ср. Пс.21:7). Таким образом все богомудрые мыслители и толкователи тайного вдохновения начисто отделяют Святое святых от несовершенного и несвященного и в то же время предпочитают неподобную священнообразность, так как и божественное не оказывается при этом легко доступным для непосвященных, и любящие созерцать изображения божественного⁶⁸ не останавливаются на образах как на истинных, и так как божественное почитается с помощью истинных отрицаний и отличающих уподоблений последним из его отголосков⁶⁹. Так что нет ничего неслыханного, если, по уже высказанной причине, и небесные существа воображаются с помощью кажущихся нелепыми неподобных уподоблений. Пожалуй, и мы не пришли бы ведь от недоумения к исследованию и к восхождению путем тщательного разыскания священного, не приведи нас в смятение нелепость⁷⁰ представляющих ангелов образов, не позволяющая нашему уму остановиться на лгущем формотворении, побуждающая отказаться от материальных пристрастий и приучающая священно устремляться вверх посредством видимого к сверхмирному.

Столько нами сказано касательно материальной и представляющейся нелепой иконографии ангельских изображений⁷¹ в священных Речениях; а далее нужно определить⁷², что, по нашему мнению⁷³, представляет собой сама иерархия и какова польза от самой иерархии для иерархии удостоившихся. И пусть руководствует словом Христос, если можно мне сказать, мой, – вдохновение всякого разъяснения об иерархии. Ты же, дитя⁷⁴, в соответствии с тем, что установлено святым преданием нашей иерархии, и сам подобающим священному образом слушай священно говоримое, становясь боговдохновенным от научения боговдохновенному, и, в сокровенности ума укрыв святое, сохрани его от несвященного

множества⁷⁵ как единовидное. Ибо не подобает, как говорят Речения (см. Мф.7:6), бросать свиньям беспримесную, световидную, красоту, творящую благоупорядоченность умственных жемчужин.

Глава 3. Что такое иерархия и какая от иерархии польза

1. Иерархия⁷⁶, по–моему, есть священная организация, знание и деятельность, воспринимающие, насколько это доступно⁷⁷, богообразие и к являемым от Бога осияниям соразмерно для богоподражания возводимые. Боголепная же красота как простая, как благая и как начало совершенства⁷⁸ полностью лишена ведь примеси какой–либо неодинаковости⁷⁹ и каждому по достоинству передает свой свет и совершенствует в божественнейшем свершении сообразно своему неизменному виду.

2. Таким образом, цель иерархии – уподобление по мере возможности Богу и соединение с Ним, Его имея наставником во всяком священном художестве и действии, неуклонно взирая на Его божественнейшее благолепие и становясь, насколько хватает сил, *Его* оттиском и делая участников своих *хороводов*⁸⁰ божественными подобиями, прозрачайшими незагрязненными зеркалами, приемлющими луч Светоначала и Богоначала, священно наполняемыми даруемым светом и затем обильно в других им воссиявающими, по законам Богоначала.

Непозволительно ведь для священно посвящаемых ни вообще что–либо делать⁸¹ вопреки священным заветам своего Совершенноначалия⁸², ни даже существовать иначе, поскольку они обращаются к самой божественной Светлости, на нее священнолепно взирают и *Ее* собой отражают, по мере каждого из священных умов. Потому тот, кто говорит об иерархии, являет некий полностью священный порядок, образ красоты Богоначала, священно осуществляющий иерархическими чинами⁸³ и знаниями таинства своего осияния и уподобляющийся, в меру доступного, своему Началу. Ибо для каждого, кому выпал жребий принадлежать к иерархии, совершенство⁸⁴ состоит в том, чтобы, в меру своих возможностей, быть возводимым к богоподражанию и, что божественнее всего, стать, как говорят Речения, «соработником

у Бога»⁸⁵(1Кор.3:9) и выказать в себе, по возможности проявляя, божественную энергию. Так что, поскольку порядок⁸⁶ в иерархии – чтобы одни очищались, а другие очищали, одни просвещались⁸⁷, а другие просвещали, одни совершенствовались, а другие совершенствовали, богоподражание каждого зависит от *соблюдения* этого порядка. Божественное блаженство⁸⁸, как у людей говорится, не имеет ведь примеси какой-либо неодинаковости, исполнено вечно сущим светом, совершенно и не нуждается ни в каком совершенствовании, – очищающее, просвещающее и совершенствующее, оно скорее – само очищение, просвещение и совершенство, выше очищения, выше света и до совершенства *пребывающее* Самосовершенноначалие и причина всякой иерархии, от всего священного по своему превосходству удаленное.

3. Итак, я думаю, очищаемым надо становиться полностью беспримесными и освобождаться от всякой примеси неодинаковости; просвещаемым – исполняться божественного света, будучи возводимыми к способности видеть и силе во всенепорочных очах ума⁸⁹; совершенствуемым же – делаться, покидая несовершенство, причастниками совершенствующего художества созерцаемых святынь; а очищающим⁹⁰ – с богатством очищения передавать прочим свою непорочность; просвещающим же как более прозрачным умам, способным и причаститься свету, и передать его, всеблаженно исполняемым священного сияния, – весь изливаемый на них свет посылать достойным света; а совершенство–творящим, как искусным в преподавании совершенствующего, – совершенствовать совершенствуемых всесвященным научением художеству созерцаемого священного. Так что каждый чин иерархического порядка соответственно своей мере возводится к божественному сотрудничеству, совершая благодатью и благодатной силой то, что естественно и сверхъестественно присуще⁹¹ Богоначалию и Им надсущностно исполняется и боголюбивым умам священноначально является для доступного им подражания.

Глава 4. На что указывает имя ангелов

1. Хорошо, как мне кажется, определив, что вообще такое иерархия, далее мы должны воспеть иерархию ангелов и увидеть надмирными очами ее священные формотворения в Речениях, чтобы с помощью плодов таинственного воображения возвестись к их, *ангелов*, богоподобнейшей простоте и с подобающим Богу почтением воспеть Начало всякого иерархического знания в благодарениях Совершенноначалию.

Прежде всего, то сказать истинно, что сверхсущностное Богоначалие, благостью составив все сущности сущего, привело их в бытие. Это характерная особенность Причины всего и все превышающей Благости – призывать сущее к приобщению⁹² Себе, как каждому из сущего⁹³ определено его мерой. Так что все сущее⁹⁴ причастует Промыслу, изливаемому из сверхсущностного и всепричинного Божества, ибо его просто не было бы⁹⁵, не будь оно причастно Сущности и Началу сущего⁹⁶. Ведь все неживое⁹⁷ причастно Ему своим бытием (ибо бытие всего – это превышающее бытие Божество), живое – Его⁹⁸ животворной превышающей всякую жизнь силе, а словесное и разумное – Его самосовершенной и пред-совершенной премудрости, превышающей всякое слово и ум. И ясно, что те из существ близки к Нему, что причастны Ему многообразно.

2. Ведь святые порядки небесных существ⁹⁹ в причастности богоначальному преподаванию превышают и только сущее, и бессловесно живое, и соответствующее нам разумное. Ибо стремясь умственно вылепить себя¹⁰⁰ по образцу Бога, надмирно взирая на подобие Бого-началия и с *Ним* сообразовывая образ своего разума, они поистине полнее приобщены Ему как ближайшие¹⁰¹ и простирающиеся, насколько это допустимо, к вершине в усердии божественной и неколебимой любви, и как невестественно и не воспринимающие начальные осияния, и к ним приобщающиеся. И имеющие в качестве умственной¹⁰² всю жизнь. Они, стало быть, оказываются первыми и многообразно причастными божественному и первыми и многообразно выявляют

богоначальную сокровенность и поэтому они, минуя всех, исключительным образом, удостоены именованья ангелами¹⁰³, – потому что богоначальное осияние исходит первым делом в них, и они в нас ниспосылают превышающие нас изъявления.

Так ведь, как говорит Богословие, через ангелов, нам был дан Закон (см. Деян.7:53; Гал.3:19; Евр.2:2), и наших известных¹⁰⁴ отцов, прежде Закона и после явления Закона живших, ангелы возводили к божественному, либо научая что нужно делать и выводя из заблуждений и нечестивой жизни на прямой путь истины, либо открывая священные чины или сокровенные видения надмирных тайн, либо пророчески являя некие божественные проречения.

3. Если же кто–нибудь скажет, что богоявления некоторым святым бывают прямо и непосредственно¹⁰⁵ (Быт.2:7; 28:13), пусть и то ясно узнает он из священнейших Речений, что само сокровенное Божие, чем бы оно ни было¹⁰⁶, *«никто не видел»* (ср. Ин.1:18) и не увидит, богоявления же преподобным бывали в виде подобающих Богу изъявлений через некие священные и мере созерцающих соответствующие видения. Всепремудрое же Богословие то видение, которое являло в себе, как в образе¹⁰⁷, начертанное божественное подобие Неизобразимого, справедливо – оттого, что оно возводит созерцающих к божественному, – называет богоявлением¹⁰⁸, – так как благодаря ему происходит божественное осияние созерцающих и они постигают что-то из божественного. Такими вот божественными видениями наши прославленные отцы были научаемы при посредничестве небесных сил. И о священном уставоположении Закона¹⁰⁹ предание Речений говорит, что оно было Моисею даровано прямо от Бога, не для того ли, чтобы истинно научить нас, что это – отпечаток божественного и священного? Богословие и тому премудро учит, что через ангелов оно¹¹⁰ пришло к нам, поскольку богозаконный порядок уставоположил, чтобы вторые возводились к Богу через первых¹¹¹. Ведь не только для высших и низших, но и для равночинных умов определен этот закон всеобщим сверхсущественным Чиноначалием¹¹², – чтобы в каждой иерархии были первые, средние и последние чины и силы и

чтобы посвятителем и руководителем меньших при божественном возведении, осиянии и приобщении были более божественные.

4. Я вижу что и в божественную мистерию Иисусова человеколюбия первыми посвящены были ангелы, затем через них к нам перешла благодать знания. Так, божественнейший Гавриил¹¹³ открыл священноначальнику Захарии, что сын, который сверх чаяния божественной благодатью родится у него, станет пророком благолепно и спасительно являемого миру мужеского Иисусова богодействия¹¹⁴ (см. Лк.1:11–20), и Марии¹¹⁵ – что в ней произойдет богоначальное таинство неизъяснимого боговаяния (см. Лк.1:26–38). Другой же из ангелов наставлял Иосифа, что воистину исполнится (см. Мф.1:20–23) обещанное Богом его прадеду Давиду (2Цар.7:12–17). Третий благовествовал пастухам как удалением от мира и безмолвием очищенным (см. Лк.2:8), а с ним «*множество воинства небесного*» передавало находящимся на земле то многопетое словословие (см. Лк.2:13–14).

Обратимся же к высочайшим светоявлениям Речений. Вижу я, что и Сам Иисус, наднебесных существ надсущностная Причина, к нам непреложно¹¹⁶ придя, не отказывается¹¹⁷ от Им учиненного и избранного для людей благочиния, но благопокорно повинуетя указаниям Отца и Бога, *передаваемым* через ангелов. И при их посредничестве возвещается Иосифу о предусмотренном Отцом отшествии Иисуса в Египет (см. Мф.2:13) и вновь – о пришествии из Египта к иудеям (см. Мф.2:19–20). И мы видим, что ангелами Он подчиняем Отеческим уставоположениям. Я не стану говорить тебе как сведущему, что явлено нашими священническими преданиями и об ангеле, укреплявшем Иисуса¹¹⁸ (см. Лк.22:43), или что и Сам Иисус, в спасительном для нас благодеянии войдя в чин изъясителя¹¹⁹, был наречен «*Ангелом Великого Совета*» (ср. Ис.9:6). Он ведь, как Он Сам ангелоподобно говорит, возвестил нам то, что услышал от Отца (Ин. 8:26–28; 15:15).

Глава 5. Почему все небесные существа сообща называются ангелами

Вот какова, по–моему, причина именования *Его* ангелом в Речениях. Но надо, как я думаю, исследовать, по какой причине богословы и вообще все небесные существа¹²⁰ называют ангелами, а, переходя к выявлению¹²¹ их надмирных порядков, ангельский чин именуют особо¹²², как полностью оканчивающий¹²³ божественные небесные чины, перед ним, выше, помещая порядки архангелов, а также начала, власти и силы, – сколько превосходящих их существ знают выявляющие небесное предания Речений.

Мы же говорим, что во всяком священном устройении высшие чины имеют осияния и силы также и низших, но последние непричастны тому, что принадлежит их превосходящим¹²⁴. Таким образом, святейшие порядки высочайших существ богословы называют и ангелами потому, что и они суть выявители богоначального осияния. Последний же чин небесных умов нет причины называть началами, или престолами, или серафимами, ибо он непричастен высочайшим силам. Но как он¹²⁵ наших боговдохновенных иерархов¹²⁶ возводит к ведомым ему лучам Богоначала, так и всесвященные силы превышающих его сущностей являются возводящими к божественному завершающее¹²⁷ ангельские иерархии устройство, – если только не скажет кто–нибудь и то, что наименование «ангелы» обще для всех¹²⁸ по причине меньшей или большей причастности всех небесных сил богообразию и от Бога даваемому свету. Но чтобы наше слово было более упорядоченным, священно рассмотрим явленные в Речениях подобающие священному особенности каждого небесного устройства.

Глава 6. Каков первый порядок небесных существ, каков средний и каков последний

1. В каком количестве и какие существуют порядки наднебесных существ и как осуществляются их иерархии, точно¹²⁹ знает, говорю я, одно обоживающее их Совершенноначалие; кроме того и они сами знают свои силы, осияния и свое священное и надмирное благочиние. Нам же не по силам знать мистерии наднебесных умов и их святейшие совершенства, – разве лишь, скажет кто–нибудь, – настолько, насколько через них, как хорошо свое знающих, посвятило нас Богоначалие. Так что мы не скажем ничего сами от себя; но сколько было священными богословами увидено ангелов в видениях, это разузнав, мы, как можем, изложим.

2. Всего богословие назвало выявляющими именами девять¹³⁰ разрядов небесных существ (см. Иуд.1:9; Еф.1:21; Кол.1:16; 2:10). Божественный наш священносовершитель¹³¹ разделяет их на три троичных устроения. И первое¹³², говорит он, пребывает всегда около Бога, близко¹³³ к Нему и прежде других, непосредственно, согласно преданию, соединяется с Ним. Ибо святейшие престолы¹³⁴ (см. Кол.1:16) и многоокие и многокрылые чины, именуемые на еврейском языке херувимами и серафимами, помещаются в превышающей всех близости, непосредственно¹³⁵ около Бога, – как передает, говорит он, изъяснение священных Речений. Этот вот троичный порядок наш славный наставник¹³⁶ называл единой равночинной и воистину первой иерархией, богообразней которой и более близкой к первичным осияниям Богоначалия нет. Вторую, говорит он, составляют власти¹³⁷, господства и силы, а третью, состоящее из последних чинов среди небесных иерархий – устроение ангелов, архангелов и начал.

Глава 7. О серафимах, херувимах, престолах¹³⁸ и о первой их иерархии

1. Таким воспринимая порядок святых иерархий, мы говорим, что всякое наименование¹³⁹ небесных умов содержит указание на Богом данную особенность каждого. И святое имя серафимов, говорят сведущие в еврейском, означает «пожигатели» или «разогреватели», а херувимов – «множество знания» или «излитие премудрости». Справедливо, стало быть, первая из небесных иерархий священно осуществляется высочайшими существами, имеющими более, чем все, высокий чин, ибо она находится непосредственно около Бога, и начинающие действовать богоявления¹⁴⁰ и свершения сначала сходят в нее, как ближайшую. «Разогревателями» именуются они, престолами и «излитием премудрости» – именами, выявляющими¹⁴¹ их богообразные¹⁴² свойства¹⁴³. Так, вечное движение около божественного и непрестанность, жар, быстроту и кипучесть *этого* постоянного, неослабного и вечного движения; способность уподоблять себе, возвышая и поощряя, низших, как бы приводя их в состояние кипения и воспламеняя до подобного жара; очищать их подобно молнии и всепожигающему огню; особый, обладающий неприкрытостью и неугасимостью всегда одинаково световидный и просвещающий образ, способный изгнать и истребить всякое темное порождение мрака, – *все это* выявляя, обнаруживает наименование серафимов. *Имя* же херувимов – их разумность и боговидность, способность воспринимать высочайшее светодаяние и созерцать в первозданной силе благолепие Богочаия, преисполняться умудряющего преподания и обильно приобщать вторичных к излитию дарованной премудрости. А высочайших и превознесенных престолов¹⁴⁴ – беспримесную изъятость по отношению ко всякой до ног сниженности¹⁴⁵ и устремленность надмирно кверху¹⁴⁶; немязежное пребывание за всяким пределом; никакими силами незыблемую прочную утвержденность около подлинно Наивысшего; приятие в полном бесстрастии и

невещественности посещения Богоначалия и богоносность¹⁴⁷, и преданную открытость для божественных пиров.

2. Таково наше разъяснение их имен. А теперь следует сказать, какой мы представляем себе их иерархию. Что цель всякой иерархии неразрывно связана с богоподражательным богообразием и что весь труд иерархии делится на священное причастие беспримесному очищению, божественному свету, совершенствующему знанию и на преподание *этого другим*, нами уже достаточно, я полагаю, было сказано. Ныне же молюсь, чтобы достойным высочайших умов образом рассказать, как их иерархия выявляется Речениями.

У первых¹⁴⁸ существ, пребывающих *непосредственно* за осуществляющим их Богоначалием, поставленных как бы в Его преддверии, превосходящих всякую невидимую¹⁴⁹ и видимую возникшую¹⁵⁰ силу, есть, надо полагать, своя по всему однородная иерархия. Чистыми их надо считать не как свободных от несовместимых со священным скверн и гнусностей, не как невосприимчивых для связанных с материей мечтаний¹⁵¹, но как беспримесно высших всякого снижения, и надо всем лежащим ниже священным по высочайшей чистоте всеми богообразнейшими силами превознесенных, и – как неизменно придерживающихся своего вечно и тождественно в неизменности бого–любия движущегося¹⁵² чина, и в чем–либо умаления, ведущего к ухудшению, совершенно не знающих, но всегда имеющих чистейшую обитель своей богообразной особенности устойчивой и неподвижной. Созерцающими¹⁵³ также *их надо считать* не потому, что они – созерцатели¹⁵⁴ доступных чувствам или уму символов, или восходят к божественному благодаря пестроте созерцаемого священнописания, но потому, что они наполнены превышающим всякое невещественное знание светом и преисполнены, насколько *это* дозволено, сверхсущественным трисветлым созерцанием¹⁵⁵ творящей прекрасное изначальной Красоты; и – как точно так же удостоенных приобщения Иисусу¹⁵⁶ не через посредство священно созданных образов¹⁵⁷, зримо запечатлевающих Его теургическое подобие¹⁵⁸, но как в первичной причастности знанию Его теургических светов

воистину приближающихся к Нему; и потому – что возможность богоподражания дарована им в высшей степени, и они приобщаются, насколько это для них возможно, в первоизданной¹⁵⁹ силе достоинств Его теургии и человеколюбия. И – посвященными¹⁶⁰, равным образом, не как осиянных аналитическим знанием¹⁶¹ священной пестроты, но как первыми и преимущественно исполнившимися обожения сообразно высочайшему доступному ангелам знанию богодеяний. Ибо не через другие святые существа, но самим Богоначалием священноначальствуемые¹⁶², непосредственно к Нему устремляясь все превосходящими силой и чином, в пречистом и совершенно неизблемом положении они утверждаются, и к созерцанию невещественного умопостигаемого благолепия в меру дозволенного привлекаются, и в доступные знанию логосы богодеяний как первые и около Бога находящиеся посвящаются, самим Совершенноначалием превысочайше священноначальствуемые.

3. Итак, – богословы ясно это показывают¹⁶³ – нижние порядки небесных существ дисциплинированно научаются¹⁶⁴ теургическим знаниям от высших, а находящиеся выше всех¹⁶⁵ осияваются, в меру дозволенного, посвящениями от самого Богоначалия. Некоторых из них представляют как священно посвящаемых первыми в то, что Вознесенный на небеса в человеческом виде¹⁶⁶ есть «Господь небесных сил» (ср. Пс.23:10, 79:20) и «Царь славы» (Пс.23:10), некоторых же – как Самого Иисуса вопрошающих и желающих изучить искусство совершенного ради нас Его богодеяния¹⁶⁷ и Самим Иисусом непосредственно в это посвящаемых и первыми получающих разъяснения Его человеколюбивого благодеяния. "Я, – говорит Он, – говорю правду и суд спасения»¹⁶⁸ (Ис.63:1). Но я удивляюсь¹⁶⁹, что и первые из наднебесных существ, столь всех превосходящие, благоговейно желают богоначальных осияний, словно парящие в середине¹⁷⁰. Не Самого ведь Бога спрашивают¹⁷¹ они: «Почему багряны ризы Твои?» (Ис.63:2), – но прежде недоумевают про себя, показывая, что хотят они это понять и жаждут теургического знания, но не предваряют даваемого при божественном выступлении осияния. Таким

образом, первая иерархия небесных умов, самим Совершенноначалием священно–начальствуемая, к Нему непосредственно простираясь, всесвяттейшим очищением¹⁷², безмерным светом¹⁷³, предшествующим совершенству і совершеннотворением соразмерно себе исполняясь, очищается, просвещается и совершенствуется¹⁷⁴, для всякого снижения беспримесная, первым светом исполненная и причастная *им* первым данному знанию и искусству.

Резюмируя же, вот что скажу я, пожалуй, не безосновательно, – что причастность к искусству Богоначалия есть и очищение, и просвещение, и совершенствование, так как она очищает от неразумия по чину даваемым знанием более совершенных посвящений, просвещает самым божественным знанием, посредством которого и очищает прежде не созерцавшего то, что теперь выявляется более высоким осиянием, и совершенствует опять тем же светом – усвоенным¹⁷⁵ искусством светлейших посвящений.

4. Таков, как мне известно, первый порядок небесных существ, «*вокруг Бога*»¹⁷⁶ (ср. Пс.75:12; Ис.6:2; Откр.7:11) и непосредственно около Бога стоящий и просто и непрестанно окружающий хороводом вечную Его славу в высочайшем из ангельских постоянно движущемся святилище; многие блаженные видения чисто созерцающий; простыми и неопосредованными вспышками осияваемый и божественной пищей исполняемый, многий при первично даваемом излитии, единой же по неразнообразному и единотворящему единству богоначального угощения; многого общения с Богом и содействия удостоенный благодаря уподоблению Ему, насколько возможно, прекрасными свойствами и энергиями; многое из божественного превосходным образом познающий и оказывающийся, в меру дозволенного, причастным богоначальному искусству и знанию. Потому Богословие и передало живущим на земле его гимны, в которых священно открывается превосходство его высочайшего осияния. Ибо одни его *чины* – воспользуемся доступным для чувств образом, – «*как глас вод*»¹⁷⁷ (Иез.1:24; Откр.19:6), вопиют: «*Благословенна слава Господня от места Его*»¹⁷⁸ (Иез.3:12), – другие же

взывают то часто воспеваемое: и высокочтимейшее богословие: «Свят, свят, свят, Господь Саваоф, полна вся земля славы Его» (Ис.6:3). Но эти высочайшие гимнослова наднебесных умов мы уже раскрывали в меру возможного в сочинении «О божественных гимнах»¹⁷⁹, и там о них говорится, как нам кажется, довольно; достаточно, чтобы напомнить, сказать из этого в настоящее время только то, что первый порядок, как следует осиянный богословским знанием от самой богоначальной Благости, уделил; его, как благовидная иерархия, следующим за ним, научая, коротко говоря, тому, как об этом чтимом сверхблагословенном и всеблагословенном Богоначалии должно, насколько это возможно, подобающим образом петь и воспевать Его богоприимными умами (ибо они в качестве богообразных суть божественные «места»¹⁸⁰, как говорят Речения, богоначального¹⁸¹ «покоя»), а также – что Оно есть Монада¹⁸² и Триипостасная Единица, от наднебесных сущностей до самых пределов земли на все сущее распространяющая Свой в высшей степени благой промысел, как всякой сущности сверхначальное Начало и Причина, всех сверхсущественно нерасторжым объятием¹⁸³ содержащая.

Глава 8. О господствах, силах, властях и об их средней иерархии

1. А теперь надо нам перейти к среднему порядку небесных умов, рассматривая надмирными очами, насколько доступно, эти господства и воистину возможные¹⁸⁴ видения божественных властей и сил. Каждое ведь наименование превышающих нас существ выявляет богоподражательные особенности их богообразия¹⁸⁵. Так, имя, являющее святыя господства, указывает своим значением, я думаю, на некое непоработимое¹⁸⁶ и от всякой до уровня ног приниженности свободное восхождение, никоим образом ни к одному из отличающих тиранию неподобий ничуть не приклоняемое; на самое свободному приличествующее непреложное господство¹⁸⁷, всякое ослабляющее порабощение превышающее, недоступное никакому умалению, лишенное всякого неподобия, к истинному господству и к Господоначалию¹⁸⁸ непрестанно стремящееся и соответственно его господским чертам, насколько возможно, себя и тех, кто за ним, боговидно преобразующее; не к чему-то из кажущегося сущим, но к воистину Сущему полностью обращенное и становящееся в меру возможного вечно причастным свойственного Господоначалию благообразия.

Святыя же сил *наименование* означает некую крепкую и неколебимую мужественность во всех свойственных им богообразных действиях, *позволяющую им* ни при каких подаваемых богоначальных осияниях не изнемогать бессильно, быть мощно возводимыми к бого-подражанию, не оставлять¹⁸⁹ по своей немужественности богообразного движения, но неуклонно взирать на сверхсущественную силотворную Силу, Ее силообразным подобием по возможности делаясь, к Ней как к Главной силе с силой обращаясь, ко вторичным *чинам* как податель силы богообразно нисходя.

Святыя же властей *имя* указывает на равное по статусу божественным господствам и силам благоустроенное и при божественных восприятиях не беспорядочное благочиние¹⁹⁰, на

учрежденность надмирной разумной власти, не тиранически на худшее употребляющей свойственные власти силы, но неудержимо к божественному с благочинием восходящей и следующих за ней благообразно возводящей, уподобляясь¹⁹¹, в меру допустимого, власть творящему Властеначалию, и Его, сколько ангелам возможно, воссиявая в следующих за ней благоустроенных чинах властной силы.

Имея такие богообразные особенности, средний порядок небесных умов¹⁹² очищается, просвещается и совершенствуется каким сказано образом богоначальными осияниями, подаваемыми ему вторично через первый иерархический порядок, и через этот средний второявленно¹⁹³ передаваемыми далее.

2. Конечно, переход так называемой¹⁹⁴ вести от одного ангела к другому мы изберем символом издали приходящего и – по мере продвижения во вторичности – слабеющего¹⁹⁵ совершенствования. Как искусные¹⁹⁶ в наших священных таинствах *люди* говорят, что первоявленные исполнения божественным более совершенны, нежели богозрительные причастия через других, так и я полагаю, что непосредственная причастность Богу ангельских чинов, первыми устремляющихся к Нему, действенное того, что совершается через *какое-то* посредство. Потому наше священническое предание¹⁹⁷ и называет первые умы совершенствующими, светодействующими и очищающими меньших, что с их помощью те возводятся к сверхсущественному Началу всего и становятся, насколько им позволено, участниками совершенноначальных очищений, просвещений и совершенствований. Божественным Чиноначалием это достойным Бога образом полностью узаконено, – чтобы вторые причащались богоначальных осияний через первых¹⁹⁸. Ты найдешь, что это часто говорится и богословами. Ведь когда божественное Отеческое человеколюбие, чтобы склонить Израиль к его священному спасению, наказало его, предав для исправления карающим жестоким¹⁹⁹ народам²⁰⁰, направляя всячески²⁰¹ промышляемых к лучшему, а *затем* уступчиво²⁰² вызволяло из плена и возвращало к прежнему благополучию,

тогда один из богословов, Захария, увидел как *какой-то* из первых, как я полагаю, и близких к Богу ангелов (наименование ангелами, как я сказал, обще²⁰³ ведь для *них* всех) от Самого Бога услышал, как сказано, «*слова утешительные*» (Зах.1:13), а другой, из меньших²⁰⁴ ангелов, пошел вперед²⁰⁵ навстречу первому словно для восприятия и причастности сияния, а затем был им как иерархом научен божественной²⁰⁶ воле: ему было поручено известить богослова, что «*плодовито населится Иерусалим множеством людей*» (Зах.2:4). Второй же из богословов, Иезекииль, говорит, что это всесвященно законоположено самим превосходящим херувимов преславным Божеством. Ибо Оно Отеческим, как сказано, человеколюбием, путем воспитания приводя Израиль к лучшему, признало, по свойственной Богу справедливости, правильным отделять²⁰⁷ неповинных от виновных. Об этом узнает первый после херувимов ангел, «*опоясанный по чреслам сапфиром*» (см. Иез.9:2) и «*облаченный в подир*»²⁰⁸ как символ иерархии. Прочим же ангелам, имеющим секиры, божественное Чинопачение повелевает узнать Божье определение об этом у первого. Ведь первому он сказал пройти посреди Иерусалима и оставлять знак на челе²⁰⁹ невинных людей, а остальным ангелам – «*Идите в город следом за ним и секите, и не жалеете очами вашими, но не приближайтесь ни к одному человеку, на котором знак*» (ср. Иез.9:5–6).

А что можно сказать об ангеле, изрекшем Даниилу: «*Вышло слово*» (Дан.9:23)? Или о самом первом, взявшем огонь из среды херувимов (см. Иез.10:6)? Или о том, что херувимы – и это лишний раз показывает ангельское благочиние²¹⁰ – вкладывают огонь в руки облаченного в святую одежду? Или о позвавшем божественнейшего Гавриила²¹¹ и сказавшем ему: «*Объясни ему видение*» (Дан.8:16)? Или – сколько другого священными богословами было сказано о боговидном благоустройении небесных иерархий, каковому благочиние нашей иерархии²¹², по мере сил уподобляясь, обретет словно в образах ангельское благолепие, будучи им формируемо и возводимо к сверхсущественному Чинопачению всякой иерархии?

Глава 9. О началах, архангелах и ангелах, и о последней их иерархии

1. Остался нам для священного рассмотрения порядок, замыкающий ангельские иерархии, образуемый богообразными началами, архангелами и ангелами. И первым я считаю нужным изложить, насколько мне возможно, то, что выявляют их святые наименования. Наименование небесных начал являет ведь способность боговидно начальствовать и владычествовать сообразно священному, в высшей степени соответствующему начальствующим силам порядку, всецело себя обращать к сверхначальному Началу, и других начальственным образом направлять, запечатлевать в себе, по мере сил, само то началотворящее Начало, и проявлять Его сверхсущественное чиноначалие²¹³ в благоустроении начальственных сил.

2. Порядок же святых архангелов²¹⁴ – единочинен с небесными началами. У них ведь и у ангелов, как я сказал, одни иерархия и устройство²¹⁵. Однако поскольку нет иерархии, не имеющей первых, средних и последних сил, святой архангельский чин, благодаря срединному положению в иерархии, общительно соприкасается с краями. И со святейшими²¹⁶ началами он общается, и со святыми ангелами, – с одними потому, что он изначально устремлен к сверхсущественному Началу и Его сколько возможно отображает, и ангелов единотворит своим благоупорядоченным, чинным и невидимым предводительством; с другими же – потому что он принадлежит пророческому чину, иерархически через первые силы получающему богоначальные осияния и благообразно возвещающему их ангелам и через ангелов являющему нам, по священной мере каждого из божественно осияваемых. Ангелы ведь, как мы уже говорили, окончательно завершают все порядки небесных умов как последние²¹⁷ среди небесных существ обладающие ангельскими особенностями, и они с большим, чем первые²¹⁸ небесные силы, правом называются нами ангелами, поскольку их иерархия существует около более нам очевидного и более близка к миру. Ведь

высочайший²¹⁹, как сказано, порядок, как расположенный первым по отношению к Сокровенному, сокровенным, надо разуместь, образом священноначальствует вторым, второй же, составляемый святыми господствами, силами и властями, является наставником иерархии начал, архангелов и ангелов, и хотя он более открыт, нежели первая иерархия, но более сокровенен²²⁰, чем та, что за нею; а провозвестнический порядок начал, архангелов и ангелов – наставник человеческих иерархий²²¹, – друг *наставляет* друга, чтобы возведение, обращение, приобщение к Богу и единение происходило по чину, равно как и от Бога²²² всем иерархиям подобающим Благу образом даруемое и *всех*, объединяя, посещающее выступление. Поэтому Богословие подчинило нашу иерархию ангелам, называя начальствующего над иудейским народом Михаила (см. Дан.10:13, 12:1), и иных *ангелов* у других народов. Ведь Всевышний *«поставил пределы народов по числу ангелов Божиих»* (Втор.32:8).

3. Если же кто–нибудь скажет: почему один еврейский народ был возводим к богоначальным сияниям?²²³, – следует отвечать, что не прямое руководство ангелов надо винить в том, что другие народы уклонились к несуществующим богам, но их самих, своими устремлениями отпавших²²⁴ от прямого возведения к божественному – из–за себялюбия, самомнения и соответствующего почитания того, что им казалось богоподобным²²⁵. Есть свидетельство²²⁶, что и сам еврейский народ этим страдал²²⁷. Ибо *«ведение Бога, – говорит Писание, – ты отверг»* (ср. Ос.4:6) и *«вслед сердца твоего ходил»* (ср. Иер.9:13; Чис.15:39). Ведь наша жизнь неподвластна необходимости²²⁸, и божественные светлы промышлительного сияния не слабеют из–за самовластия тех, о ком печется Промысел. Но свойственная умственному зрению²²⁹ неодинаковость²³⁰ делает²³¹ преисполненное Отческой благодатью светодание или совершенно непричастным и, из–за их невосприимчивости, непередаваемым, или причастия делает различными – малыми и великими, смутными и ясными, тогда как истекающий луч един и прост, и всегда тот же, и сверхраспространен. А чтобы убедиться, что и у других народов

(в числе которых и мы восклонились²³² к готовому для раздачи всем²³³ широко раскинутому безбрежному и изобильному морю богоначального света) были наставниками не некие чужие боги, а единое Начало всех, и к Нему возводили *своих* последователей священноначальствующие над каждым народом ангелы, нужно вспомнить Мелхиседека²³⁴, подлинного боголюбивейшего иерарха не не сущих богов, но поистине сущего высочайшего Бога. И ведь не просто так Мелхиседека богомудры называли не только боголюбивым, но и священником (см. Быт.14:18), а чтобы ясно показать благоразумным *людям*, что не только он сам обратился к поистине сущему Богу, но вдобавок и других как священноначальник наставлял на восхождение к истинному и единому Богоначалию.

4. И о том еще напомним твоему священноначальническому разуму, что и фараону²³⁵ (см. Быт.41:1–7), стоящий над египтянами ангел, и властителю вавилонян (см. Дан.2:1–11) их ангел возвещали в видениях о заботе и воле всеобщего Промысла и Господства; и служители истинно сущего Бога²³⁶ бывали этим народам наставниками, – когда Бог через ангелов открывал близким к ангелам святым людям, Даниилу (см. Дан.2:14–44) и Иосифу (см. Быт.41:25–32), смысл производимых ангелами видений. Ибо едино всеобщее Начало и Промысел, и никак не следует думать, что Богоначалию по жребию²³⁷ выпало руководить иудеями, ангелам же по отдельности – в том же достоинстве или в богопротивном, – или неким другим богам, быть приставленными к другим народам. Но речение это (Втор.32:9) надо понимать в соответствии с той же священной мыслью, – не в том смысле, что Бог поделил власть над нами с другими богами или ангелами и Ему досталось по жребию быть этнархом и вождем народа Израиля, но в том, что сам единый Промысел Вышнего спасительно разделил всех людей, *поручив их* устремляющему вверх руководству их собственных ангелов, и что почти единственный из всех *народов* Израиль обратился к светодаянию и познанию истинного Господа. Поэтому Богословие и говорит, показывая, что Израиль принял жребий служения поистине сущему Богу: «*И был частью Господней*»²³⁸ (Втор.32:9). Показывая же, что он наравне с другими народами

был поручен некоему из святых ангелов, чтобы с его помощью он познал единое Начало всего, оно говорит, что народом иудеев руководил Михаил²³⁹, ясно научая нас, что существует единый над всеми Промысел, сверхсущественно сверхучрежденный превыше всех невидимых и видимых сил, и все ангелы, поставленные каждый над своим народом, возводят к Нему как к своему Началу тех, кто добровольно²⁴⁰ за ними следует.

Глава 10. Повторение и сокращение сказанного относительно ангельского благочиния

1. Итак, нами было показано, что старейший порядок окружающих Бога умов, священноначальствуемый Совершенноначальным²⁴¹ осиянием, к Нему непосредственно простирается, и более, чем другие, сокровенным и ясным светодаянием Богоначалия²⁴² очищается, просвещается и совершенствуется. Более сокровенным – как более, чем у других, умственным, более простым и единотворящим, а более ясным – как первым данным, первоявленным, более цельным и в большей мере в этот порядок изливаемым как в более, чем иные, прозрачный. Этим порядком затем, соответственно, второй, вторым третий, а третьим наша иерархия иерархически в божественной гармонии и соразмерности – по тому же самому священному закону благоустроенного чиноначалия – возводятся к сверхначальному Началу и Пределу всякого благоустроения.

2. Все небесные чины суть выявители²⁴³ и вестники тех, что находятся перед ними: старейшие – Бога, движущего их, прочие соответственно – движимых Богом. Ибо сверхсущественная Гармония до такой степени позаботилась о священном благочинии и должном возведении каждого из словесных и разумных существ к Богу, что и для каждой из иерархий установила подобающие священному чины. И мы видим, что каждая иерархия разделяется на первые, средние и последние силы. Но и каждый порядок, надо отдельно сказать, она разделила на те же самые боговдохновенные гармонии. Почему, говорят богословы, и сами божественнейшие серафимы²⁴⁴ «взывают друг к другу» (см. Ис.6:3), этим самым ясно, как я полагаю, показывая, что первые из них передают богословские знания вторым.

3. Можно было бы не без оснований добавить²⁴⁵, что и сам по себе каждый небесный и человеческий ум имеет собственные первые, средние²⁴⁶ и последние чины и силы для толкования явленных каждому, соответственно его возведению, осияний, благодаря которым всякий, по мере доступности и возможности,

оказывается причастным сверхнепорочной чистоты, сверхизобильному свету и просовершенному совершенству. Ибо ничего нет самого- по-себе-совершенного или вообще не нуждающегося в совершенстве, кроме поистине Самого–по–себе–совершенного и Просовершенного.

Глава 11. Почему все небесные существа называются одинаково небесными силами

1. Теперь, когда они определены, надо подумать о том, по какой причине все вообще ангельские существа мы привыкли называть небесными силами. Ведь нельзя же сказать, как об ангелах²⁴⁷, что порядок святых сил является последним из всех и что порядки высших существ причаствуют священнолепному осиянию последних²⁴⁸, последние же *осияниям* первых – никогда, и потому все божественные умы называются небесными силами, но никак не серафимами, престолами или господствами. Ибо последние непричастны всем свойствам высших. Ведь ангелы и предшествующие ангелам архангелы, начала и власти, помещаемые Богословием после сил, нами часто обобщенно называются – вместе с иными святыми существами – небесными силами²⁴⁹.

2. Мы же говорим, что, пользуясь общим для всех именем небесных сил, мы не привносим никакого смешения в особенности каждого порядка. Но поскольку все божественные умы разделяются, относимся к ним надмирным логосом натрое: на сущность, силу²⁵⁰ и энергию, то, когда все или некоторые из них мы безразлично называем небесными существами или небесными силами²⁵¹, о ком из тех, кого мы перифрастически представляем, идет речь, следует понимать по существу и по силе каждого из них. Нельзя ведь превышающую особенность уже хорошо нами определенных святых сил целиком приписывать и низшим²⁵² – в нарушение неслитного чиноначалия ангельских порядков. Ибо согласно многократно нами прямо разъясненному замыслу, превосходящие порядки в избытке имеют и священные особенности низших, а последние²⁵³ превосходящими их совокупностями *особенностей* старших не обладают, так как им первоначальные осияния передаются через первых – соответственно им – частично.

Глава 12. Почему у людей священноначальники называются ангелами

1. Спрашивают²⁵⁴ и вот о чем ревностные исследователи умопостигаемых Речений: ведь если последние *чины* непричастны более высоким цельностям, то по какой причине наш иерарх именован Речениями «ангелом Господа Вседержителя» (Мал.2:7; ср. Откр.2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14)?

2. Это не противоречит, как я думаю, определенному ранее. Мы говорим ведь, что полной²⁵⁵ и превосходящей силы более старших порядков последним недостает, частичной же и соразмерной *им* они причаствуют благодаря единой гармонической соединяющей всех общности. Скажем, чин святых херувимов причаствует высочайшей премудрости и знания, а находящиеся ниже них²⁵⁶ порядки существ тоже причаствуют премудрости и знания, однако же отчасти по сравнению с теми и меньше. И вообще причаствовать премудрости и знания свойственно всем богообразным из разумных *существ*, но либо целиком и первично, либо вторично и меньше, — ни в коем случае не одинаково, но как каждому определено его мерой²⁵⁷. Это же можно, не погрешив, сказать и обо всех божественных умах. Ведь как первые имеют святолепные особенности низших в избытке, так последние имеют свойства первых, но не в той же, а в меньшей степени. Так что ничего, как я думаю, странного нет в том, что Богословие называет ангелом и нашего иерарха, причаствующего по мере собственной силы свойственной ангелам способности прорицания и стремящегося к уподоблению тем в возвещении *Божьей воли*, насколько это для людей возможно.

3. Ты найдешь²⁵⁸, что и богами Богословие называет и сущие над нами небесные существа, и наших боголюбивейших и священных мужей (см. Исх.7:1; Пс.81:6), хотя богоначальная Сокрытость сверхсущественно устранена²⁵⁹ от всего и превышает всего, и по-настоящему и вполне называться подобно Ей ничто из сущего не может. Однако когда какое-либо из умственных и

разумных *существ* полностью сколько есть сил обращается
ввысь к соединению с Ней и насколько возможно непрестанно
устремляется ввысь к Ее божественным осияниям, то
сподобляется, по мере силы, если так можно сказать,
богоподобия и божественной омонимии.

Глава 13. Почему говорится, что пророк Исаия был очищен серафимами

1. Давай–ка и то по мере сил рассмотрим, почему говорится, что к одному из богословов был послан серафим²⁶⁰ (см. Ис.6:6). Кто–то может ведь и недоумевать²⁶¹, отчего не какой–нибудь из меньших ангелов, но сам принадлежащий к числу наистарейших существ *серафим* очищает пророка.

2. Некоторые ведь утверждают, что Речение говорит – в соответствии с уже изложенным законом общения всех умов, – что очистить Богослова пришел не один из окружающих Бога первейших умов, но некий из предстоящих нам ангелов, каковой как священнотворец очищения пророка – потому что он молниеносно истребил названные грехи²⁶² и воспламенил очистившегося для божественного послушания – и был назван омонимически серафимом; а Речение, говорят, просто назвало одним из серафимов не одного из учрежденных около Бога *ангелов*, но одну из предстоящих нам очистительных сил.

3. А другой человек представил мне некий не вовсе²⁶³ неуместный отклик на это утверждение. Он ведь сказал, что свое очистительное священнодействие тот великий (кем бы ни был ангел²⁶⁴, осуществивший видение, чтобы научить божественному Богослова) приписал Богу²⁶⁵ и первой действующей по Боге иерархии. И неужели же эта мысль не истинна? Тот, кто это сказал, говорил, что богоначальная сила, распространяясь, *«всего достигает и сквозь все»*²⁶⁶ без задержки проходит» (ср. Прем.7:24) и при этом никем она не видима, – не только потому, что сама сверхсущественно выше всего, но и потому, что свои промыслительные действия она распространяет на все сокровенно. В том числе и всем умным существам она является соразмерно²⁶⁷ и, вручая собственное светодаяние самым старшим из них, через них как через первых благочинно передает его находящимся ниже, соответственно способности каждого устройства к богозрению.

Чтобы сказать яснее, приведу²⁶⁸, пожалуй, собственные примеры, хотя и недостойные запредельного для всего Бога, но

нам более понятные. Солнечный луч²⁶⁹ благополучно входит в первое, прозрачайшее из всех вещество и через него ярко светит своим сиянием; попадая же в более плотные материи, он проходит и светит хуже по причине неспособности принимающих свет материалов пропускать его, и от этого понемногу почти совершенно теряет способность распространения. Опять же жар огня²⁷⁰ лучше передается более к нему восприимчивым материалам, более для уподобления ему подходящим и податливым, а у сопротивляющихся²⁷¹ или противоположных сущностей или никакого следа воздействия огня не обнаруживается, или же некий слабый след. И что более того – не родственным ему материалам он передается через имеющие с ним родство, воспламеняя сначала, если случится, то, что легко загорается, и с помощью того разогревая по мере надобности либо воду, либо что-то другое из нелегко воспламеняемого. Соответственно этому-то закону физического²⁷² благочиния, Чинопачение²⁷³ всего видимого и невидимого благоустройства светлость собственного светодаяния первоначально являет богатыми излияниями высочайшим существам; а через них и низшие их существа приобщаются божественному лучу. Ибо те, кому дано первыми познать Бога и сверхъестественно приобщиться божественной добродетели, первыми сподобляются быть, насколько это возможно, и обладателями богоподражательной силы и энергии; и уже они, сколько есть сил, благовидно направляют ввысь существа, которые ниже них, обильно передавая тем пришедший к ним свет, а те опять же – меньшим; и в каждом порядке первый передает следующему даруемый и до всех соответствующим образом благодаря Промыслу доходящий божественный свет.

Итак, начало просвещения для всех просвещаемых есть Бог, по природе, поистине и собственно являющийся сущностью света²⁷⁴ и Причиной самого бытия и способности видеть; божественные же светы изливаются от того, что по положению и богоуподоблению в какой-то мере выше другого, к каждому, что под ним, через него – к тому. Так что высочайший среди небесных умов порядок всеми прочими ангельскими

существами по справедливости почитается²⁷⁵ после Бога началом всякого священного богопознания и богоподражания, как через них передающий во все и в нас богоначальное осияние. Почему и всякую священную и богоподражательную энергию связывают как с причиной с Богом, а как с перводелателями божественного и учителями – с первыми богообразными умами. Таким образом, первый порядок святых ангелов больше всех обладает свойством пламенности²⁷⁶, способностью передавать излитую богоначальную премудрость, знанием высочайшего художества божественных осияний и свойством престольности²⁷⁷, являющим широкое богоприятие. И порядки низших существ²⁷⁸ причаствуют воспламеняющей, мудрой, дающей ведение и богоприятие силе, но в меньшей степени, и взирая на первых, и будучи ими – как первоначально удостоенными богоподражания – возводимы, насколько это возможно, к богообразию. Так что названные²⁷⁹ святые свойства, причастниками которых через первых становятся следующие за ними существа, те связывают после Бога с ними как со священноначальниками (*иерархами*).

4. Итак, сказавший это говорил²⁸⁰, что то видение было явлено Богослову одним из заботящихся о нас святых и блаженных ангелов и что благодаря его просвещающему руководству он был возведен до того священного созерцания, при котором видел высочайшие существа, находящиеся, говоря символически²⁸¹, под Богом, с Богом и вокруг Бога²⁸², видел и Сверхначальный Верх, сверхневыразимо от всех них удаленный, сидящим посреди и выше высочайших сил. И увиденное научило²⁸³ Богослова тому, что Божественное, благодаря сверхсущественному превосходству во всем, находится несравненно выше всякой видимой и невидимой силы, а также что Оно запредельно выше всего и совершенно неподобно даже первым из существ, а кроме того есть Начало и сотворяющая сущности Причина всего, и неизменное Место нерушимой Обители, от Которой и самым превосходнейшим силам дается бытие и благое бытие. Потом он узнал²⁸⁴ о боговидных силах самих святейших серафимов, чье священное наименование²⁸⁵ означает «воспламеняющий», о чем мы

скажем немного позже, насколько будет в наших силах рассказать о способности воспламеняющей силы возводить к богообразию, и что священный образ крыл²⁸⁶, числом шесть²⁸⁷, означает абсолютную и высочайшую простертость к Божественному первых²⁸⁸, средних и последних разумений. И тогда, видя бессчетное количество их ног и многоликость, и что крылами они закрывали вид, который под ногами, и вид, который выше лиц, и в их средних крыльях вечное движение, святой Богослов был возводим к умопостигаемому знанию того, что он видел²⁸⁹, и ему открывалась имеющая много путей многовидная сила высочайших умов и их священное благоговение, каковое они сверхмирно имеют при исследовании более высокого²⁹⁰ и более глубокого, дерзновенном, смелом и недостигающем *цели*, и соразмерное с богоподражательными энергиями непрестанное вечное движение высокого парения. Он был тайно ознакомлен также и с оным богоначальным многочтимым песнопением²⁹¹, когда создающий видение ангел по мере силы передавал Богослову свое священное знание. Он учил его также и тому, что очищение²⁹² служит для каким-то образом очищенных приобщением, насколько это возможно, богоначальной светлости и чистоте (см. Ис.6:5–7). И оно²⁹³, это *очищение*, самим Богоначалием по запредельным²⁹⁴ причинам во всех священных умах со сверхсущественной таинственностью совершаемое, в тех силах, что около Него²⁹⁵, как высочайших, проявляется²⁹⁶ и сообщается несколько яснее и сильнее, а во-вторых²⁹⁷, или последних, или в наших умственных силах, – в зависимости от того, насколько каждая из них отстоит от *Него* в богообразии, – настолько же Оно уменьшает Свое светлое осияние вплоть до полного неведения, соответствующего *Его* собственной единственной сокрытости. Воссияние же происходит для каждого из вторых через первые, и – если следует сказать вкратце – первоначально из сокровенности в явленность оно выводится через первые силы.

Вот, значит, чему Богослов учился от световодительствовавшего его ангела, – что очищение и все богоначальные энергии, воссияв через первые существа, всем прочим передаются по мере *готовности* каждого к

боготворным причастиям. Почему и воспламеняюще²⁹⁸-очищающее свойство он справедливо отнес, после Бога, к серафимам. Так что ничего неуместного нет, когда говорится, что Богослова очистил серафим. Ибо как Бог, будучи Причиной всякого очищения, очищает всех, а скорее (воспользуюсь близким примером) как наш иерарх, через своих служителей, или иереев²⁹⁹, очищающий или просвещающий, сам, говорится, очищает и просвещает, и очищаемые через него чины с ним связывают свои священные действия, так и исполняющий очищение Богослова ангел связывает свое очищающее знание и силу с Богом как с Причиной, а с серафимом как с перводействующим иерархом, с ангельским, можно сказать, благоговением уча очищаемого им, что «Запредельное Начало и Существо, Содетель и Причина в тебе мною совершаемого очищения есть Вводящий в бытие первые существа и, вокруг Себя учредив, Содержащий их и Сохраняющий непреложными³⁰⁰ и неизменными, и Подвигающий их первыми причастовать Своих промыслительных энергий (учащий меня этому сказал³⁰¹, что именно в этом выражается апостольство серафима (см. Ис.6:6), иерарх же³⁰² и *первый* по Боге руководитель – это чин первейших существ, которым я был научен богообразно очищать³⁰³. Это он через меня очищает тебя, а через него Свои промыслительные энергии вывела из состояния сокрытости и распространила на нас Причина всего и Создатель очищения».

Этому он учил меня, я же тебе передаю. И уже от твоей способности думать и разбираться зависит либо разрешить недоумение одним из высказанных доводов и предпочесть его другому, как по справедливости обладающий и правдоподобием, и, по-видимому, истиной, либо самому³⁰⁴ изобрести нечто более родственное истинно Истинному, или же от другого научиться – разумеется, когда Бог дает речь, а выхлопатывают³⁰⁵ ее ангелы, – и нам, любящим ангелов, открыть более ясную, если только это возможно, и для меня более приемлемую теорию.

Глава 14. Что означает сообщаемое преданием число ангелов

И то, как я думаю, достойно умственного внимания, что предание Речений об ангелах говорит, что их «*тысячи тысяч*»³⁰⁶ (Дан.7:10; Откр.5:11) и «*тьмы тем*» (Откр.5:11), – предельные из наших чисел на самих себя обращая и умножая и с их помощью ясно показывая, что нам порядки небесных существ исчислить невозможно. Множественны ведь блаженные воинства сверхмирных умов, и превосходят они *количеством* немощную³⁰⁷ и скудную меру наших материальных чисел, и пределы их ведомы³⁰⁸ только им свойственному сверхмирному небесному разумению и знанию, щедро им дарованному богоначальным безмернознающим Творцом премудрости, являющимся Началом вообще всего сущего и Причиной творящей и содержащей сущности силы и охватывающей их границы.

Глава 15. Какие формы имеют образы ангельских сил, что означает огневидность, что человекообразность, что глаза, что ноздри, что уши, что уста и прочее, свойственное голове

1. Ну, наконец, если хочешь, снизойдем, давая отдых нашему умственному оку от напряжения, подобающего ангелам при возвышенных созерцаниях Единого, к разделенной³⁰⁹ и многочастной широте многообразия, присущего формотворчеству при изображении ангелов, а затем вновь от них как от образов взойдем обратно к простоте небесных умов. Но да будет тебе прежде известно, что раскрытия³¹⁰ запечатлевающих священное образов являют порядки небесных существ то священноначальствующими, то, в свою очередь, священноначальствуемыми, причем и последние *оказываются* священноначальствующими, и первые находящимися под священным началом, и одни и те же, как было сказано, имеющими и первые, и средние, и последние силы; и что ни одного неуместного слова не привносится при таком способе объяснений. Ведь если бы³¹¹ мы говорили, что некоторые *чины* находятся под священным началом³¹² первых, затем – что они ими же священноначальствуют, и вновь – что первые, священноначальствующие последними, находятся под началом этих самых священноначальствуемых, получилась бы сущая нелепость, преисполненная многой путаницы. Когда же мы говорим, что одни и те же священноначальствуют и находятся под священным началом, то ни в коем случае не – самими собой или самих себя, но – что каждый из них находится под священным началом первых, а священноначальствует последними. И не безосновательно³¹³ можно сказать, что одни и те же священнозданные изображения могут в Речениях подобающим образом и истинно применяться и к первым, и к средним, и к последним силам. Итак, устремляться, обратившись, к вершине³¹⁴, неизменно собирать вокруг себя охранительные из числа своих сил и в приобщающем исхождении ради вторичных быть причастным промысляющей о

них силе – неложно подобает всем небесным существам, хотя и одним в высшей степени и целостно, как много раз было сказано, а другим частично и меньше.

2. Итак, следует начать слово и при первом осмыслении изображений исследовать³¹⁵, по какой причине Богословие почти всему, описывая священное, предпочитает, оказывается, пламенность. Ты, конечно, заметишь, что оно изображает не только огневидные колеса (см. Дан.7:9), но и огненных животных (см. Иез.1:13–14), и мужей, как огонь блистающих (см. Мф.28:2–3), и вокруг самих небесных существ груды огненного угля располагает (см. Иез.10:2) и с нестерпимым шумом огнем горящие реки (ср. Дан.7:10). Также и о престолах огненных оно говорит (см. Дан.7:9; Откр.4:4), и из имени самих высочайших серафимов выводит, что они суть воспламенители³¹⁶, и свойством и действием огня их наделяет, и вообще вверху и внизу решительно предпочитает творить образы, связанные с огнем.

Огненность являет, как я думаю, высшую степень богообразности небесных умов. И священны³¹⁷ богословы часто ведь описывают сверхсуществную и неизобразимую сущность в виде огня, – как имеющего многое, с позволения сказать, свойственное Богоначалию словно в зримых образах. Воспринимаемый чувствами огонь³¹⁸ присутствует ведь, так сказать, во всем и сквозь все проходит, не смешиваясь, от всего обособленным; и, будучи ярким, при этом он и как бы сокровенен; непознаваемый сам по себе, если нет вещества, на котором он показал бы свое действие, неуловимый и невидимый, он самодержец всего; и то, в чем он оказывается для своей деятельности, он изменяет; он передает себя всем как-либо к нему приближающимся; он возобновляется от жара искорки и все освещает несокрываемыми воссияниями; непокоримый, беспримесный, разделяющий³¹⁹, неизменный, устремленный ввысь, быстро бегущий, высокий, не терпящий никакого снижения под ноги³²⁰, вечно движущийся, одинаково движущийся³²¹, двигатель других, объемлющий, необъемлемый, не имеющий нужды³²² в ином, незаметно возрастающий и показывающий воспринимающим его веществам свое величие,

предприимчивый, могущественный, всему невидимо присущий, оставляемый без внимания, кажущийся несуществующим; при трении, как бы вследствие некоего изыскания, внезапно породственному, дружески являющийся и вновь недостижимо отлетающий; не уменьшающийся при всех щедрых себя раздаяниях. И еще многие свойственные огню особенности можно раскрыть как доступные чувствам образы энергии Богоначалия. Именно это зная, богомудры создают образы небесных существ из огня, – показывая их боговидность и, в меру возможного, богоподражательность.

3. Но и как об антропоморфных³²³ о них пишут – из–за ума и устремленности зрительных сил человека вверх, а также прямооты и вертикальности фигуры и присущей его природе начальственности и властности, и из–за того, что по чувствам³²⁴ он наименьший – если сравнить с иными способностями бессловесных животных, но превосходит всех избыточествующей силой своего ума, преимуществом искусства слова и свойственными природе души непорабощаемостью и неподвластностью.

Можно, мне кажется, и в каждой составляющей нашей телесной многочастности обрести подходящий для небесных сил образ, – говоря, например, что способность зрения³²⁵ указывает на чистейшую обращенность вверх к божественным светам, а также на нежное, мягкое, не враждебное, но остроподвижное, чистое и бесстрастнооткрытое приятие богоначальных осияний³²⁶

способность различать запахи – на восприятие, насколько возможно, превышающего ум благоухания, умение отличать, анализируя, не таковое и полностью его избегать;

способность слышать – на причастность богоначальному вдохновению и познавательное его восприятие;

вкус – на исполненность пищей для ума и приятие божественных питательных излитий³²⁷;

осязание – на способность отличать, распознавая, полезное от вредного;

веки и брови – на охрану богозрительных уразумений;

молодой, юношеский возраст – на всегда цветущую жизненную силу;

зубы – на способность разделять даваемое с пищей совершенство (ибо каждое умственное существо разделяет и множит единовидное³²⁸ разумение, даваемое ему промыслительной силой³²⁹ от более божественного, для возведения низшего соответственно его мере);

плечи же, локти, а также руки – на способность к деятельности, энергичность и предприимчивость;

*а сердце*³³⁰ является символом богообразной жизни, благообразно распространяющей свою жизненную силу на то, о чем заботится Промысел;

грудь в свою очередь указывает на крепость и способность охранять³³¹ свойственное помещающемуся под ним сердцу распространение животворной *силы*;

спина – на совокупность всех живительных сил;

ноги же – на подвижность, быстроту и пригодность для вечного стремительного движения к божественному. Почему богословие и изобразило ноги святых умов окрыленными³³². Крылья ведь указывают на скорость восхождения, небесность, направленность движения вверх и – благодаря стремлению вверх – удаленность от всего приниженного. А легкость³³³ крыл – на полное отсутствие приземленности и возможность совершенно чистого и неотягченного подъема;

нагота же и необутость – на свободу, несвязанность, неудержимость, и очищающие от привнесенного извне³³⁴, и уподобляющие, насколько возможно, божественной простоте.

5. Но поскольку, опять же, простая и «многоразличная премудрость»³³⁵ (Еф.3:10) и непокровенных одевает (ср. Иез.16:8–11), и орудия некие дает им носить (ср. Иез.9:1), давай, насколько нам возможно, скажем и о смысле священных покровов и орудий у небесных умов.

Светлая (см. Мф.28:3; Мк.16:5; Лк.24:4) и *пламенная* (Откр.9:17) одежда означает, я думаю, боговидность, соответствующую образу огня, и способность просвещать – благодаря небесным обителям, где все свет, повсюду умопостигаемо³³⁶ сияющий, либо умственно осияваемый; а

священническое облачение³³⁷ – способность приводить к божественным и таинственным созерцаниям и освящать всю жизнь;

пояса же (см. Иез.9:2; Дан.10:5; Откр.15:6) – охрану их производительных сил и свойство³³⁸ собирать их воедино в самом себе и обращаться вокруг себя в строгом порядке и неизменном тождестве;

жезлы же (см. Суд.6:21; Зах.11:10) – царственность, владычественность и прямоту осуществления всего;

копья же и секиры (ср. Иез.9:2) – отделение неподобного³³⁹, а также быстроту, энергичность и предприимчивость их различающих сил;

а землемерные³⁴⁰ и строительные орудия (см. Иез.40:3, 5; Ам.7:7; Откр.21:15) – способность основывать, созидать и завершать и вообще *делать* все, что относится к промыслу возведения и обращения к Богу сил вторичных.

Иногда же орудия, с которыми изображаются святые ангелы (см. Чис.22:23; Откр.20:1), суть символы божественного суда над нами, из каковых орудий одни указывают на исправительное³⁴¹ наставление или карающее правосудие, а другие на освобождение от напастей, или окончание наказания, или возвращение прежнего благополучия, или прибавление иных даров, малых или великих, воспринимаемых чувствами или умопостигаемых.

И совсем не трудно проницательному уму подобающим образом связать видимое с невидимым.

6. А наименование их *ветрами*³⁴² (см. 2Цар.22:11; Пс.17:11, 103:3; Иез.1:4; Дан.7:2), являет их быстроту и всего достигающий почти без затраты времени³⁴³ полет³⁴⁴, а также способность двигаться, перемещаясь сверху вниз³⁴⁵ и снизу вновь вверх, простирая вторичных ввысь, к большей высоте, а первенствующих подвигая к приобщительному и промыслительному выступлению *вовне* ради низших. Можно также сказать, что и наименование воздушным³⁴⁶ исполненным ветра дыханием³⁴⁷ выявляет богообразность небесных умов. Ибо образ и оттиск богоначальной энергии (как это более пространно было нами показано при объяснениях

четырехстихийности в «Символическом богословии»³⁴⁸) присутствует и в подвижности и животворности *ангельской* природы, и в быстроте и неудержимости *их* перемещений и неведомой нам и невидимой сокровенности начал и завершений *их* движения. «*Ибо не знаешь, – как говорит евангелист, – откуда приходит и куда уходит*» (Ин.3:8).

Также и видом *облака* богословие их окутывает (см., напр., Иез.1:4, 10:3; Деян.1:9; Откр.10:1), обозначая этим священные умы, сверхмирно исполненные сокровенного света³⁴⁹, необнаружимо³⁵⁰ воспринимающие первоявленное его светоявление и обильно вторичным в порядке вторичного явления соразмерно тем его посылающие и – что им присуща плодородная, животворная, растящая и совершенствующая сила, порождающая умопостигаемый дождь³⁵¹, обильными дождями побуждающий приемлющее чрево³⁵² к родовым дающим жизнь мукам.

7. Если же богословие прилагает к небесным существам вид *меди* (см. Иез.1:7, 40:3; Дан.10:6), *янтаря и многоцветных камней* (см. Иез.1:26, 10:1, 9; Откр.4:3), то янтарь как златовидный и одновременно сребровидный являет незамутненную, как у золота, неистощимую, неумаляемую и чистую светлость и светлый, как у серебра, световидный небесный блеск.

А медь, согласно данным уже объяснениям, пусть подчеркивает либо огненность, либо златообразность.

Многоцветные же виды камней являют, надо думать, или световидность, как белый, или огненность, как красный, или златовидность, как желтый, или юношеский цветущий возраст, как зеленый; и для каждого вида отыщешь возводящее к *ангелам* объяснение образных форм.

Но поскольку об этом нами, по мере сил, было, я считаю, сказано достаточно, следует, перейти к священному изъяснению священных изображений небесных умов в виде животных³⁵³.

8. Образ *льва*³⁵⁴ (см. Иез.1:10; Откр.4:7) являет, надо думать, господство, крепость, неукротимость и посильное уподобление сокрытости неизреченного Богоначалия – благодаря прикровенности умственных следов и таинственно

неустрашимой окутанности пути, возводящего к Нему по божественном осиянии;

образ же *тельца* (см. Иез.1:10; Откр.4:7) – крепость, цветущий возраст и способность расширять умственные борозды для приятия небесных плодотворных дождей, а рога – способность защищать и непобедимость;

образ же *орла* (Иез.1:10; Откр.4:7) – царственность, высоту и скорость полета, зоркость³⁵⁵, сообразительность, ловкость и умелость при добыче придающей силы пищи, и способность в напряженном устремлении взгляда ввысь беспрепятственно, прямо и неуклонно созерцать изобильные многосветлые лучи Богоначального солнечного света;

а образ *коней*³⁵⁶ (см. Иоил.2:4; Зах.2:8, 6:2–3; Откр.19:11, 14) – благопокорность и благопослушность, причем белые *символизируют* светлость и как бы особую родственность божественному свету, вороные – сокровенность, рыжие – огненность и энергичность, смешанные же из белого и черного, – способность переносящей силой совмещать крайности и связывать, обращая *друг к другу*, или же промышляя о них, первые *чины* со вторыми, а вторые – с первыми.

Но если бы мы не стремились соблюсти в слове меру, то и свойства названных животных по-отдельности, и все их телесные формы не без оснований связали бы методом неподобных подобий с небесными силами, возводя, например, их способность ярости к умному мужеству, последним отголоском которого является гнев, а возжелание к божественной любви, и – чтобы сказать коротко – все чувства и многочастность бессловесных животных – к невещественным разумениям и единовидным силам небесных существ. Но для разумом обладающих не этого только, но и истолкования одного представляющегося странным образа достаточно для подобного понимания всех *изображений* такого рода.

9. Надо рассмотреть также, что говорится о *реках* (Откр.22:1), *колесах* (Иез.1:15, 10:6; Дан.7:9) и *колесницах* (4Цар.2:11, 6:17; Зах.6:1) применительно к небесным существам.

Огненные реки (Дан.7:10) указывают на богоначальные русла, дающие им обильно и непрерывно течь и питающие животворной плодородностью; а колесницы – сопряженную общность ангелов одного чина; окрыленные же колеса, бесповоротно и неуклонно движущиеся вперед, означают³⁵⁷ способность идти в своей деятельности прямым и верным путем, на каковой неуклонный прямой путь сверхмирно направляется всякая прокладываемая их разумом колея.

Можно и посредством иного³⁵⁸ возведения объяснить иконописание умных колес. Ведь им дано название, как говорит богослов, "Гел–гель"³⁵⁹ (ср. Иез.10:13), а это значит по–еврейски «вращения» и «откровения». Огненным боговидным колесам свойственно ведь вращаться вечным движением вокруг одного и того же Блага; откровения же – в явлении сокровенного, возведении пребывающих внизу и низводящем перенесении высоких осияний низшему.

Остается нам дать разъяснения касательно радости³⁶⁰ небесных порядков. Они ведь совершенно невосприимчивы к нашему, связанному со страстями³⁶¹ наслаждению, но, говорят, что они сорадуются с Богом обретению погибших, наслаждаясь в боговидной беззаботности³⁶² и свободной отраде благообразным и чуждым зависти веселием при промысле об обращаемых к Богу и их спасении и тем невыразимым блаженством³⁶³, которому многократно бывали причастны и священные мужи³⁶⁴ при боготворных нашествиях божественных осияний.

Столько да будет мною сказано о священных изображениях, – для подробного их объяснения недостаточно, но сколько полезно, как мне кажется, чтобы не задержаться нам малодушно в образных фантазиях.

Если же ты и то скажешь, что не обо всех по порядку ангельских силах, или действиях, или образах в Речениях мы упомянули, мы правдиво ответим, что их сверхмирное художество нам неведомо³⁶⁵, и скорее мы сами нуждаемся в ином световодителе, и равное сказанному оставили нетронутым, озаботившись соразмерностью слова и почтив превышающую нас сокровенность молчанием.

О божественных именах

Губы в сверкающий ум погрузив, начертанные Богом,
Ты превозносишь священных имен красоту, и по смерти в
живопремудрых реченьях творя богогласные гимны.

Сопресвитеру³⁶⁶ Тимофею – пресвитер Дионисий³⁶⁷

Глава 1. Какова цель сочинения и каково предание о божественных именах

1. А теперь, о блаженный, после «Богословских очерков»³⁶⁸, перейдем к разъяснению, насколько это возможно, божественных имен. И да будет у нас правилом обнаруживать истинный смысл того, что говорится о Боге, *«не в убедительных словах человеческой мудрости»³⁶⁹, но в явлении движимой духом силы»* (ср. 1Кор.2:4) богословов, каковое невыразимо и непостижимо соединяет нас с невыразимым и непостижимым гораздо лучше, чем это доступно нашей словесной и умственной силе и энергии.

Совершенно ведь не подобает сметь сказать или подумать что-либо о сверхсущественной и сокровенной божественности³⁷⁰ помимо того, что боговидно явлено нам священными Речениями. Ведь неведение ее превышающей слово, ум и сущность сверхсущественности³⁷¹ должны посвящать ей³⁷² те, кто устремляется к горнему – насколько сияние³⁷³ богоначальных Речений открывает себя, и кто ради высших осияний облекает свое стремление к божественному целомудрием³⁷⁴ и благочестием. Ибо, если необходимо хоть сколько-нибудь верить всеумудрому и истиннейшему богословию³⁷⁵, божественное открывает себя³⁷⁶ и бывает воспринимаемо в соответствии со способностью каждого из умов, причем богоначальная благодать в спасительной справедливости³⁷⁷ подобающим божеству образом отделяет безмерность³⁷⁸ как неместимую от измеримого.

Как для чувственного неувовимо³⁷⁹ и невидимо умственное, а для наделенного обликом и образом простое и не имеющее образа, и для сформированного в виде тел неосязаемая и безвидная бесформенность бестелесного, так, согласно тому же слову истины, выше сущностей находится сверхсущественная неопределенность, и превышающее ум таинство выше умов. И никакой мыслью превышающее мысль Единое непостижимо; и никаким словом превышающее слово Добро не выразимо; Единица, делающая единой³⁸⁰ всякую единицу;

Сверхсущественная сущность; Ум непомыслимый; Слово неизрекаемое; Бессловесность, Непомыслимость и Безымянность, сущая иным, нежели все сущее, образом; Причина всеобщего бытия, Сама не сущая, ибо пребывающая за пределом всякой сущности, – как Она Сама по-настоящему и доступным для познания образом, пожалуй, может Себя открыть.

2. Итак, не подобает, как было сказано, сметь сказать что–либо или подумать об этой сверхсущественной и сокровенной божественности помимо того, что боговидно изъяснено нам священными Речениями. Ибо какое бы то ни было понимание³⁸¹ и созерцание ее – как она сама подобающим Добру образом сообщила о себе в Речениях – недоступно для всего сущего, так как она сверхсущественно запредельна для всего. И ты найдешь, что много богословов воспели ее не только как невидимую и необъемлемую, но и как недоступную для исследования и изучения, потому что нет никаких признаков того, чтобы кто–то проник в ее сокровенную безграничность³⁸².

Однако же Добро не совершенно непричастно³⁸³ ничему из сущего, но, воздвигнув только в Себе Самом источник Своего сверхсущественного³⁸⁴ света, Оно приличествующим Добру образом проявляется осияниями, соразмерными каждому из сущих, и возвышает до возможного созерцания, приобщения и уподобления Ему священные умы, насколько позволительно, подобающим священному образом устремляющиеся к Нему³⁸⁵, не дерзающие в самоуверенной расслабленности на высшее, чем следует, богоявление и не соскальзывающие немощно³⁸⁶ вниз, к худшему, но крепко стоящие и неуклонно устремляющиеся к сияющему им свету, со священным благочестием целомудренно и божественно окрыляемые соизмеримой любовью допущенных осияний.

3. Повинуясь этим богоначальным узам, управляющим всеми святыми порядками сверхнебесных сущностей, чтя превышающую ум³⁸⁷ и сущность тайну Богоначала³⁸⁸ священным, не дерзающим на исследование умственным благочестием, неизреченное же – целомудренным молчанием, мы устремляемся навстречу лучам, сияющим нам в священных

Речениях, их светом ведомые к богоначальным песнопениям, ими сверхмирно просвещаемые, вдохновляемые на священные песнословия, на созерцание соразмерно нам даруемых ими богоначальных светов, на воспевание благодатного Начала³⁸⁹ всяческого священного светоявления так, как Оно Само выразило Себя в священных Речениях. Например, – что Оно Причина всего, Начало, Сущность и Жизнь; отпадающих от Него призвание и восстановление³⁹⁰; соскользнувших к тому, что губит божественный образ, поновление и формирование заново; колеблющихся от какого–нибудь нечестивого потрясения священное утверждение; безопасность устоявших; руководство, помогающее восходящим взойти к Нему ввысь; просвещаемых осияние³⁹¹; посвящаемых священноначалие; обоживаемых Богоначалие; опрощаемых простота; объединяемых единство; сверхначальное сверхсущностное начало всякого начала; добрый податель сокровенного, насколько это возможно; и просто сказать, Жизнь живущего³⁹² и Сущность существующего, всякой жизни и сущности Начало и Причина в силу Своей вводящей сущее в бытие и поддерживающей его там благодати.

4. Этому мы научены божественными Речениями. И ты найдешь, что всякое, можно сказать, священное песнословие богословов, изъясняя³⁹³ и воспевая благодетельные выступления Богоначалия, приуготовляет божественные имена. Так, мы видим, что почти во всяком богословском сочинении Богоначалие священно воспевается или как Монада³⁹⁴ и Единица – по причине простоты и единства сверхъестественной неделимости, коей как единящей силой мы соединяемы, и наши частные³⁹⁵ различия сверхмирно объединяемы, и мы собираемы в боговидную монаду и богоподобное единство; или как Троица³⁹⁶ – по причине триипостасного проявления сверхсущественной плодovitости, из которой происходит и согласно которой *«именуется всякое отечество»*³⁹⁷ *на небе и на земле»* (Еф.3:15), или как Причина всего сущего, поскольку все было приведено в бытие благодаря Ее сотворяющей сущности благодати; или как Премудрое и Прекрасное – как сохраняющее все сущее³⁹⁸, не нарушая его собственной природы, и как исполненное всяческой божественной гармонией

и священной красотой; в особенности же как Человеколюбивое, поскольку Оно поистине и полностью³⁹⁹ одной из Своих ипостасей приобщилось нашей природы, тем самым призвав к Себе и возвысив человеческую удаленность, из которой и был неизреченно составлен единый Иисус, и тем самым протяженность⁴⁰⁰ времени воспринял Вечный, и внутри нашей природы оказался сверхсущественно Превзошедший всякий порядок всякой природы, сохраняя пребывалище Своих свойств неизменным и неслиянным⁴⁰¹. И остальные, сколько их есть, божественно воздействующие⁴⁰² светы изъяснительно даровало нам тайное предание наших боговдохновенных руководителей⁴⁰³. В этом и мы были наставлены, насколько это возможно для нас теперь – посредством священных завес⁴⁰⁴ свойственного Речениям и священноначальным преданиям человеколюбия, окутывающего умственное чувственным, сверхсущественное существующим, обволакивающего формами и видами бесформенное и не имеющее вида, сверхъестественную же лишенную образа простоту разнообразными частными символами⁴⁰⁵ умножающего и изображающего. А тогда, когда мы станем нетленными⁴⁰⁶ и бессмертными и сподобимся блаженнейшего свойственного Христу покоя и *"всегда, – согласно Речению, – с Господом будем"* (1Фес.4:17), тогда мы будем исполняться видимого богоявления⁴⁰⁷ в пречистых видениях, озаряющих нас светлейшим сиянием, как учеников во время того божественнейшего Преображения, бесстрастным и нематериальным умом причащаясь Его умственного светодаяния и превосходящего ум соединения, когда неведомым и блаженным образом – в божественнейшем подражании⁴⁰⁸ сверхнебесным умам – мы окажемся достижимы для пресветлых лучей, ибо, как говорит истина Речений, мы будем *«равны ангелам и сынами Божиими, будучи сынами воскресения»* (Лк.20:36).

Ныне же мы, насколько нам возможно, пользуемся, говоря о божественном, доступными нам символами, а от них по мере сил устремляемся опять же к простой и соединенной истине умственных созерцаний⁴⁰⁹, и после всякого свойственного нам

разумения боговидений прекращаем⁴¹⁰ умственную деятельность и достигаем, по мере возможности, сверхсущественного света, в котором все пределы всех разумов в высшей степени неизреченно предсуществуют⁴¹¹, каковой свет ни помыслить⁴¹², ни описать, ни каким-либо образом рассмотреть невозможно, поскольку он за пределами всего, сверхнепознаваем и сверхсущественно содержит в себе прежде осуществления границы всех⁴¹³ осуществленных разумов и сил и все вообще непостижимой для всего, пребывающей выше сверхнебесных умов, силой. Ведь если всякое познание⁴¹⁴ связано с сущим и имеет в сущем предел, то находящееся за пределами сущности находится и за пределами всякого познания.

5. И если Оно превосходит всякое слово и всякое знание и пребывает превыше любого ума и сущности, все сущее объемля, объединяя, сочетая и охватывая заранее, Само же будучи для всего совершенно необъемлемо, не воспринимаемо ни чувством, ни воображением⁴¹⁵, ни суждением, ни именем, ни словом, ни касанием⁴¹⁶, ни познанием, как же мы можем написать сочинение «О божественных именах», когда сверхсущественное Божество оказывается неназываемым и пребывающим выше имен⁴¹⁷?

Но, как мы сказали⁴¹⁸ в «Богословских очерках», о Едином, Непознаваемом, Сверхсущественном, Самом-по-себе-добре, какое Оно только может быть, – я имею в виду троичную, равную в божестве⁴¹⁹ и в добре Единицу, – ни сказать, ни помыслить невозможно. Но и ангелоподобные соединения⁴²⁰ святых сил, каковые следует назвать либо явлениями, либо передачами сверхнепознаваемой и пресветлой Благости, ни речи, ни познанию не подлежат и бывают ведомы лишь ангелам, удостоенным того, что выше их ангельского знания.

С таковым соединяющиеся, подражая по возможности ангелам, боговидные⁴²¹ умы – поскольку по прекращении⁴²² всяческой умственной деятельности происходит соединение обожиемых умов со сверхбожественным светом – воспевают это самым подходящим образом путем отрицания⁴²³ всего сущего, – до такой степени будучи поистине и

сверхъестественно просвещены блаженнейшим соединением с тем, что является Причиной всего сущего, Само же – Ничем⁴²⁴, как всему сверхсущественно запредельное.

Богоначальная сверхсущественность, каково бы ни было сверхбытие сверхблагости, не должна воспеваться никем, кто любит Истину, превышающую всякую истину, ни как слово или сила, ни как ум, или жизнь, или сущность, но – как всякому свойству⁴²⁵, движению, жизни, воображению, мнению, имени, слову, мысли, размышлению, сущности, состоянию, пребыванию, единству, пределу, беспредельности, всему тому, что существует, превосходительно запредельная. Поскольку же, будучи бытием Благости, самым фактом своего бытия Она является причиной всего сущего, богоначальный промысел⁴²⁶ Богоначалия следует воспевать, исходя из всего причиненного Им, потому что в Нем – все и Его ради, и Он существует прежде всего, и все в Нем состоялось, и Его бытие есть причина появления и пребывания всего, и Его все желает: умные⁴²⁷ и разумные – разумно, низшие их – чувственно, а остальные либо в соответствии с движением живого, либо как вещества, соответствующим образом приспособленные к существованию.

6. Зная это, богословы и воспевают Его и как Безымянного, и как сообразного всякому имени.

Он безыменен, говорят, потому что Богоначалие сказало в одном символическом богоявлении из разряда таинственных видений, упрекая спросившего *«Каково имя Твое?»*, и как бы отводя его от всякого знания Божьего имени: *Почему ты спрашиваешь имя Мое? Оно чудесно»* (Быт.32:29). И не является ли поистине удивительным такое *«имя, которое выше всякого имени»* (Флп.2:9), – неназываемое, пребывающее *«превыше всякого имени, именуемого и в этом веке и в будущем»* (ср. Еф.1:21)?

Многоименен же Он потому что при этом Его представляют говорящим: *«Я есмь Сущий»* (Исх.3:14), *"Жизнь"* (Ин.14:6), *"Свет"* (Ин.8:12), *"Бог"* (Быт.28:13), *"Истина"* (Ин.14:6), и в то же время те же самые богомудры воспевают Причину всего, заимствуя имена из всего причиненного Ею, как-то: *"Благой"* (Мф.19:17), *«Прекрасный»* (Пс.26:4), *«Мудрый»*,

«Возлюбленный» (Ис.5:1), "Бог богов" (Пс.49:1), «Господь господ» (Пс.135:3), «Святая Святых», «Вечный»⁴²⁸ (Втор.33:27), "Сущий" (Исх.3:14), и «Причина веков», «Податель Жизни», «Премудрость» (Притч.9:1; 1Кор.1:30), "Ум" (1Кор.2:16), "Слово" (Ин.1:1), «Сведущий», «Обладающий заранее всеми сокровищами всякого знания» (ср. Кол.2:3), «Сила», «Властелин», «Царь царствующих», «Ветхий днями» (Дан.7:9), «Нестареющий»⁴²⁹ и «Неизменный», «Спасение», «Справедливость» (ср. Иер.23:6), «Освящение» (1Кор.1:30), «Избавление» (там же), «Превосходящий всех величием» и сущий "В дыхании"⁴³⁰ тонком". Говорят также, что Она в умах, в душах, в телах, в небе и на земле, вместе с тем Сама в Себе, в мире, вокруг мира, над миром, над небом, над сущим; Ее называют солнцем, звездой, «огнем», «водой», «духом», росой, облаком, самоцветом, камнем, всем сущим и ничем из сущего.

7. Таким образом, ко всеобщей, все превышающей Причине подходит и анонимность⁴³¹, и все имена сущего как к настоящей Царице всего, от Которой все зависит и Которой все принадлежит как Причине, как Началу⁴³², как Завершению. В соответствии с Речением, Она является «всем во всем»⁴³³, и Она по праву воспевается как Основа всего, все начинающая, доводящая до совершенства и сохраняющая, защита всего и очаг⁴³⁴, к Себе все привлекающая и делающая это объединение⁴³⁵, неудержимо и запредельно. Ибо Она – Причина не только *связи*, жизни, или совершенства, чтобы всего лишь от одного или другого из этих попечений называться Сверхименной благостью: все сущее Она заранее просто⁴³⁶ и неограниченно содержала в Себе все приводящими в исполнение благостями единого Своего всепричинного промысла, и всеми существами по праву и воспевается и называется.

8. Таким образом, богословы заимствуют имена для Нее не только от всеобщих или частных промыслов, или предметов предпопечения, но и из некоторых божественных видений⁴³⁷, озаривших посвященных или пророков в священных храмах⁴³⁸ или в других местах. Превосходящую и всякое имя Благость они называют именами то одной, то другой причины и силы, придавая Ей то человеческие, то огненные, то янтарные формы

и вид, воспевая Ее "очи" (Пс.11:4, 90:8), "уши" (Иак.5:4), "волосы" (Дан.7:9), "лицо" (Пс.33:17), "руки" (Иов.10:8), «спину», «крылья» (Пс.90:4), "плечи" (там же), "зад" (Втор.33:23) и "ноги" (там же 24:10). Они снабжают Ее "венками" (Откр.14:14), «престолами»⁴³⁹ (Иез.1:26), «кубками», «чашами» (Пс.74:9; Притч.9:2–3) и другими полными таинственного смысла вещами, о которых мы скажем, по мере сил, в «Символическом богословии»⁴⁴⁰.

А теперь, собрав из Речений то, что имеет отношение к настоящему сочинению, и пользуясь сказанным как неким правилом, взирая на него, перейдем к раскрытию умопостигаемых Божьих имен. И, как того требует иерархический⁴⁴¹ устав, всякий раз, когда мы богословствуем, мы должны зрящей Бога мыслью созерцать в полном смысле слова являющие Бога⁴⁴² видения и созерцание и священные уши⁴⁴³ подставлять разъяснениям священных Божьих имен, на святом святое, согласно божественному преданию, основывая, ограждая его от насмешек и глумления непосвященных⁴⁴⁴, главное же, если только вообще найдутся такие люди, избавляя их тем самым от богоборства.

И тебе, о добрый Тимофей, надо оберегать себя от таких вещей, следуя священнейшему правилу не говорить и не показывать непосвященным ничего божественного. Мне же да даст Бог боголепно воспеть добродейственную многоименность неназываемой и неименуемой божественности и да не отнимет «слово Истины» от уст моих.

Глава 2. О соединенном и раздельном богословии, и что такое божественные соединение и разделение

1. Как цельное богоначальное⁴⁴⁵ бытие определяющая⁴⁴⁶ и изъясняющая, чем бы то ни являлось, воспета Речениями Сама–по–себе–благость. Ибо можно ли извлечь из священного богословия что–то иное, когда оно говорит, что этому научило само Богоначалие⁴⁴⁷, сказав: *«Что ты спрашиваешь Меня о благом? Никто не благ, кроме единого Бога»* (ср. Мф.19:17).

Как было изложено и разъяснено нами в другом месте, все приличествующие Богу имена всегда воспеваются Речениями как относящиеся не к какой–то части⁴⁴⁸, но ко всей божественности⁴⁴⁹ во всей ее целостности, всеобщности и полноте, и все они нераздельно, абсолютно, безусловно и всецело применимы ко всей цельности всецельной и полной божественности. И если, как мы отмечали в «Богословских очерках», кто–то станет утверждать, что это сказано не обо всей⁴⁵⁰ божественности, тот безосновательно дерзнет хулить и делить сверхсоединенную Единицу.

Подобает, таким образом, говорить, что это относится ко всей божественности. Ведь Само природное Слово сказало: *«Я добр»* (ср. Мф.20:15; Ин.10:11), а один из боговдохновенных пророков⁴⁵¹ воспевает Дух как *«благой»* (Пс.142:10). И опять же, если скажут, что слова *«Я есмь Сущий»* (Исх.3:14) относятся не ко всей божественности, но лишь к одной ее части, то как же они воспримут слова: *«Это говорит Сущий, который был и грядет, Вседержитель»*⁴⁵² (Откр.1:8) и *«Ты же пребываешь»* (Пс.101:27), а также *«Дух истины»*, *«Сущий»*, *«от Отца исходящий»*⁴⁵³ (Ин.15:26)?

И если Жизнenaчaлие⁴⁵⁴ не целостно, как они говорят, то может ли быть истинным священное слово, гласящее: *«Как Отец воскрешает мертвых и оживает, так и Сын оживает кого хочет»* (Ин.5:21), и что *«Дух животворит»* (Ин.6:63)? Поскольку же вся божественность господствует над всем, я полагаю, невозможно сказать – касается ли то Богородящей божественности⁴⁵⁵, или Сыновней, – сколько раз богословие

говорит "Господь" об Отце и сколько раз о Сыне. Но Господом является также и Дух (ср. 2Кор.3:17).

Имена «Добро», «Мудрость» применяются ко всей божественности; равно и имена «Свет», «Боготворящий», «Причина» и все, что принадлежит всему Богоначалию, включается Речениями во всякое богоначальное славословие – и в сжатом виде, например: «Все от Бога» (1Кор.11:12), и пространном образом⁴⁵⁶, например: «Все через Него и в Нем было создано»⁴⁵⁷ (ср. Ин.1:3; Рим.11:36), «Все в Нем составилось», «Пошлешь Духа Твоего, и созиждутся» (Пс.103:30). И можно сказать одним словом, как сказало Само богоначальное Слово: «Я и Отец едины» (Ин.10:30), и «Все, что имеет Отец, Мое», и «Все Мое Твое, и Твое Мое» (ср. Ин.16:15).

И опять же принадлежащее Отцу и Ему⁴⁵⁸ он прилагает как общее достояние в равной степени⁴⁵⁹ также к богоначальному Духу, как–то: божественные дела⁴⁶⁰, святыня, источающая⁴⁶¹ и неоскудевающая причина и раздаяние благолепных даров. И, я думаю, никто из тех, кто вскормлен неразвращенными мыслями⁴⁶² в божественных Речениях, не станет спорить с тем, что, по богосовершенному Слову, все приличествующее божественности присуще Богоначалию во всей его полноте.

Итак, сказав здесь об этом вкратце и отчасти, а в другом месте достаточно с помощью Речений показав и установив, какое целостное богоименование предстоит нам разъяснить, будем применять его ко всей полноте божественности.

2. Если же кто–нибудь скажет, что тем самым мы привносим слияние в боголепное разделение⁴⁶³, мы не сочтем такой довод достаточным, чтобы его самого убедить в своей истинности. А если найдется кто–то, вообще противящийся Речениям, тот окажется совершенно далек и от нашей философии, и если уж он не заботится о том, чтобы извлечь для себя из Речений богомудрие, то зачем нам стараться обучить его богословскому знанию⁴⁶⁴? Если же он обращает взгляд на истину Речений, то и мы, пользуясь этим мерилom и светом для ее защиты, будем, по мере наших сил, неуклонно шествовать, говоря, что богословие одно передает соединенно, а другое раздельно, и ни

соединенное разделять непозволительно, ни разделенное сливать, но те, кто ему следует, должны по мере сил устремляться к божественным сияниям. И оттуда восприняв божественные изъяснения⁴⁶⁵ как некое прекраснейшее мерило истины, постараемся беречь тамошнее сокровище в самих себе, не прибавляя⁴⁶⁶ к нему, не убавляя от него и не извращая его, сбережением Речений оберегаемые и их сбережением обретая силу их оберегать.

3. Итак, объединяющие наименования относятся ко всецелой Божественности, что мы с помощью Речений более полно показали в «Богословских очерках». Таковы: «Сверхдоброе», «Сверхбожественное», «Сверхсущественное», «Сверхживое», «Сверхмудрое»; а также все выражения отрицания, предполагающие превосходство⁴⁶⁷; и все понятия причинности, как-то: «Благое», «Красота», «Сущее», «Порождающее жизнь», «Мудрое»; и все другие наименования, которые Причина всего благого получает по своим благолепным дарам.

Признаки же раздельности – сверхсущественные имена и особенности Отца⁴⁶⁸, Сына и Духа: они никак не могут быть переставлены или использованы как полностью общие. Отдельным является, кроме того, совершенное и непреложное бытие Иисуса в нашей природе⁴⁶⁹, а также все сопряженные с этим сущностные тайны⁴⁷⁰ человеколюбия.

4. Однако же, мне представляется, подобает нам вернуться назад, чтобы лучше объяснить образ божественного единства и различия, дабы все наше рассуждение было понятно, не содержа ничего двусмысленного и неточного, раскрывая мысли по возможности четко, ясно и стройно.

Ибо, как мы говорили в другом месте, люди, посвященные в священные⁴⁷¹ предания нашего богословия, божественным единством называют сокровенные и неисходные⁴⁷² сверхпребывания сверхнеизреченного и сверхнепознаваемого постоянства, разделенными⁴⁷³ же – благолепные выступления богочапия вовне и его изъяснения. Следуя священным Речениям, они говорят, что и у упомянутого единства, а также у

разделения есть какие-то свои собственные соединения и разделения.

Так, в божественном единстве, то есть сверхсущественности, единым и общим для изначальной Троицы является сверхсущественное существование, сверхбожественная божественность, сверхблагая благодать, все превышающая, превосходящая какую бы то ни было особость тождественность, сверхъединоначальное единство⁴⁷⁴, безмолвие⁴⁷⁵, многогласие, неведение, всеведение⁴⁷⁶, утверждение всего, отрицание всего, то, что превышает всякое утверждение и отрицание, присутствие и пребывание начальных ипостасей, если так можно сказать, друг в друге, полностью сверхобъединенное, но ни единой частью не слитное, подобно тому – если воспользоваться примером из чувственной и близкой нам сферы, – как свет каждого из светильников⁴⁷⁷, находящихся в одной комнате, полностью проникает в свет других и остается особенным, сохраняя по отношению к другим свои отличия: он объединяется с ним, отличаясь, и отличается, объединяясь. И когда в комнате много светильников, мы видим, что свет их всех сливается в одно нерасчленимое свечение, и я думаю, никто не в силах в пронизанном общим светом воздухе отличить свет одного из светильников от света другого и увидеть один из них, не видя другого, поскольку все они неслиянно растворены друг в друге.

Если же кто-нибудь вынесет какой-то один из светильников из дома, выйдет наружу и весь его свет, ни один из других светов с собой не увлекая и другим своего не оставляя. А ведь имело место, как я сказал, полнейшее соединение каждого из них с каждым другим, без какого-либо смешения и слияния каких бы то ни было составляющих их частей, причем свет был источником материальным огнем в по-настоящему материальном теле, воздухе.

Поэтому мы говорим, что сверхсущественное⁴⁷⁸ единство превосходит не только единство в телесной среде, но даже единство душ и самих умов, которыми неслиянно и сверхмирно обладают при полном проникновении друг в друга боговидные

сверхнебесные свет⁴⁷⁹, благодаря участию, по мере их сил, во все превосходящем единстве.

5. Помимо того, что в самом единстве каждая из начальных ипостасей сохраняет, как я уже сказал, свое собственное бытие, не смешиваясь и не сливаясь с другими, сверхсущественные богословия говорят и еще об одном различии: не может быть повернуто наоборот все относящееся к сверхсущественному богорождению⁴⁸⁰: единственным

Источником сверхсущественной божественности является Отец, Отец же не есть Сын, и Сын не есть Отец; и гимны свято сохраняют особые хвалы для каждой из богоначальных ипостасей.

Вот признаки единения и деления, соответствующие невыразимым единству и раздельности⁴⁸¹.

Если благолепный выход вовне самой божественной сверхъединой Благости по причине Ее увеличения и переполнения – признак божественной делимости, то признаками единства являются: происходящее по божественном разделении безудержное наделение благами, созидание новых существ, их животворение, наделение их разумом и другие дары все причиняющей Благости, в соответствии с чем – по причастиям и причастующим⁴⁸² – и воспевается Непричастно Причаствуемая.

И это присуще всей вообще, объединенной и единой Божественности – то, что Она каждым из причащающихся причащается вся, и никто не причащается лишь какой-то Ее части. Подобно этому, все находящиеся в окружности радиусы причастны ее центру, и оттиски⁴⁸³ печати имеют много общего с ее оригиналом: оригинал присутствует в каждом из отпечатков весь, и ни в одном из них – лишь какой-то своей частью. Непричастность же всепричинной Божественности превосходит и это, поскольку ни прикоснуться к Ней невозможно, ни других каких-либо средств для соединяющего с Ней приобщения причастующих не существует.

6. И если кто-нибудь скажет, что печать⁴⁸⁴ не во всех отпечатках видна целиком и одинаково, то этому не печать причина (поскольку она одна и та же во всех случаях): различие особенностей воспринимающего *материала* создает дефекты в

оттисках⁴⁸⁵ одной и той же целой печати. Так, если материал окажется мягким, эластичным, гладким и восприимчивым, а не невосприимчивым⁴⁸⁶ и жестким, не рыхлым, не мятым, получится чистый, ясный и прочный оттиск. Если же какого-то из перечисленных свойств не будет, это окажется причиной дефекта, неясности и негодности отпечатка и многого другого, что происходит при неудачном соприкосновении.

От общего благолепного действия Божия в нашей природе отдельны⁴⁸⁷ полное и истинное восприятие от нас нашей сущности, совершенное ради нас⁴⁸⁸ сверхсущественным Словом, и Его деяния и страдание, – лучшие, превосходные дела Его человеческого богодействия. Ведь Отец и Дух нисколько не соучаствовали в этом со Словом, если только кто-нибудь не скажет, что лишь благодаря благолепному и человеколюбивому единству воли и общему высшему невыразимому богодействию совершил все это для нас Тот, Кто пребывает как Бог и Божье Слово неизменным⁴⁸⁹. Подобно этому и мы стараемся, говоря, и соединять божественное, и разделять, поскольку само божественное и едино и разделяется⁴⁹⁰.

7. Те боголепные причины видов единства и разделения, которые мы нашли в Речениях, мы по возможности изложили в «Богословских очерках», рассказав о каждой из них: одни из них раскрыв истинным словом и объяснив, обратив священный и незамутненный ум к светлым видениям Речений, а к другим, как к тайным⁴⁹¹ – в соответствии с превышающим возможности умственного постижения⁴⁹² божественным преданием – приобщившись.

Ведь все божественное, явленное нам, познается только путем сопричастности⁴⁹³. А каково оно в своем начале и основании – это выше ума, выше всякой сущности и познания. Так что, когда мы называем Богом, Жизнью, Сущностью, Светом или Словом сверхсущественную Сокровенность⁴⁹⁴, мы имеем в виду не что другое как исходящие из Нее в нашу среду силы, боготворящие, создающие сущности, производящие жизнь и дарующие премудрость. Мы же приходим к Ней, лишь оставив всякую умственную деятельность, не зная никакого обожения,

ни жизни, ни сущности, которые точно соответствовали бы запредельной все превосходящей Причине.

Также и то, что источником⁴⁹⁵ божественности является Отец, а Сын и Дух – произведения богородящей божественности, если сверхсущественные свету мы восприняли из священных Речений. А каким образом это так, невозможно ни сказать, ни помыслить.

8. Вся сила нашей умственной деятельности дает нам способность понимать лишь то, что всякое представление о божественном Отечестве и Сыновстве дарованы и нам, и сверхнебесным силам запредельными всему Отценачалием и Сыноначалием, благодаря Которым боговидные умы становятся и называются богами, сыновьями Божьими и отцами богов – речь идет, конечно, об отцовстве и сыновстве в духовном смысле, то есть о явлении бестелесном, нематериальном, умозрительном, богоначальный же Дух пребывает выше всякой умственной невещественности и обожения, и Отец и Сын в высшей степени запредельны всякому божественному Отечеству и Сыновству.

Нет ведь точного подобия между следствиями⁴⁹⁶ и причинами: следствия воспринимают образы причин, сами же причины для следствий запредельны и существуют выше их, согласно самому своему изначальному смыслу. Если воспользоваться примером из нашей жизни, то наслаждения и печали считаются причинами того, что человек наслаждается и печалится, сами же они не наслаждаются и не печалятся. И о греющем и жгущем огне не говорят, что он сам обжигается или греется. И если кто-то скажет⁴⁹⁷, что саможизнь живет, или что самосвет освещается, тот скажет, по моему мнению, неправильно, если только не скажет это в каком-то ином отношении, ибо то, чем характеризуются следствия, заранее в избытке заключено в причинах как свойственное их существу.

9. Иисусово же богоздание в нашем облике ярче всякого богословия⁴⁹⁸, оно невыразимо никакими словами, недоступно никакому уму, в том числе самому первому из самых старших ангелов. Мы таинственным образом знаем, что Он восуществился как человек, но не ведаем того, как воплотился

Он – вопреки природе, по иному закону – от девственных кровей, и как имеющими телесную массу и материальный вес сухими ногами ходил Он по неустойчивой водной стихии, а также прочего, что касается сверхприродной физиологии Иисуса.

В другом месте нами сказано об этом достаточно, и наш истинный⁴⁹⁹ наставник⁵⁰⁰ в своих «Основах богословия» превосходно воспел это же, – либо почерпнутое им у священных богословов, либо полученное в результате вдумчивого исследования Речений после долгого кропотливого их изучения, или же открытое ему неким божественнейшим вдохновением, когда он не только узнавал, но и переживал божественное, и от испытываемой к нему, если так можно выразиться, симпатии достиг совершенства в ненаучимом и таинственном единстве его и вере. И чтобы очень коротко представить многие и блаженные видения его державной мысли, приведу то, что он говорит об Иисусе в составленных им «Основах богословия».

10. Являющаяся причиной всего⁵⁰¹ и исполняющая все божественность Сына, сохраняющая части в согласии с целым, сама ни частью, ни целым не являясь, и являясь и целым и частью, все в себе, и часть, и целое, содержащая, превосходящая и *всему* предшествующая, она совершенна среди несовершенного как началосовершительница, но и несовершенна среди совершенного как сверхсовершенная и предсовершенная; вид, творящий виды в том, что не имеет вида, как видо–начало; безвидная среди видов как превосходящая вид; сущность, во все сущности, не касаясь их, проникающая и сверхсущественная, для всякой сущности запредельная; все начала и чины разделяющая⁵⁰² и выше всякого начала и чина пребывающая; она – мера⁵⁰³ всего сущего, она вечность, и она выше вечности и до вечности; она восполнение недостаточного⁵⁰⁴ и переполнение исполненного; она неизреченна, безмолвна, превышает ум, превышает жизнь, превышает сущность. Ей сверхъестественно свойственно сверхъестественное, сверхсущественно – сверхсущественное.

Поскольку же Пребожественный по человеколюбию снизошел до природы⁵⁰⁵ и поистине восуществился и стал человеком (да будет милостиво к нам Воспеваемое, превосходящее ум и слово), обладает, пребывая в том, сверхъестественным и сверхсущественным, нисколько не пострадав от неизменного⁵⁰⁶ и неслиянного причастия к нам в преисполнении Своего невыразимого опоражнивания, Он был новейшим всего нового; среди того, что для нас естественно, сверхъестественным; среди принадлежащих существу сверхсущественным, все наше от нас выше нас имея в изобилии.

11. Так что этого достаточно. Вернемся к цели нашего сочинения, раскрывая, по мере наших сил, общие и⁵⁰⁷ соединенные имена божественного разделения.

И чтобы ясно по порядку сразу все разграничить, скажем, что божественное разделение представляет собой, как мы уже говорили, благолепные выходы Богоначалия вовне. Даруемое всему сущему и сверхизливающее причастность всех благ, Оно соединенно разделяется, умножается единично⁵⁰⁸ и увеличивается многократно, от единства не отлучаясь. Поскольку Бог есть Сущий сверхсущественно, дарует сущему бытие и производит все сущности, говорят, что это Единое Сущее многократно увеличивается благодаря появлению из Него многого сущего, причем Оно нисколько не умаляется и остается единым во множестве; соединенным, выступая вовне; и, разделяясь, – полным, по той причине, что Он сверхсущественно пребывает запредельным по отношению и ко всему сущему, и к объединяющему⁵⁰⁹ все исхождению вовне, и к неиссякающему излиянию Его неумещающих преподаний. Но будучи един и сообщая единство и всякой части, и целому, и единому, и множеству, Он сверхсущественно существует в равной степени как Единое, не представляющее Собой ни часть множества, ни многочастное целое. И притом Он не есть единое, к единому непричастен и единого не имеет. Далеко от этого Единое, превышающее единое; Единое для всего сущего; неделимое множество; ненаполняемое переполнение, всякое

единое, множество приводящее, совершенствующее и содержащее.

Опять же оттого, что – благодаря происходящему из Него обожению и восприятию, по мере сил каждого, Божия образа – Появляется множество богов, представляется и говорят, что имеет место разделение и многократное умножение единого Бога, но Он от этого ничуть не менее Начало–Бог и Сверх–Бог, сверхсущественно единый Бог, неделимый среди делимого, единый Сам с Собой, со множеством не смешивающийся и неумножаемый.

Это сверхъестественно уразумев, общий наш⁵¹⁰ и наставника руководитель к божественному светоподанию, великий в божественном, «свет мира», вдохновенно говорит в своих божественных писаниях следующее: *«Ибо, хотя и есть так называемые⁵¹¹ боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много; но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (1Кор.8:5–6).* Ибо единства господствуют над божественными разделениями и преобладают, и объединенное не страдает при неотрывном от Единого⁵¹² объединяющем разделении.

Эти общие и соединенные разделения или благолепные исхождения вовне всецелой божественности мы постараемся по мере сил воспеть, руководствуясь божественными именами, которые являют ее в Речениях, – прежде, как уже сказано, отдав себе отчет в том, что все благотворящие божественные имена, применяемые к богоначальным ипостасям, следуют воспринимать как относящиеся ко всей богоначальной целостности без изъятий.

Глава 3. В чем заключается сила молитвы, о блаженном Иерофее, о благоговении и о богословском сочинении

1. Сначала рассмотрим, пожалуй, всесовершенное изъяснительное благонаименование всех Божиих исхождений, призвав благоначальную⁵¹³ и сверхблагую Троицу, проясняющую все Свои в высшей степени благие промыслы. Ибо первым делом к Ней как к Благоначалию подобает нам молитвами возводить себя, и по мере приближения к Ней просвещаться всеблагими дарованиями, окружающими Ее. Она присутствует ведь во всем, но не все⁵¹⁴ присутствует в Ней. И когда мы призываем Ее всечистыми молитвами, незамутненным умом, приверженностью к божественному соединению, тогда и мы в Ней присутствуем. Ибо Она пребывает не в каком-либо месте, чтобы в чем-то отсутствовать или переходить от одних вещей к другим. Но и сказать, что Она пребывает во всем сущем, недостаточно, чтобы выразить Ее все превышающую и все объемлющую беспредельность.

Устремим же себя молитвами⁵¹⁵, чтобы взойти в высочайшую высь к божественным и благим лучам, как бы постоянно перехватывая руками ярко светящуюся, свисающую с неба и достигающую досюда цепь⁵¹⁶ и думая, что мы притягиваем к себе ее, на деле же не ее, пребывающую и вверху и внизу, стягивая вниз, но поднимая к высочайшим сияниям многосветлых лучей себя. Или как бы находясь в корабле, схватившись за канаты⁵¹⁷, прикрепленные к некой скале и протянутые нам, чтобы мы причаляли, мы бы притягивали к себе не скалу, а на деле самих себя и корабль – к скале. Как и напротив, если бы кто-то, находящийся в корабле, оттолкнул лежащий на берегу камень, он ничего не причинил бы неподвижному камню, но себя самого удалил бы от него, и чем сильнее толкнул бы его, тем сильнее оттолкнул бы от него себя. Почему и подобает всякое дело, а особенно богословие, начинать молитвой, – не для того, чтобы вездесущую⁵¹⁸ и нигде

не сущую Силу привлечь к себе, но чтобы Ей вручить и с Ней соединить самих себя.

2. Вероятно, и то заслуживает оправдания, что, хотя наш славный⁵¹⁹ учитель Иерофей составил замечательные «Первоосновы богословия», мы, считая, что их недостаточно, написали другие богословские сочинения, в том числе и это. Если бы он посчитал достойным рассмотреть по порядку все богословские вопросы и раскрыл, давая небольшие пояснения, все основы богословия, мы не дошли бы до такого безумия или невежественности, чтобы стараться либо еще более наглядно, чем он, и еще более божественно трактовать богословские темы, либо второй раз впустую говорить⁵²⁰ то же самое, суесловя, а кроме того, обижая учителя и друга, следом за божественным Павлом научившего нас своими словами основам богословия⁵²¹, присваивая себе его знаменитейшую теорию и объяснение. Но поскольку этот руководитель старчески⁵²² изложил нам воистину божественное в общих пределах, в едином объемля многое, как бы повелевая нам⁵²³ и нашим учителям новообращенных душ раскрыть и разделить нашей умеренной речью краткие, обобщенные и емкие слова, заключающие умнейшую силу этого мужа, и ты сам многократно к этому нас побуждал, а затем и эту книгу прислал нам как превосходную, потому и мы считаем его учителем совершенных старческих мыслей, а то, что он, превзойдя многих, написал речениями, следующими⁵²⁴ сразу после тех, которые были возвещены Богом, и мы людям нашего времени по мере наших сил божественное передадим. Ведь если «твердая пища – пища совершенных» (Евр.5:14), то какого же требует совершенства угощать ею других?

Правильно и то, сказанное нами, что самоочевидное⁵²⁵ созерцание умственных речений и их обобщенное изложение требуют старческой⁵²⁶ силы, а понимание и изучение смысла употребленных для этого слов – дело менее освященных и священных.

Однако было соблюдено нами весьма прилежно также – никогда не касаться того, что было до полной ясности разобрано

самим божественным наставником, – чтобы не повторять его, разъясняя разъясненные им Речения.

После того как самими боговдохновенными нашими святителями (когда и мы, как ты знаешь, и ты сам, и многие из наших священных братьев сошлись для созерцания живоначального⁵²⁷ и богоприимного тела, и там же были брат Божий Иаков и Петр, главный и старейший вождь богословов⁵²⁸, и затем после созерцания все святители решили воспеть, как кто может, бесконечно сильную благодать богоначальной немощи⁵²⁹, он, как ты знаешь, победил среди богословов всех посвященных в таинства веры, придя в полное исступление, совершенно выйдя из себя, переживая приобщение к воспеваемому) на основании всего того, что было услышано, увидено, узнано и не узнано, он был оценен как боговдохновенный и божественный гимнослов⁵³⁰, что я могу сказать тебе о богословски воспетом там? Ведь если моя память мне не изменяет, я многократно знакомился, слыша от тебя, с некоторыми частями этих вдохновенных песнопений. Такова твоя ревность выискивать божественное не мимоходом.

3. Но давай оставим упомянутое тайное как для толпы неизреченное, тебе же известное. А когда ему надо было общаться с толпой *непосвященных* и кого только возможно привести к нашему священному знанию, насколько превосходил он многих священных учителей и затрачиваемым временем, и чистотой ума, и точностью доказательств, и прочим священнословием, так что мы никогда не решались смотреть прямо на столь великое солнце. Ибо мы настолько были сосредоточены чувствами и умом на самих себе, что ни разумения смысла божественного⁵³¹ не могли вместить, ни сказанного о богопознании ни выговорить, ни произнести. Далеко уступая ему, мы испытываем недостаток в знании богословской истины божественных мужей, ибо избыток благочестия⁵³² привел нас именно к полной невозможности слушать и говорить что-либо о божественном любомудрии помимо того, что мы восприняли⁵³³ умом; так что не подобает пренебрегать воспринятым нами знанием божественного. И в этом нас убедили не только природные стремления ума, всегда

вожделенно добивающиеся возможного созерцания сверхъестественного, но и сам наилучший распорядок божественных законов, отвращающий нас от исследования того, что выше нас⁵³⁴, как незаслуженного и как недостижимого, а все, что нам позволительно и даровано, повелевающий⁵³⁵ старательно разузнать и благовидно передать другим.

Этому подчиняясь⁵³⁶, не отказываясь и не уклоняясь от допустимого исследования божественного, а также не терпя, чтобы остались без помощи те, кто не имеет сил для лучших из наших созерцаний, мы сочли своим долгом писать, ничего нового приносить не осмеливаясь, но более подробными и отдельными исследованиями каждого вопроса разбирая и проясняя обобщенно сказанное истинным Иерофеем⁵³⁷ (букв. «Святобогом» или «Священником Божиим»).

Глава 4. Об именах «Добро», «Свет», «Красота», «Любовь», «Экстаз», «Рвение», о том, что зла не существует, что оно не от Сущего и не в числе сущих

1. Ну, хорошо⁵³⁸, перейдем теперь в *нашей* речи уже к тому самому благоименованию, которое богословы решительным образом выделяют⁵³⁹ из всех других, *применяемых* к сверхбожественной божественности, называя Благостью, как мне кажется, само Богоначальное бытие, имея при этом в виду, что для Добра существовать – как для Добра по существу⁵⁴⁰ – означает распространять благость во все сущее. Ибо как солнце в нашем мире⁵⁴¹, не рассуждая, не выбирая, но просто существуя, освещает все, что по своим свойствам способно воспринимать его свет, так и превосходящее солнце Добро, своего рода запредельный, пребывающий выше своего неясного отпечатка архетип, в силу лишь собственного существования сообщает соразмерно всему сущему лучи всецелой Благости.

Благодаря им возникли все умопостигаемые и разумеющие⁵⁴² сущности, силы и энергии; благодаря им они существуют и имеют неиссякающую и неумаляемую жизнь, свободные от всякого тления, смерти⁵⁴³ материи и рождения, пребывающие выше непостоянства, текучести и так или иначе происходящего изменения. Поскольку они бестелесны и невещественны, они воспринимаются разумом, а поскольку они суть разумы, они сверхмирно разумеют и подобающим образом просвещают⁵⁴⁴ логосы сущего и далее к родственному свое переправляют. И обитель они имеют от Благости, и пребывалище их оттуда же, и связь, и охрана, и средоточие⁵⁴⁵ благ; Ее желая, они имеют и бытие, и счастье; по возможности Ей уподобляясь, они благовидны и, общаясь с теми, кто ниже их, они, как учит божественный закон, распространяют на тех получаемые от Добра дары.

2. Оттуда – их⁵⁴⁶ надмирные чины; их единство друг с другом; вмещение их друг в друга; неслиянные разделения; их силы, возводящие к высшим тех, кто ниже их; заботы старейших о следующих за ними; охрана каждой из них своей собственной

силы и постоянное соображение их вокруг самих себя; их тождественность и крайность в стремлении к Добру; и прочее, о чем сказано нами в книге «Об ангельских свойствах и чинах»⁵⁴⁷.

А также – то, что относится к небесной иерархии: подобающие ангелам⁵⁴⁸ очищения, сверхмирные световожделения и исполнения всего ангельского совершенства происходят от всепричинной и источающей все Благости, от Которой и дарованы им и благовидность, и возможность проявлять в себе скрытую благодать, и быть ангелами⁵⁴⁹ как возвестителями божественного молчания и как бы сияющими светами, изъяснительно исходящими от Пребывающего в заповедном святилище.

А под этими священными и святыми умами благодаря сверхблагой Благости существуют также души⁵⁵⁰ со свойственным им добром, как-то: способность быть разумными, иметь само бытие в виде нетленной сущностной жизни, а притом и возможность, устремляясь к жизни ангелов, с их, как добрых наставников, помощью быть возводимыми к Благому Началу⁵⁵¹ всех благ, и соответственно своему достоинству делаться причастниками изливающихся оттуда осияний, и по мере сил причащаться благовидным дарованиям; и прочее, что перечислено нами в книге «О душе»⁵⁵².

А также – если только нужно о них говорить – те, что относятся к душам бессловесным⁵⁵³, или животным: и рассекающие воздух, и ходящие по земле, и закапывающиеся в землю, и чей удел жить в воде или амфибиями⁵⁵⁴, и живущие сокрытыми и погребенными под землей, и проще сказать – все, кто имеет чувственную душу или жизнь, – и они все одушевлены и оживлены благодаря Добру. От Добра и растения все имеют жизнь, связанную с питанием и движением. И все то, что бездушно и безжизненно, представляет собой сущность благодаря Добру и благодаря Ему удостоилось свойства быть сущностью⁵⁵⁵.

3. Если же Добро существует выше всего сущего, как это и есть *на самом деле*, то Оно и безвидному⁵⁵⁶ придает вид. И в Нем одном бессущность есть чрезмерность сущности, безжизненность – превысочайшая жизнь, безумие –

превысочайшая премудрость и – все прочее, что в Добре связано с избыточествующим приданием вида безвидному. И, если так позволительно сказать, к Добру, превышающему все сущее, стремится и само не сущее⁵⁵⁷, добиваясь и само каким-то образом быть в поистине – по отъятии всего – сверхсущественном Добре.

4. Но вот что от нас, между прочим, ускользнув, убежало, – что Добро – Причина и небесных⁵⁵⁸ начал и пределов, и этого невозрастающего, неубывающего и всецело неизменного плавного течения, и бесшумных, если так можно сказать, движений все превосходящего величием небесного шествия и звездных чинов, и благолепий, и светов, и водружений и многообразного сквозного прохождения некоторых подвижных звезд; периодического обращения из одних и тех же мест в те же самые двух светил, называемых в Речениях великими⁵⁵⁹, в соответствии с которыми ограничиваемые наши дни, и ночи, и отмеряемые месяцы, и годы размежевывают⁵⁶⁰, исчисляют, определяют и связывают круговое движение времени и в нем пребывающих.

А что можно сказать о солнечном свечении самом по себе? Это ведь свет, исходящий от Добра, и образ Благости. Потому и воспевается Добро именами света, что Оно проявляется в нем, как оригинал в образе. Ведь подобно тому, как Благость запредельной для всего божественности⁵⁶¹ доходит от высочайших и старейших существ до нижайших и притом остается превыше всего, так что ни высшим не достичь Ее превосходства, ни низшим не выйти из сферы достижимого Ею, а также просвещает все, имеющее силы, и созидает, и оживляет, и удерживает, и совершенствует, и пребывает и мерой сущего⁵⁶², и веком, и числом, и порядком⁵⁶³, и совокупностью, и причиной, и целью, – точно так же и проявляющий божественную благость образ, это великое всеосвещающее вечносветлое солнце, ничтожный отзвук⁵⁶⁴ Добра, и просвещает все способное быть ему причастным, и имеет избыточный свет, распространяя по всему видимому космосу во все стороны сияние своих лучей. И если что-нибудь ему непричастно, то это не от слабости или ограниченности распространяемого им

света, но от неспособности принять свет тех, кто не стремится быть его причастником. Несомненно, многих таковых минуя, лучи освещают находящихся позади них, и нет ничего из видимого, чего бы оно – при чрезмерном количестве своего сияния – не достигало.

Оно содействует также и рождению⁵⁶⁵ чувственных тел, подвигает их к жизни, питает их, растит, совершенствует, очищает и обновляет.

И свет есть мера⁵⁶⁶ и число часов, дней и всего нашего времени. Ведь именно этим светом⁵⁶⁷, хотя тогда еще бесформенным, по словам божественного Моисея, разграничивалась первая триада наших дней (см. Быт.1:3–13). Подобным образом и Благодать все к Себе привлекает как Начало собирания всех рассеянных, как начальная⁵⁶⁸ и объединяющая Божественность, к Которой все стремятся⁵⁶⁹ как к Началу, Связи и Завершению.

И, как говорят Речения, именно из Добра все возникло и существует, будучи выведено из совершенной Причины, и именно в Нем все создано и было хранимо и содержимо как бы во всеобъемлющей глубине, и в Него все возвращается как в свой для каждого предел; куда все стремится: умственное и словесное – сознательно, чувственное – чувственно, непричастное же чувствам – врожденным инстинктом сохранения жизни, а неживое и лишь существующее – только необходимостью причастовать к единому осуществленному.

Согласно тому же смыслу ясного образа, свет собирает и обращает к себе все зрящее, движущееся, освещаемое, согреваемое, все, что содержится под его сиянием. Потому оно и солнце (ήλιος), что все совокупляет⁵⁷⁰ (ἀολλή ποιεῖ) и собирает рассеянное. И все чувственное в нем нуждается, стремясь или видеть, или двигаться, или быть освещаемым и согреваемым, и вообще пребывать в свете.

Я, однако же, не следуя мнению древности⁵⁷¹, что солнце это бог и создатель всей этой твари, которому принадлежит управление видимым миром, но говорю, что *«невидимое Божие от создания мира через рассматривание творений видимо, вечная Его сила и божественность»* (ср. Рим.1:20).

5. Но об этом сказано в «Символическом богословии». Ныне же нам надо воспеть и назвать умозрительные светоименования Добра, потому что Добрый называется умственным Светом, – ибо всякий сверхнебесный ум преисполнен умственного Света, и в то же время Он отгоняет от всех, в чьи души проникает, всякое неведение и обман, и всем им передает священный свет, и очищает⁵⁷² их умственные очи от окружающей их мглы неведения, оживляет и отверзает их, многой тяжестью тьмы смеженные, и дает им видеть сначала неяркие лучи, а вкусившим света и стремящимся к большему потом показывает Себя больше и начинает сиять им с избытком «за то, что возлюбили много»⁵⁷³ (ср. Лк.7:47), и постоянно возвышает их к Себе соответственно их способности взирать наверх.

6. Итак, умственным Светом называется превосходящее всякий свет Добро как источающее сеет сияние и воскипающее светоизлияние; все надмирные⁵⁷⁴, около мира и в мире пребывающие умы от своей полноты просвещающее; все их мыслительные силы обновляющее; всех, собою охватывая, объемлющее; все своим превосходством превосходящее; как изначальный свет и сверх–свет в себе сосредоточившее, сверхимеющее и предымеющее господство решительно над всякой светящей силой; все умственное и разумное собирающее⁵⁷⁵ и сочетающее. Ибо так же, как неведение есть нечто разделяющее⁵⁷⁶ заблуждающихся, явление умственного света есть нечто собирающее освещаемых, объединяющее, совершенствующее и обращающее их к Воистину Сущему, отвращая от многих мнений⁵⁷⁷, и различные точки зрения, или, точнее сказать, представления⁵⁷⁸, собирая к единому истинному, чистому, единовидному знанию, наполняя единым соединяющим Светом.

7. Это Добро воспевается священными богословами и как Прекрасное⁵⁷⁹, и как Красота, и как Любовь, и как Возлюбленное, и другими, какие только есть, благолепными применяемыми к Богу наименованиями сообщающей красоту благодатной зрелости.

Прекрасное и Красота не должны различаться в Их все воедино собирающей Причине. Ибо разделяя Их применительно ко всему сущему на причастие и причастующее, прекрасным мы называем то, что причастно Красоте, а красотой – причастие к делающей красивым Причине всяческой красоты. Сверхсущественное же Прекрасное называется Красотой потому, что от Него сообщается собственное для каждого очарование всему сущему; и потому, что Оно – Причина благоустройства и изящества всего и наподобие света излучает всем Свои делающие красивыми преподания источаемого сияния; и потому, что Оно всех к Себе привлекает (καλοῦν), отчего и называется красотой (κάλλος); и потому, что Оно все во всем сводит в тождество. Прекрасно же Оно как всепрекрасное и как сверхпрекрасное и вечно сущее одним и тем же образом и постоянно прекрасное; «не возникающее и не исчезающее; не возрастающее, не убывающее; не в чем–то одним прекрасное, а в чем–то другом безобразное; ни в одно время такое, а в другое время другое; ни по отношению к одному прекрасное, а по отношению к другому безобразное; ни здесь одно, а там другое; ни кому–то прекрасное, а кому–то не прекрасное» (Платон, Пир 211 сл.), но как Само по Себе с Самим Собою единовидное⁵⁸⁰, вечно пребывающее прекрасным; и как преизбыточно и заранее в Себе имеющее источаемое Им очарование всего прекрасного.

Ведь в простой сверхъестественной природе всяческой красоты всякое очарование и все прекрасное единовидно предсуществует как в причине. Из этого Прекрасного⁵⁸¹ всему сущему дано быть прекрасным в соответствии с собственным логосом; и благодаря Прекрасному происходит сочетание, любовь и общение всех; и все объединяется Прекрасным; и Прекрасное есть Начало всего как творческая Причина, все в целом и движущая, и соединяющая любовью к собственному очарованию; Оно и Предел всего⁵⁸², и Возлюбленное – как доводящая до совершенства Причина, ибо ради Прекрасного все появляется; и Образец, ибо в согласии с Ним все разграничивается. Потому и тождественно Добру Прекрасное, что по всякому поводу все стремится к Прекрасному и Добру, и

нет ничего такого в сущем, что не было бы причастно Прекрасному и Добру.

Слово осмелится даже сказать, что и не сущее⁵⁸³ причастно Прекрасному и Добру, ибо и оно – Прекрасное и Добро тогда, когда сверх–существенно – по отъятии всего – воспевается в Боге. Это единое Добро и Прекрасное единственно представляет собой Причину всего множества прекрасного и доброго. Из Него – все сущностные существования⁵⁸⁴ сущего, соединения и разделения, тождества и различия, подобия и неподобия, общности противоположностей, несмешиваемость объединенного, промысел высших, взаимосвязь равных, обращения низших, свои у всех защищающие их неподвижные обители и пребывалища, и также всех со всеми – с каждым особое – сообщение, приноровление и несмущаемое содружество; и согласованность целого; растворенность в целом; и неразрешимый союз сущего; неиссякаемое преемство возникающего; все состояния покоя⁵⁸⁵ и движения, свойственные умам, душам, телам. Ибо покоем всех и движением является то, всякий покой и всякое движение превышающее, что внедряет каждого в его собственный логос и движет сообразно собственному движению.

8. Говорят, что божественные умы движутся по окружности⁵⁸⁶, когда их объединяют безначальные и бесконечные осияния Прекрасного и Добра; по прямой – когда выходят вовне для промысла о меньших, чтобы правильно все совершить; и по спирали – когда, промышляя о меньших, продолжают неотрывно пребывать в том же положении относительно Причины тождества, Прекрасного и Добра, непрестанно двигаясь вокруг Нее по окружности.

9. Душе же свойственно⁵⁸⁷, во–первых, круговое движение: ей дарована способность входить в себя извне и единовидно соображать свои умственные силы как бы по некоему кругу, что придает ей устойчивость, отвращает от множества того, что вне нее, и сначала сосредоточивает в себе, а потом, по мере того как она становится единовидной, объединяет с единственно объединенными силами и таким образом приводит к

Прекрасному и Добру, Которое превышает всего сущего, едино, тождественно, безначально и бесконечно.

По спирали⁵⁸⁸ же душа движется, когда соответствующим ей образом ее озаряют божественные знания – не умственно и объединяюще, но словесно и изъяснительно, как бы смешанными и переходными энергиями.

А по прямой – когда, не входя в себя и не будучи движима объединяющей разумностью (то есть, как я сказал, по кругу), она выходит вовне к тому, что вокруг нее, и затем извне, как бы от множества неких разнообразных символов, возводится к простому и цельному созерцанию.

10. Причиной же, связью и целью таковых движений, и трех видов где бы то ни было *происходящего* чувственного⁵⁸⁹ движения, а еще гораздо раньше – обителей, состояний покоя и оснований каждого *из них* является Прекрасное и Добро, превышающее всякий покой и движение⁵⁹⁰. Поэтому⁵⁹¹ всякое состояние покоя и движения – из Него, в Нем, в Него и ради Него. Ибо из Него и благодаря Ему *происходят* и сущность, и всяческая жизнь и ума и душ; и ничтожность, равенство и величие во всякой природе; все меры, соответствия сущего и гармонии; слияния, целостности и части; всякое единство и множество⁵⁹²; соединения частей, единства всякого множества; совершенства целостностей; качество и количество; величина и необъятность; соединения и разделения; всякая беспредельность и всякий предел; все границы⁵⁹³, порядки, чрезмерности, элементы, виды, всякая сущность, всякая сила, всякая энергия, всякое свойство, всякое чувство, всякое слово, всякое помышление, всякое прикосновение, всякое знание, всякое единство. И просто говоря, все сущее, возникая из Прекрасного и Добра, пребывая в Прекрасном и Добре, возвращается в Прекрасное и Добро.

И все, что существует и появляется, существует и появляется благодаря Прекрасному и Добру. Все взирает на Него, Им движется и содержится. И ради Него, через Него и в Нем существуют всякое начало, являющееся образцом⁵⁹⁴, совершающее, создающее, видовое, элементное, и вообще всякое начало, всякая связь, всякий предел. Скажу, обобщая:

все сущее – из Прекрасного и Добра, и все не сущее⁵⁹⁵ – сверхсущественно в Прекрасном и Добре; и существует начало и предел всего – Сверхначальное и Сверхпредельное; ибо «из Него и благодаря Ему, в Нем, и в Него все» (ср. Рим.11:36), как говорит Священное слово.

Для всех ведь Прекрасное и Добро желанно, возжеленно и возлюбленно; благодаря Нему и ради Него худшие страстно любят лучших⁵⁹⁶, равные отзывчиво – равных им по чину, и лучшие промыслительно – худших, и каждый из них основополагающим образом – себя; и все, желая Прекрасного и Добра, делают то и желают того, что они делают и чего они желают.

Слово Истины прямо скажет и то, что Сам, являющийся Причиной всего, по сверхмерной благодати любит все, творит все, все совершенствует, все сохраняет, все возвращает и является Сам божественной доброй Любовью к добру ради добра. Ибо сама добротворящая⁵⁹⁷ Любовь к сущему, с избытком предсуществуя в Добре, не позволила Себе бесплодно остаться в Самой Себе и подвигла Себя действовать для преизбыточного порождения всего⁵⁹⁸.

11. И да не подумает кто–нибудь, что мы вопреки Речениям⁵⁹⁹ почитаем имя Любовь. Ведь, в самом деле, неразумно и глупо, мне кажется, обращать внимание на букву, а не на смысл речи. Это не свойственно людям, желающим уразуметь божественное, но присуще лишь тем, кто воспринимает одни звуки, а их смысл в свои уши для восприятия извне не допускает и знать не желает, что такое–то выражение означает и как его можно прояснить с помощью других равнозначных⁶⁰⁰ и более выразительных выражений – людям, пристрастным к бессмысленным знакам и буквам, непонятым слогам и словам, не доходящим до разума их душ, но лишь звучащим снаружи, в пространстве между губами и ушами. Как будто нельзя число четыре обозначать как дважды два, прямые линии как линии без изгибов, родину как отечество и что–нибудь другое иначе, когда одно и то же может быть выражено различными словами. По правде говоря, подобает знать⁶⁰¹, что буквами, слогами, речью, знаками и словами мы

пользуемся ради чувств. А когда наша душа движима умственными энергиями к умозрительному, то вместе с чувственным становятся излишни и чувства, – равно как и умственные силы⁶⁰², когда душа, благодаря непостижимому единению делаясь боговидной, устремляется к лучам неприступного света восприятием без участия глаз. Когда же ум, используя чувственное, старается возвыситься до умозрительного созерцания, для него тогда гораздо более ценно то из чувственного, что легче воспринимается⁶⁰³: более ясные слова, более четко видимое. Потому что, если подлежащее чувствам неясно, они сами⁶⁰⁴ не способны прекрасно представить уму чувственное.

Чтобы не показалось, однако же, что мы говорим это, отступая от божественных Речений, пусть те, кому не нравится имя Любовь, послушают⁶⁰⁵ следующее: *«полюби ее, и она сохранит тебя», «огради ее, и она вознесет тебя; почти ее, чтобы она обняла тебя»* (Притч.4:6,8), и прочее, что богословие поет, используя образ любви.

12. Ведь и некоторым нашим священнословам даже более божественным представляется имя Любовь, нежели имя Приязнь⁶⁰⁶. Пишет ведь и божественный Игнатий⁶⁰⁷: *«Моя любовь⁶⁰⁸ распялась»* (К Римлянам 7:2). И во введениях⁶⁰⁹ к Речениям ты найдешь, как кто-то говорит о божественной Премудрости: *«Я был влюбленным в Ее красоту»* (Прем.8:2). Так что не будем бояться имени Любовь, и да не смутит нас никакое касающееся этого устрашающее слово. Ибо мне кажется, что богословы почитают одинаковыми имена Приязнь и Любовь, но к божественному применяют главным образом⁶¹⁰ имя Истинная Любовь – изза нелепого предрассудка определенного рода людей.

Хотя не только нами, но и самими Речениями Истинная Любовь воспевается подобающим божественному образом, большинство⁶¹¹, не вмещаая единовидность именованя Бога Любовью, соскользнуло к сообразному им самим частичному, имеющему в виду тело, раздельному пониманию любви, являющейся надеде нелюбовью, но ее образом, или скорее отпадением от Истинной Любви. Ибо большинство не может

вместить объединяющей силы божественной единой Любви. Почему многим и кажется совершенно неприменимым⁶¹² имя, прилагаемое к божественной Премудрости для того, чтобы возвести их и устремить к познанию Истинной Любви и таким образом прекратить возмущение им.

Низкого ума люди часто думают также, что речь идет о чем-то нашем и непристойном в кем-то сказанных заслуживающих лучшей оценки словах⁶¹³: *«Напала на меня приязнь к тебе, как приязнь к женщинам»* (2Цар.1:26). А те, кто правильно слышит божественное, увидят, что, изъясняя божественное, священные богословы в имена Приязнь и Любовь вкладывают один и тот же смысл⁶¹⁴.

Это является свойством единотворящей, соединяющей и особым образом смешивающей⁶¹⁵ в Прекрасном и Добре силы, ради Прекрасного и Добра возникшей, от Прекрасного и Добра ради Прекрасного и Добра⁶¹⁶ исходящей и содержащей явления одного порядка во взаимосвязи друг с другом, подвигающей первенствующих к попечительству о меньших и утверждающей тех, кто ниже, обращением к тем, кто выше.

13. Кроме того, божественная любовь направлена вовне⁶¹⁷: она побуждает любящих принадлежать не самим себе, но возлюбленным. Высшие показывают это своей заботой о нуждающихся, те, кто на одном уровне – связью друг с другом, а низшие – более божественным обращением к первенствующим. Почему и великий Павел, будучи одержим божественной Любовью, приобщившись Ее устремляющей вовне силы сказал божественными устами: *«И уже не я живу, но живет во мне Христос»* (Гал.2:20). Сказал он это как поистине любящий, исступив из себя, как он сам говорит, к Богу⁶¹⁸ и живя не своей жизнью, но жизнью Возлюбленного как весьма желанной.

Истины ради осмелимся также сказать⁶¹⁹ и то, что и Сам являющийся Причиной всего благодаря любви к прекрасному и добру во всем, по избытку любовной благодати оказывается за пределами Себя, будучи привлекаем ко всему сущему Промыслом, словно благодатью, влечением и любовью, и из состояния запредельно все превышающего низводится

сверхсущественной неотделимой от Него выводящей вовне силой. Почему и называют Его опытные в божественном люди Ревнителем⁶²⁰ – как испытывающего сильную и добрую любовь к сущему, как побуждаемого Своим любовным влечением к ревности, как обнаруживающего Себя Ревнивцем, ревнующим Им вожделенное, и как ревностным в заботе о сущем. Одним словом, влечение и любовь принадлежат Прекрасному и Добру, в Прекрасном и Добре имеют основание и благодаря Прекрасному и Добру существуют и возникают.

14. Почему же все–таки⁶²¹ богословы иногда предпочитают назвать Его Любовью и Приязнью, а иногда Любимым и Желанным⁶²²? Потому что одного Он Причина, так сказать, Производитель и Породитель, другое же Он есть. Одним Он движим⁶²³, другое же Он движет, то есть как бы Сам Себя с Собою сводит и к Себе двигает. Так что Желанным и Любимым Его зовут как Прекрасное и Добро, Любовью же и Приязнью – поскольку Он является Силой, движущей и притом возводящей к Себе, единственному Самому по Себе Прекрасному и Добру, представляющему Собой как бы изъяснение Себя через Себя, благой выход из запредельного⁶²⁴ единства, простое, произвольное, импульсивное движение любви⁶²⁵, предсуществующее в Добре, из Добра изливающееся сущему и вновь в Добро возвращающееся. В чем преимущественно и проявляется Его бесконечная и безначальная божественная Любовь, как некий вечный круг, по которому посредством Добра, из Добра, в Добре и в Добро совершается неуклонное движение, в одном и том же одним и тем же образом всегда происходящее, пребывающее и возобновляющееся. Это и наш славный посвятитель в таинства боговдохновенно изложил в гимнах о любви, каковые не неуместно здесь вспомнить и словно некую священную главу включить в наше слово о Любви.

15. Назовем ли мы Эрос⁶²⁶ божественным, либо ангельским, либо умственным, либо душевным, либо физическим, давайте представим Его себе как некую соединяющую и связывающую Силу, подвигающую высших заботиться о низших, равных общаться друг с другом, а до

предела опустившихся вниз обращаться к лучшим, пребывающим выше.

16. Мы назвали многие, из единого⁶²⁷ Эроса происходящие Его виды, перечислив *их* по порядку, как-то: знания и силы пребывающих в мире и надмирных Любвей, где превосходят, в соответствии с предложенной разумом точкой зрения, чины и порядки разумных и умственных видов эроса, вслед за которыми умственные—в—собственном—смысле—слова и божественные стоят выше других поистине прекрасных тамошних видов эроса. Они подобающим образом у нас и воспеты. Теперь, вновь собрав их все в единый свернутый Эрос, давайте соберем и сведем из многих и их общего Отца, сначала слив в две из них все вообще любовные силы, которыми повелевает и предводительствует совершенно для всего запредельная неудержимая Причина⁶²⁸ всякого эроса, к каковой и простирается соответствующим каждому из сущего образом общая для всего сущего Любовь⁶²⁹.

17. Обобщая теперь и это, давайте скажем, что существует некая единая простая Сила, движущая Сама Себя от Добра до некоторого смешения с последним из сущих, а затем от него, проходя сквозь все, по кругу – из Себя, благодаря Самой Себе, Сама по Себе вновь в Себя, в Добро, – всегда равным образом возвращающаяся.

18. Но кто-нибудь, возможно, скажет, что если Прекрасное и Добро для всех вожделенно, всеми желаемо и любимо, (ибо и не сущее, как уже сказано, желает Его⁶³⁰ и ревностно стремится быть в Нем, и Оно является видотворящим и для тех, кто не имеет вида, и в Нем и не сущее сверхсущественно именуется и существует), то как же демонское множество⁶³¹ не желает Прекрасного и Добра и, будучи привержено материи, отпав от равного ангельскому желания Добра, называется причиной всех зол, какие оно причиняет и себе и другим? Почему же демонское племя, полностью из Добра происходящее, не благообразно⁶³²? Или почему, возникнув как добро от Добра, *от* изменилось? И что сделало его дурным? И вообще что такое зло? И от какого начала оно произошло? И в ком из сущих оно есть? И почему Благой⁶³³ захотел, чтобы оно появилось? И как,

захотев, смог это сделать? И если зло происходит от другой причины, какова же другая причина сущего помимо Добра? Почему при существовании Промысла существует зло, как оно вообще появляется и почему не уничтожается? И почему что бы то ни было из сущего желает его вместо Добра?

19. Приблизительно это или что-то в этом духе скажет сомневающийся разум. Мы же почтем его достойным посмотреть, как это обстоит на самом деле, и прежде всего прямо скажем следующее: Зло не происходит от Добра⁶³⁴; а если происходит от Добра, то это не зло. Ибо как огню несвойственно холодить, так и Добру несвойственно причинять не-добро. И если все сущее – из Добра (ибо природа Добра состоит в том, чтобы производить и сохранять, а зла – разрушать и губить), то ничто из сущего не происходит от зла. И даже то не будет злом, что зло по отношению к самому себе. А если и это не зло, то вообще зло – не зло, но имеет какую-то долю Добра в той мере, в какой вообще существует. И если сущее желает Прекрасного и Добра и все, что делает, делает постольку, поскольку считает это добром, и всякое намерение сущего⁶³⁵ имеет начало и конец в Добре (ибо никто не делает то, что он делает, взирая на природу зла), то как же может быть зло среди сущих или вообще сущим, будучи лишено такого благого стремления?

И если все сущее⁶³⁶ – из Добра, и Добро запредельно для сущих, то в Добре суще и не сущее, а зло и не есть сущее, ведь в противном случае *это* вовсе не зло и не не-сущее. Ибо вообще ничего нет не сущего, за исключением того, о чем можно сказать как о сверхсущественно сущем в Добре. Так что Добро пребывает выше и прежде и просто-сущего, и не сущего. А зло не числится ни среди сущего, ни среди не сущего, и гораздо больше, чем само не сущее, отстоит от Добра как нечто чуждое и бессущественное.

Откуда же, спросит кто-нибудь, взялось зло⁶³⁷? Ведь если зла нет, то добродетель и порок – одно и то же и в целом, по отношению к другому целому, и в сопоставимых частностях, и уже не будет злом то, что борется с Добром.

Однако же целомудрие и блуд, справедливость и несправедливость противоположны. Я говорю не только о справедливом и несправедливом, целомудренном и блудном человеке, но и о том, что прежде проявления вовне разницы между добродетельным и противоположным, гораздо раньше, в самой душе добродетелям решительно противостоят пороки, против смысла⁶³⁸ восстают страсти, и отсюда по необходимости следует признать, что зло есть нечто противоположное Добру. Ведь не Добро же противоположно Самому Себе; но, как имеющее одно Начало и как произведение одной Причины, Оно радуется общению, единству и дружбе.

Также и меньшее добро не противоположно большему, равно как меньшие жар или холод не противоположны большим. Таким образом, зло существует среди сущих, и является сущим, и оно противоположно и сопротивляется Добру. И хоть и представляет оно собой гибель сущего⁶³⁹, это не лишает зла существования, напротив, делает его сущим и порождающим сущее. Разве не становится часто⁶⁴⁰ гибель одного рождением другого? Таким образом, оказывается, что зло⁶⁴¹ соучаствует в восполнении всего и доставляет собою целому способность не быть незавершенным.

20. Говорит на это Истинное слово, что зло, будучи злом⁶⁴², никакой сущности и рождения не производит, и только по мере сил причиняет зло и порчу лику сущего. Если же кто-то скажет, что оно способно порождать бытие и что, разрушая одно, оно дает бытие другому, следует истинно ответить, что не оно в той мере, в какой разрушает одно, дает бытие другому, но что в той мере, в какой оно разрушение и зло, оно только разрушает и причиняет зло, бытие же и сущность появляются благодаря Добру. Так что зло оказывается причиняющим само по себе разрушение, способным же порождать является благодаря Добру, и зло как таковое не является ни сущим, ни способным творить сущее, но благодаря Добру оказывается и сущим, и благим сущим, и творящим блага. К тому же⁶⁴³, как одно и то же не может ведь быть и хорошим и плохим в одном и том же отношении, так разрушение и порождение одного и того же не может быть результатом одного и того же действия одной и той

же силы, будь то сила самотворческая или саморазрушительная.

Так что зло—в—собственном—смысле—слова не является ни сущим, ни Добром, неспособно порождать бытие и творить существа и блага. Добро же, где Оно достигает совершенства, творит совершенные и беспримесные всецелые⁶⁴⁴ блага. А то, что причастно Ему в меньшей благо, с примесью, из—за недостатка Добра. И зло не является полностью ни хорошим, ни творящим благое. Но более или менее к Добру приближающееся оказывается в соответствующей мере благим, поскольку сквозь все проходящая всесовершенная Благость распространяется не только на окружающие ее всеблагие существа, но достигает и предельно от нее удаленных⁶⁴⁵, у одних пребывая целиком, у других в меньшей степени, у третьих предельно мало, — в соответствии со способностью каждого из сущих быть к Ней причастным.

И одни причаствуют Добру в совершенстве, другие более или менее Его лишены, третьи имеют к Добру еще более смутную причастность, а четвертым Оно является в виде предельно слабого отголоска⁶⁴⁶. Ибо если бы Добро являлось каждому не соответственно его способности, божественнейшие и старейшие были бы в чину низших. Как же возможно всему в равной мере быть причастным Добру, если не всё в равной степени достойно полностью Ему причаствовать?

На деле же «превосходство величия» силы Добра таково, что Оно и тому, что в какой—то мере Его лишено, дает силы восполнить недостаток Себя⁶⁴⁷ до полного к Нему причастия. И если уж осмелиться сказать истину, то — и то, что борется с Ним⁶⁴⁸, и существовать и бороться может лишь Его силой. Более того, скажу коротко: все сущее, поскольку существует, представляет собой добро, происходящее из Добра, а поскольку лишается Добра, не представляет собой добра и не существует.

Ведь если взять иные свойства, как, например, тепло или холод, то согреваемое или охлаждаемое существует ведь и тогда, когда оно тепла или холода лишается; а многое из сущего непричастно ни жизни, ни ума. Бог же, возвышаясь и над сущностью, существует сверхсущественно. Одним словом, что

касается всех других свойств, когда они пропадают или вовсе не появляются, сущее существует и способно к становлению, а вот такого, что во всех отношениях⁶⁴⁹ лишено Добра, вовсе нигде не было, нет, не будет и быть не может.

Так, распутник, хоть и лишается Добра из-за бессловесной похоти в Нем ведь он не существует и Сущего не желает⁶⁵⁰, – тем не менее причаствует Добру в самом этом слабом подражании соединению и любви. И ярость причастна Добру самым тем, что она подвижна и возбуждаема против того, что кажется дурным, чтобы исправить его и обратить к тому, что представляется хорошим⁶⁵¹. И даже тот, кто стремится к самой худшей жизни, поскольку он вообще стремится к жизни, кажущейся ему наилучшей, самым тем, что стремится, и стремится жить, и направляет свой взор к лучшей жизни, причаствует Добру.

И если полностью уничтожить Добро, не останется ни сущности, ни жизни, ни желания, ни движения, и ничего другого. Так что порождать после гибели есть не способность зла, но появление меньшего Добра, подобно тому как болезнь⁶⁵² представляет собой недостаток порядка, но не его полное отсутствие. Ибо когда это случается, то и самой болезни не остается. Пребывает же болезнь и существует, имея основой хоть какой-то порядок, дающий ей возможность бытия. Полностью же непричастное⁶⁵³ Добру не сущее и не в числе сущих, смешанное же числится благодаря Добру в сущих, потому и пребывает в сущих и сущее настолько, насколько причаствует Добру. Вообще-то все сущее более или менее сущее в той мере, в какой причаствует Добру, ибо ни в чем ни в коей мере не имеющее отношения к Бытию-в-собственном-смысле-слова не сущее и существовать не может. А то, что отчасти сущее, отчасти же не сущее, в той мере, в какой отпало от Вечно-сущего, не существует, но в той мере, в какой оно причастилось Бытия, существует и является цельным бытием, и таким образом и не сущее его удерживается и сохраняется.

А зла, полностью от Добра отпавшего, ни в более, ни в менее благих не бывает. А то, что отчасти благо, отчасти же не благо, борется с неким благом, но не с Добром в целом. И

такое сохраняется благодаря причастности к Добру и Добро осуществляет⁶⁵⁴ даже лишенность себя благодаря ее причастности себе в целом⁶⁵⁵. Если же Добро уйдет совсем, то не будет совершенно ничего ни благого, ни смешанного, ни злого-в-собственном-смысле-слова.

Ведь если зло представляет собой несовершенное добро, то с полным отсутствием Добра отступит и несовершенное и совершенное добро. И тогда только будет и явится зло, когда для одних оно окажется злом⁶⁵⁶ как для противоположных, а от других, как от добрых, будет зависеть. Ибо бороться друг с другом одному и тому же с одним и тем же во всем невозможно. Таким образом, зло не суще.

21. Но и в числе сущих нет зла. Ведь если все сущее из Добра, и во всех сущих Оно и все объемлет Добро, то либо зла в числе сущих нет, либо оно в Добре. А в Добре его быть не может, как в огне холода, да и Тому, Что обращает во благо и само зло, несвойственно воспринимать зло. Если же может, то каким образом может в Добре быть зло? Из Него? Это нелепо и невозможно⁶⁵⁷. Ибо *"не может, – как говорит Истина Речений, – дерево доброе приносить плоды худые"* (Мф.7:18), и наоборот. А если не из Него, значит – от других начала и причины. И ведь тогда либо зло происходит из Добра, либо Добро – из зла, или же, если это невозможно, Добро и зло окажутся *происходящими* от разных начала и причины. Но ведь всякая двоица – не начало⁶⁵⁸, единица же – всякой двоицы начало.

Однако же нелепо от одной и той же Единицы происходить и существовать двум полным противоположностям⁶⁵⁹: в таком случае и само то начало не просто и не едино, но раздельно и двувидно, противоположно самому себе и изменяемо. Невозможно и то, что сущее происходит от двух⁶⁶⁰ начал и что они *пребывают* друг в друге и во всем и противоборствуют. Если это принять, то и Бог окажется не неподверженным несчастью и не вне затруднений⁶⁶¹. Если бы было что-то смущающее и Его, тогда все было бы бесчинным и пребывало бы в вечной борьбе. Однако же Добро передает всем сущим любовь и воспевается священными богословами как Мир–в–собственном–смысле–слова и Дарователь мира. Почему и

дружелюбно и гармонично все благое⁶⁶² и является произведением единой Жизни, и с единым Добром соединено, и кротко, и согласно, и приветливо друг к другу. Так что не в Боге зло, и зло не божественно.

Но и не от Бога зло. Ибо либо Он не благ, либо Он творит благо и доставляет блага, а не так, что иногда одно, иногда же другое и не все, ибо в таком случае окажется подверженным переменчивости и изменчивости и самое божественное из всего – Причина. Если же в Боге бытие есть Благо⁶⁶³, то оказывается, что изменяющий благу Бог иногда является Сущим, а иногда не является. Если же Он путем причастия имеет добро, то Он берет его от другого, и то будет иметь, а то не будет. Так что, не от Бога зло и не в Боге – не вообще⁶⁶⁴ и не временами⁶⁶⁵.

22. Но и не в ангелах⁶⁶⁶ зло. Ведь если благовидный ангел возвещает божественную Благость⁶⁶⁷, будучи сам по причастию, вторично, тем же, чем является по существу, первично, Возвещаемое, то ангел есть «образ» Божий⁶⁶⁸, проявление неявленного света, «зеркало» чистое, светлейшее, незапятнанное, неповрежденное, «незамаранное», воспринимающее всю, с позволения сказать, красоту благообразного образа Божия и беспримесно сияющее в себе, насколько это возможно, благостью священного молчания. Так что и не в ангелах зло.

Или те, кто мучают⁶⁶⁹ согрешающих, злы? В этом смысле злы и вразумляющие согрешающих, и те из священников, кто удаляет непосвященного от божественных таинств⁶⁷⁰. Но не то ведь плохо, что наказывают⁶⁷¹, а то, что стал достойным наказания; и не то – что недостойных удаляют из храмов, а то, что осквернен и неосвящен и неспособен воспринять пречистые тайны.

23. Но и демоны⁶⁷² по природе не злы. Ибо будь они злы по природе, они были бы не от Добра, не в числе сущих, не из благих, изменивших свою природу, и были бы вечно злы.

Да и по отношению к себе они злы или для других? Если по отношению к самим себе, то самих себя и губят, если же для других, то как и что они губят: сущность, силу или энергию? Если сущность, то, прежде всего, – не вопреки природе, потому

что нетленное по природе они не разрушают, а только подверженное тлению. А это не для всего⁶⁷³ зло и не совершенное зло. Да и ничто из сущего не гибнет⁶⁷⁴ в существе и по природе, только логос гармонии и соответствия теряет от⁶⁷⁵ – недостатка свойственного природе порядка – способность оставаться прежним.

Немощь же не всемогуща, ибо будь она всемогуща, она покончила бы и с тлением, и с тем, что ему подвержено, и такая гибель была бы гибелью и ее самой. Так что это не зло, а недостаток добра⁶⁷⁶.

Того же, что совершенно непричастно Добру, не находится среди сущих. Это рассуждение применимо и к гибели силы и энергии.

Далее, как сотворенные Богом⁶⁷⁷ демоны могут быть злыми? Ведь Добро вводит в бытие и являет добро. Хотя они, скажет кто-нибудь, и зовутся злыми, но – не поскольку существуют, ибо они происходят от Добра и получили хорошую сущность⁶⁷⁸, но поскольку не существуют, оказавшись не в состоянии, как говорят Речения⁶⁷⁹, «сохранить свое достоинство» (Иуд.1:6). В чем же, скажи мне, демоны стали хуже, говорим мы, как не в том, что они утратили связанные с божественными благами свойство⁶⁸⁰ и энергию?

В противном случае, если демоны злы по природе, то они вечно злы. Но зло неустойчиво. Так что если демоны пребывают вечно⁶⁸¹ одними и теми же, то они не злы, потому что вечное тождество⁶⁸² – свойство Добра. Если же они не всегда злы, то злы не по природе, а от недостатка ангельских благ. И они не совершенно непричастны Добру, поскольку существуют, живут, думают и вообще у них есть какое-то движение желаний. Что они злы⁶⁸³, говорят из-за того, что они оказались неспособны к соответствующей их природе деятельности. Их зло – это отступничество, уход⁶⁸⁴ от того, что им подобает, упущение, несовершенство и бессилие, ослабление, отступление и отпадение от создающей их совершенство силы.

В частности, что такое демонское зло? Бессмысленная ярость, безумная страсть, необузданная фантазия⁶⁸⁵? Но это⁶⁸⁶, хоть и свойственно демонам, не представляет собою ни

совершенного зла, ни зла для всех, ни самого по себе зла⁶⁸⁷. Ведь и у некоторых животных не одержимость⁶⁸⁸ этим, а лишение этого означает гибель для животного и зло. Одержимость же этим спасает и дает возможность существовать наделенной такими свойствами природе животного.

Таким образом, демонский род представляет собой зло не тем, чем он является по природе⁶⁸⁹, а тем, чем он не является. И все данное демонам добро не изменилось, но они от всего данного им добра отпали.

О данных им ангельских дарах мы никогда не скажем, что они⁶⁹⁰ изменились, они ведь существуют и невредимы и лучезарны, хотя те и не видят их, лишив самих себя способности видеть Добро.

Так что поскольку демоны существуют, они существуют из Добра, и они благи, и стремятся к Прекрасному–и–Добру, желая быть, жить и постигать сущее. А по причине лишения, удаления и отпадения от подобающих им благ они называются злыми. И они и суть злы в той мере, в какой не существуют⁶⁹¹. А желая не сущего, они желают зла⁶⁹².

24. Но пусть кто–то скажет, что души злы? Если – оттого, что они осмотнительно и спасительно сосуществуют со злыми, то это не зло, а добро и от Добра, добродетельного даже по отношению ко злу. Если же скажем, что Души озлобляются⁶⁹³, то от чего они озлобляются, как не от оскудения благих свойств и способностей и оттого, что по собственной немощи допускают погрешности и поскальзываются? Ведь и окружающий нас воздух темнеет, говорим мы, от убывания и отсутствия света. А сам свет всегда есть свет, освещающий тьму. Так что ни свойственное демонам, ни нам свойственное зло не представляет собой сущее зло⁶⁹⁴, но есть лишь недостаток⁶⁹⁵, отсутствие полноты свойственных нам благ.

25. Но и в бессловесных животных⁶⁹⁶ нет зла. Ведь если отнимешь⁶⁹⁷ у них ярость, похоть и тому подобное, что называют, но что не является просто присущим их природе злом, то потерявший мужество и гордость лев уже не будет львом, ставшая ко всем ласковой собака уже не будет собакой,

если только дело собак – допускать своих и отгонять чужих. Так что то, что не губит природу, не является злом, гибель же природы – слабость и нехватка природных свойств, энергии и сил. И если все рожденное достигает совершенства во времени, то и несовершенное не вовсе вне всякой природы.

26. Но и во всей⁶⁹⁸ природе нет зла. Ведь если все природные логосы⁶⁹⁹ происходят из всеобщей природы⁷⁰⁰, то нет ничего, что существовало бы вопреки ей. Каждой же особенной природе одно соответствует, а другое не соответствует. Разной природе разное противоестественно, и то, что для одной естественно, для другой противоестественно. Зло природы – противоестественность, отрицание природы. Так что нет злой природы, зло же природы состоит в неспособности исполнить свою природу.

27. Но и не в телах⁷⁰¹ зло. Ибо некрасивость, болезнь – это ущерб вида и нарушение порядка. Это не совершенное зло, но меньшее добро. Когда же происходит полное разрушение красоты, вида и порядка, погибает и само тело. Но то, что тело не является причиной порочности души⁷⁰², ясно из того, что порочность может появиться и без тела⁷⁰³, как то случилось у демонов. Зло же и для умов, и для душ, и для тел⁷⁰⁴ есть слабость в пользовании и уклонение от обладания собственными благами.

28. Но – вопреки широко распространенному мнению – и не в материи зло, происходящее, как говорят, оттого, что она является материей. Ведь и она причастна к порядку вещей, к их красоте и виду. Если бы, пребывая вне их, материя была бы бескачественна и безвидна, как могла бы она что-либо причинять, не обладая сама по себе способностью подвергаться воздействию⁷⁰⁵?

Как же иначе материя может быть злом? Если она ничуть никак не существует, то она и не добро, и не зло. Если же она как-то существует, а все сущее – от Добра, то и материя должна происходить от Добра; и либо Добро оказывается творцом зла, либо зло как происходящее от Добра оказывается добром, либо зло оказывается творцом добра, либо и добро, как

происходящее от зла, оказывается злом, или же существуют два начала, исходящие из одного главенствующего третьего.

Если же, говорят, материя необходима для полноты всего мира, то как же материя – зло? Это ведь разные вещи – зло и необходимость. Возможно ли, чтобы Благой вводил для рождения что-то из зла? Или, может быть, зло нуждается в Добре? Зло ведь избегает природы Добра. Материя, будь она злой, разве могла бы порождать и питать природу? Ведь зло как таковое⁷⁰⁶ не способно ни порождать, ни питать, ни вообще что-либо создавать и сохранять.

Если же скажут, что она не творит в душах зло, а привлекает их к нему, как может это быть истиной? Многие ведь из них глядят на Добро. Однако же было ли бы это возможно, если бы материя полностью привлекала их ко злу? Так что не от материи в душах зло, но от бесчинного греховного движения. Если же скажут, что это неизбежно связано с материей, непостоянная же материя необходима для неспособных основываться на самих себе, то – как может зло быть необходимым или необходимым злым?

29. Но то, что мы называем ущербностью, не своей силой⁷⁰⁷ борется с Добром. Ибо совершенная ущербность совершенно бессильна; частичная же имеет силу не как ущербность, а как не совершенная ущербность⁷⁰⁸. Ведь когда ущербность частична, это еще не зло, а пока она становится полной, природа зла уже ушла.

30. Суммируя, можно сказать, что добро происходит от единой всеобщей Причины⁷⁰⁹, зло же от многих частичных оскудений. Бог знает зло⁷¹⁰ как добро, и для Него причины⁷¹¹ зол являются благотворящими силами. Если же зло вечно⁷¹², созидательно, могущественно, существует и действует, тогда откуда у него это? От Добра? Или у Добра – от зла? Или же оба они – от иной причины?

Все, что сообразно природе⁷¹³, рождается по определенной причине. Если же зло беспричинно и неопределенно, то оно не сообразно природе, ибо в природе нет ничего противоестественного, как нет выражения безыскусности в искусстве. Или же душа – причина зол, как огонь – жара, и

всему, к чему приближается, причиняет зло? Или же природа души добра, но своими действиями она когда такова, а когда и не такова? Если же по природе⁷¹⁴ и само бытие ее зло, то откуда у нее бытие? Разве не от созидательной благой Причины всего сущего? Если же от Нее, то может ли она в своем существе быть злой? Ведь все Ее порождения благи. Если же – своими действиями⁷¹⁵, то это не непреложно. Если же не так, то откуда берутся ее добродетели и благовидность? Остается считать, что зло представляет собой слабость и убывание Добра.

31. Причина благ едина. Если зло противоположно Добру⁷¹⁶, то причин зла много. Не смыслы ведь и силы⁷¹⁷ производят зло, но бессилие слабость и несоразмерное смешение несхожего. Зло и не неподвижно и не всегда одно и то же, но неограниченно, беспредельно, способно быть переносимо в другое, такое же беспредельное. Всего же того⁷¹⁸ и началом и концом оказывается Добро, ибо все существует пяпи Добра – и то, что благо, и то, что ему противоположно, ибо и это мы творим, благого желая: никто ведь, на зло обращая взор, не творит то, что творит. Так что зло не имеет субстанции, но лишь ее подобие, появляясь не ради самого себя, но ради Добра.

32. Злу надо приписать случайное бытие, возникающее благодаря другому, а не из собственного начала. Являясь, оно представляется правым, потому что, ради Добра⁷¹⁹ является, по сути же оно не право⁷²⁰, потому что не–добро мы принимаем за Добро.

Оказывается, желаешь одного, а получается другое. Таким образом, зло вне пути, вне цели, вне природы, вне причины, вне начала, вне конца, вне предела, вне желания, вне субстанции. Словом, зло есть ущербность⁷²¹, недостаток, немощь, несоразмерность, грех⁷²², бесцельность, безобразие, безжизненность, безумие, бессловесность, необдуманность, безосновательность, беспричинность, неопределенность, бесплодность, бездеятельность, безуспешность, беспорядочность, несхожесть, неограниченность, темнота,

бессущественность и само никогда никак ничего не–существование.

Как вообще способно на что–нибудь зло? Подмешиваясь к добру. Ибо то, что совершенно непричастно Добру, и не существует, и ни на что не способно. А ведь если Добро и суще, и желанно, и мощно и деятельно, как может что–либо противостоять Добру, будучи лишено и воли, и силы, и энергии? Не всякое зло одинаковое зло для всех и во всех случаях⁷²³. Демонское зло – бытие вне благовидного ума, зло для души – бессмысленность, зло для тела – противоречие природе.

33. Как вообще зло существует при существовании Промысла⁷²⁴? Не существует зла как зла, оно не суще и не среди сущих. И ничто из сущего не вне Промысла, и зла ведь нет сущего, не смешанного с Добром. И если нет ничего сущего, непричастного Добру, зло же есть недостаток Добра, ничто из сущего не лишено Добра полностью, во всем сущем – Божий промысел, и ничто из сущего не вне Промысла. Но и оказывающимися злыми⁷²⁵ Промысел благоподобно пользуется для их же или других частной или общей выгоды⁷²⁶ и соответствующим каждому из сущих образом о них промышляет.

Потому–то и не принимаем мы неосновательного мнения многих, что Промысел должен⁷²⁷ и против воли вести нас⁷²⁸ к добродетели, что вредить природе не свойственно Промыслу. Ибо спасительный Промысел поддерживает всякую природу движущихся самостоятельно⁷²⁹ именно как движущихся самостоятельно – и всех вместе, и каждого в отдельности, – в той мере, в какой природа тех, о ком он промышляет, способна воспринимать от всецелого и всевозможного Промысла подаваемые соразмерно каждому промыслительные блага.

34. Так что зло не суще, и зла нет среди сущих. Зло как таковое не существует нигде. Зло возникает не от силы, но от слабости. Даже у демонов то, что они собой представляют, – и происходит от Добра и представляет собой добро. Свойственное же им зло – следствие их отпадения от собственных благ, уклонение⁷³⁰ от тождественности и неспособность обладать подобающим им ангелоподобным совершенством. Они желают добра, когда они желают быть,

жить и думать. И если они не желают добра, они желают не-сущего. И это уже не желание, а погрешность относительно истинного желания.

35. Речения называют согрешающими в разуме⁷³¹ тех, у кого от слабости иссякает незабываемое знание или делание добра; кто знает Волю и не творит; слышал о Добре, но ослабел верой или энергией. А для некоторых нежелательно разуместь, как делать добро, по причине перемены или оскудения желания.

И вообще зло, как мы многократно сказали, есть изнеможение, слабость и оскудение либо знания⁷³², либо незабываемого знания, либо веры, либо желания, либо энергии Добра.

Но кто-нибудь скажет, что слабость заслуживает не наказания, а прощения. Если бы быть сильным было невозможно, это было бы справедливо. Но если быть сильным зависит от Добра, дающего, согласно Речениям, то, что соответствует всем вообще, то заблуждение, уклонение, избавление и отпадение от собственных происходящих от Добра благ непохвальны. Но об этом мы достаточно сказали по мере сил в трактате «О справедливом и божественном суде»⁷³³. В этом священном сочинении истина Речений подвергла порке софистические несправедливые и лживые высказывания о Боге как лишенные смысла слова.

Теперь мы достаточно воспели Добро как нечто воистину изумительное, как Начало и Конец всего, как совокупность сущих, как видотворение не-сущих, как Причину всех благ, как не-причину зол, как Промысел и совершенную Благость, превосходящую сущее и не-сущее, обращающую во благо зло и недостаток себя, желанную всем, возлюбленную всеми, к Которой все питают склонность, и все другое, что было показано в предшествующем истинном, как я думаю, слове.

Глава 5. Об имени «Сущий», в ней же и о первообразах

1. Теперь следует перейти к воистину сущему богословскому наименованию существа истинно Сущего. Напомним, что цель слова не в том, чтобы разъяснить, каким образом сверхсущественная⁷³⁴ Сущность сверхсущественна, так как это невыразимо, непознаваемо, совершенно необъяснимо и превосходит самое единение, но – в том, чтобы воспеть творящее сущность выступление богоначального Начала всякой сущности⁷³⁵ во все сущее.

Ведь божественное имя Добро⁷³⁶, разъясняющее все выступления всеобщей Причины, распространяется и на сущее и на не–сущее⁷³⁷ и превышает и сущее, и не–сущее. И имя Сущий распространяется на все сущее и превышает сущее. И имя Жизнь распространяется на все живое и превышает живое⁷³⁸. И имя Премудрость распространяется на все мыслящее, разумное и воспринимаемое чувствами и превышает все это.

2. Таким образом, слово стремится воспеть эти божественные имена, разъясняющие⁷³⁹ Промысел. Оно ведь не обещает разъяснить самосверхсущественную Доброту, Сущность, Жизнь и Премудрость самосверхсущественной Божественности, сверхоснованные, как говорят Речения, превыше всякой доброты⁷⁴⁰, божественности, сущности, жизни и премудрости в тайных сферах⁷⁴¹, но только воспеваает разъясненный благотворный Промысел, Благодать по преимуществу и Причину всех благ, сущее, жизнь, премудрость, а также творящую сущее, творящую жизнь и дающую Премудрость Причину тех, кто причастен сущности, жизни, уму, смыслу и чувству⁷⁴².

Оно отрицает, что Добро это одно, Сущее это другое, а Жизнь или Премудрость третье, что существует много причин и что разное производится разными божественностями, высшими и низшими, но говорит – что все благие выступления и воспеваемые нами божественные имена принадлежат единому

Богу и что одно разъясняет бытие⁷⁴³ совершенного Промысла единого Бога, а другие – более общие или более частные Его проявления.

3. Однако же кто–нибудь скажет: в силу того, что сущее простирается шире, чем жизнь, а жизнь – шире, чем премудрость⁷⁴⁴, разве живущие не выше сущих, чувствующие – живущих, осмысленные – чувствующих, а умопостигаемые – осмысленных, поскольку существуют около Бога и наиболее близки к Нему? Ведь тем, кто получил от Бога большие дары⁷⁴⁵, подобает и быть лучшими, и превосходить других.

Если кто–нибудь может представить себе умные существа не имеющими ни бытия, ни жизни, то рассуждение верно. Если же божественные умы превосходят остальные существа, живут выше прочих⁷⁴⁶ живущих, разумеют и знают то, что превышает чувство и разум, и больше всех сущих стремятся к Прекрасному–и–Добру и причастны к Ним, то они и ближе к Добру, как более Ему причастные и большее количество больших благ от Него получившие, – подобно тому, как осмысленные существа превосходят чувствующие даром разума, те прочих – чувствами, а другие остальных – наличием жизни. И мне кажется, верно то, что более причастные единому беспредельно–дарующему Богу ближе к Нему, чем остальные, и более божественны.

4. Поскольку мы и об этом заговорили, воспоем же Добро как воистину Сущее, вообще всех сущих существование творящее (Исх.3:14). Сущий является сверхсущественной субстанциальной Причиной всякого возможного бытия⁷⁴⁷, Творцом сущего, существования, субстанции, сущности, природы, начала, и Мерой веков, и Реальностью времен, и Вечностью сущих, и Временем возникающих, и Бытием всего, что только бывает, и Рождением всего, что только появляется.

Из Сущего – и вечность, и сущность, и сущее, и время, и возникновение, и возникающее, сущее в сущих и каким бы то ни было образом возможное и наставшее. И существует Сущий Бог ведь не как–то *иначе*, но просто и неопределенно, все бытие содержа в Себе и предымея. Потому Он и называется «Царем веков» (1Тим.1:17), что в Нем и около Него – все, что относится

к бытию, к сущему и к наставшему, Его же Самого не было⁷⁴⁸⁻⁷⁴⁹, не будет и не бывало, Он не возникал и не возникнет, и – более того – Его нет⁷⁵⁰. Но Он Сам представляет Собою бытие для сущих; и не только сущие, но и само бытие сущих – от предвечно Сущего, ибо Он Сам есть Век веков, пребывающий до веков.

5. Возвращаясь к рассуждению, скажем, что всех сущих и веков бытие – от Предсущего; и всякие вечность и время – от Него; и всяких вечности и времени и всего чего бы то ни было сущего Он – предсущее Начало и Причина; и Ему все причастует; и ни от чего из сущего Он не отступает; и Сам существует до всего, и все в Нем составилось; и вообще, если что бы то ни было есть, в Предсущем то и есть, и уразумевается, и сохраняется; и бытие предоставляется прежде других Его причастий; и само по себе бытие⁷⁵¹ старше бытия самой–по–себе–жизни, бытия самой–по–себе–премудрости, бытия самого–по–себе–божественного подобия; и остальное, чему сущее причастно, прежде всего того причастно бытию; более того, все то, чему причастно сущее, само по себе причастно самому по себе бытию; и нет ничего из сущего, сущность и век чего не были бы самим бытием.

Прежде всего, таким образом, Бог по праву воспевается от самого старшего из всех Его даров как Сущий⁷⁵². Ибо предымея и сверхимея предбытие и сверхбытие, Он сначала создал бытие вообще – я имею в виду само по себе бытие, – а затем с помощью самого бытия создал все что только есть сущего. И все начала сущего причастуют бытию и суть, и суть начала, и сначала суть, а потом суть начала.

И если хочешь назвать начало живых⁷⁵³ как живых, то это сама–по–себе–жизнь, подобных как подобных – само–по–себе–подобие, соединенных как соединенных – само–по–себе–единство, упорядоченных как упорядоченных – сам–по–себе–порядок, и других, причастных тому или другому, или и того и другого, или многого, – то или другое, или и то и другое, или многое; и ты найдешь, что самопричастуемые⁷⁵⁴ сначала сами причастны Бытию и прежде благодаря Бытию существуют, а потом делаются причиной того или другого, будучи по причине

причастности Бытию и сущими, и причастуемыми. И если они существуют благодаря причастности Бытию, то тем более – те, что им причастны.

6. Само–сверхблагость воспевается как предлагающая в качестве первого дара само Бытие для важнейшего, первого из причастий. Из Нее и в Ней существуют⁷⁵⁵ и само Бытие, и начала сущих, и все сущее, и все каким бы то ни было образом удерживаемое бытием⁷⁵⁶, и происходит это неудержимо, совокупно и едино. Ведь и всякое число единовидно предсуществует в единице, и единственно единица содержит в себе всякое число⁷⁵⁷, и все числа объединены в единице, и чем дальше число от единицы удаляется, тем больше оно делится и умножается.

Так и все проходящие через центр⁷⁵⁸ линии одного круга имеют одну общую точку, и эта точка равным образом⁷⁵⁹ объединяет все эти прямые друг с другом и с их общим началом, из которого они выходят; в этом центре они совершенно соединяются. Немного от него отступив, они немного расходятся, больше отойдя, – больше. Короче, чем ближе они к центру, тем больше они с ним и друг с другом соединены, а чем дальше от него, тем больше они удалены и друг от друга.

7. Но и во всем всеобщем⁷⁶⁰ естестве все принадлежащее каждой отдельной природе сгруппировано в неслиянное единство, и равным образом в душе – соответствующие мере каждого промыслительные силы всего тела.

Ничего нет предосудительного в том, чтобы, от слабых образов перейдя ко всеобщей Причине, сверхмирными очами увидеть все во всеобщей Причине – даже друг другу противоположное – единовидно и соединенно, ибо Она – Начало сущего⁷⁶¹, из которого и Само Бытие, и все как бы то ни было сущее: всякое начало, всякая граница, всякая жизнь, всякое бессмертие, всякая премудрость, всякий порядок, всякая гармония, всякая сила, всякая охрана, всякое основание, всякое разделение, всякое разумение, всякое слово, всякое чувство, всякое свойство, всякая неподвижность, всякое движение, всякое объединение, всякое слияние, всякая любовь,

всякое соединение, всякое разделение, всякий предел и прочее⁷⁶², что, благодаря Бытию существуя, все сущее характеризует.

8. И из этой всеобщей Причины происходят и умопостигаемые и разумные⁷⁶³ сущности боговидных ангелов, и естества душ и всего мира, и то, о чем говорится как о существующем каким бы то ни было образом – либо в чем–то другом, либо в идее. Ибо всесвятые и важнейшие силы, воистину сущие и как бы в преддверии сверхсущественной Троицы утвержденные, от Нее и в Ней имеют и бытие, и боговидное бытие, а следом за ними и меньшие – в меньшей мере, и наименьшие – предельно мало, но как ангелы – по отношению к нам – сверхмирно. И души, и все остальное⁷⁶⁴ сущее подобным же образом и бытие, и благоденствие имеют, и существуют, и благоденствуют, от Пржедсущего получая бытие и благоденствие: в Нем – и сущее и благим образом сущее, из Него начинаемое, в Нем сохраняемое и в Нем завершающееся.

Старейшинство же Он уделяет лучшим сущностям, которых Речения называют вечными. Бытие же всех сущих само никогда не исчезает. А Само Бытие – от Пржедсущего, и Ему принадлежит Бытие⁷⁶⁵, а не Он Бытию; и в Нем есть Бытие, а не Он в Бытии⁷⁶⁶; и Его имеет Бытие, а не Он Бытие. И Он Сам есть и Вечность, и Начало, и Мера Бытия, существуя до сущности, сущего и вечности и будучи творящим сущность Началом, ее Серединой и Концом.

И потому воистину Предсущий многократно умножается Речениями соответственно всякому помыслу сущих⁷⁶⁷ и воспевается по справедливости так, как Он был, есть, будет⁷⁶⁸, произошел, происходит и произойдет. Для воспевающих богоподобно это ведь все означает, что Он пребывает сверхсущественным по отношению ко всякому помыслу и является причиной где бы то ни было сущих. А не то, что что–то Он есть, а что–то Он не есть, здесь Он есть, а там Его нет; Он – все как предшествующая всему Причина всего, в Себе все начала, все завершения всех сущих имеющая и предымеющая, и Он выше всего как прежде всего сверхсущественно Сверхсущий. Почему Ему всё одновременно и

атрибутируется⁷⁶⁹, а Он ничем из всего не является. Он всеобразен, всевиден, бесформен, некрасив⁷⁷⁰, начала, середины и концы сущих недостижимо и запредельно в Себе предымея, всем сообразно одной сверхъединой причине посылающий незамазанно как свет бытие.

Ведь если наше солнце⁷⁷¹ сущности и качества чувственных существ – хотя их много и они различны, а оно одно, – сияя однородным светом, обновляет, и питает, и сохраняет, и совершенствует, и разделяет, и соединяет, и согревает, и делает плодотворящим, и растит, и изменяет, и укореняет, и рождает, и движет, и оживляет все, и каждое из всех соответствующим ему образом одного и того же единого солнца причаствует, и единое солнце в себе равным образом причины многих причастников предымеет, то следует признать, что Тот, Кто является Причиной и солнца, и всего, гораздо более преобладает первообразами⁷⁷² всех сущих в едином сверхсущественном соединении, поскольку Он и сущность являет после отхода от сущности. Первообразами же мы называем⁷⁷³ предсуществующие в Боге в единстве творящие сущность логосы сущих, каковые богословие называет предначертаниями и божественными и благими пожеланиями, разделяющими и творящими сущее, в соответствии с которыми Сверхсущественный все сущее и предопределил и осуществил.

9. Философ Климент считает то, что называют первообразами, начальнейшими среди существ, но слово используется им не в его главном⁷⁷⁴, полном и простом значении. Допуская, что и это сказано правильно, следует вспомнить, что говорит богословие: «Я показал тебе это не для того, чтобы ты последовал за этим», – но чтобы, пользуясь соответствующим этому знанием, мы восходили, как только можем, ко всеобщей Причине. Ибо все сущее, ввиду запредельного единства всего, подобает связывать с Ней: ведь начиная творящее сущность выступление вовне⁷⁷⁵ бытием и благостью, и через все проходя, и наполняя Собой все бытие, и всему сущему радуясь, Она все в Себе⁷⁷⁶ предымеет; единым преимуществом простоты, отвергнув всякую двойственность⁷⁷⁷, все равным образом охватывает Она Своей сверхпростой

бесконечностью, и всему персонально причаствует, – подобно тому как голос, будучи одним и тем же, многими ушами воспринимается как один⁷⁷⁸.

10. Всех сущих ведь Начало и Окончание – Предсущий: Начало – как Причина, Окончание же – как Тот, ради Которого⁷⁷⁹ они существуют; образом, превосходящим их кажущуюся противоположность, Он – и Предел всех⁷⁸⁰, и Беспредельность всяких беспредельности и предела. Все сущее в едином, как часто⁷⁸¹ говорилось, Он предымеет и создал, пребывая во всем⁷⁸² и повсюду Одним и Тем же; и все как Тот же проникая и на все исходя, и пребывая в Себе Самом; и покаясь и двигаясь⁷⁸³, и не покаясь и не двигаясь; ни начала не имея, ни середины» ни конца, и ни в чем из сущих⁷⁸⁴ и ничем из сущих не будучи. И вообще ничто Ему не подходит из вечно сущих и из подвластных времени⁷⁸⁵, но и для времени, и для вечности, и для всех тех, кто в вечности и во времени, Он запределен, потому что и сама–по–себе–вечность, и сущее, и мера сущих⁷⁸⁶, и измеряемое – через Него и от Него. Но об этом благовременнее будет сказать в другой раз.

Глава 6. Об имени «Жизнь»

1. А теперь нам следует воспеть Жизнь вечную, из Которой происходит сама–по–себе–жизнь и всякая жизнь и от Которой во все как бы то ни было жизни причастное распространяется свойственная каждому жизнь. Даже и бессмертных ангелов жизнь и бессмертие, и сама безостановочность ангельского вечного движения – из Нее и благодаря Ей и суть и появились; благодаря Ей и говорят о всегда живущих как о бессмертных, но с другой стороны – и как о небессмертных, – потому что они не сами по себе имеют возможность бессмертно быть и вечно жить, но – от животворящей, всякую жизнь творящей и содержащей Причины⁷⁸⁷.

И как о Сущем сказали мы, что Он есть век самой–по–себе–жизни, так и здесь опять скажем, что божественная Жизнь саму–по–себе–жизнь оживляет и делает субстанциальной; и всякие жизнь и жизненное движение происходят из Жизни, всякую жизнь и всякое начало всякой жизни превосходящей. От Нее и души⁷⁸⁸ имеют неуничтожимость, а все животные и растения – жизнь, представляющую собой самый далекий отголосок жизни. При Ее исчезновении⁷⁸⁹, согласно Речениям, исчезнет всякая жизнь, а с Нею и погибшее от бессилия, причастовать к Ней, возвращаясь внове, снова становится живым.

2. И первой получает дар быть жизнью сама–по–себе–жизнь, далее вся жизнь и поотдельности каждое, чему дано быть, – способность жить соответствующим образом. Жизням сверхнебесным дается невестественное боговидное неизменное бессмертие и неуклонное непреложное вечное движение, что благодаря избыточествующей благодати распространяется и на жизнь демонов, ибо не от другой, но от той же самой Причины она имеет дар быть жизнью и пребывать. А людям как смешанным⁷⁹⁰ даруется ангеловидная жизнь по возможности; от изобилия человеколюбия она и отошедших нас к себе обращает и призывает и еще более божественно то, что обещано нам целиком, то есть души с сопряженными с ними телами⁷⁹¹ переставить к совершенной жизни и бессмертию. В древности

это показалось бы противоестественным, мы же с тобой и Истина считаем это делом божественным и превосходящим природу.

Я имею в виду – превосходящим видимую нами природу, не всемогущую божественную Жизнь, ибо по отношению к Ней, Природе всех живущих и особенно – существ более божественных, никакая жизнь не вне природы или выше природы⁷⁹². Так что полемические слова об этом Симонова безумия⁷⁹³ да будут далеко отогнаны от божественного сообщества и твоей священной души. Ибо он забыл, как я думаю, и считает себя от этого мудрым, о том, что благоразумному человеку не следует пользоваться явным свидетельством чувства⁷⁹⁴ как союзником в борьбе против неявной Причины всего. И ему надо сказать: ты говоришь против природы, ибо ничего нет, что было бы вопреки ей.

3. От Нее получают жизнь и заботу все животные и растения, и умопостигаемую ли, разумную ли, чувствующую ли, или питательную⁷⁹⁵ и растительную, или какую–либо другую жизнь ни назови, или начало жизни, или сущность жизни, – все из Нее, превышающей всякую жизнь, и живет, и оживляется, и в Ней как в причине единым образом предсуществует. Ибо сверхживая и живоначальная Жизнь есть причина, оживительница, умножительница и разделительница всякой жизни и всякой жизнью должна быть воспеваема, соответственно плодородию всех живых, как всевозможная и вообще Жизнь, – созерцаемая и воспеваемая, – не как нечто нуждающееся в жизни, а как переполненное жизнью само–по–себе–живое, больше всякой жизни животворящее и сверхживущее, превышающее то, как человек может воспеть невыразимую Жизнь.

Глава 7. Об именах «Премудрость», «Ум», «Слово», «Истина», «Вера»

1. Теперь, если ты не против, воспоем благую и вечную Жизнь как премудрую и как саму–по–себе–премудрость, а главное, как основу всякой премудрости, превыше всякой премудрости⁷⁹⁶ и сознания сущую. Ибо Бог не только исполнен премудростью, *«и разума Его нет числа»* (Пс.146:5), но Он и выше всякого слова, разума и премудрости.

Это сверхъестественно уразумев, поистине божественный муж, общее наше и наставника солнце⁷⁹⁷, и сказал: *«Немудрое Божие премудрее человеков»* (1Кор.1:25), – не только потому, что всякая человеческая мысль есть какой–то обман по сравнению с божественными совершеннейшими разумениями с их твердостью и непоколебимостью, но и потому, что для богословов обычно⁷⁹⁸ применять к Богу отрицания в обратном смысле⁷⁹⁹. Так, и всесветлый свет Изречения называют «невидимым»; Многопетого и Многоименного они называют «Неизреченным и Безымянным»; повсюду Пребывающего и во всем Обнаруживаемого – «Непостижимым и Ненаходимым». Таким же образом, говорят, и ныне божественный апостол воспевает мнимую *«глупость Божию»* (ср. 1Кор.1:21, 25); то, что в ней кажется странным⁸⁰⁰ и нелепым, он возвел к невыразимой, предшествующей всякому слову истине.

Но, как я сказал в другом месте, постигая превосходящее нас свойственным нам образом, окутанные⁸⁰¹ врожденными нам чувствами, низводя божественное до привычного нам, мы заблуждаемся, старясь через явленное постичь невыразимое божественное Слово. Следует знать, что наш ум обладает способностью⁸⁰² думать, благодаря чему он видит мыслимое, и превосходящим природу ума единством, благодаря которому он прикасается к тому, что выше его. В соответствии с этим, божественное надлежит постигать не нашими силами, но полным самих себя из самих себя исступлением и в Божьих обращении. Лучше ведь быть Божьими, чем своими, ибо кто окажется с Богом, тому и будет дано божественное.

Чтобы воспеть такую бессловесную⁸⁰³, безумную и глупую Премудрость наилучшим образом, скажем, что Она есть причина всякого ума и смысла, всякой премудрости и сознания, что Ей принадлежит всякая воля, от нее – всякое знание и сознание и в Ней *«все сокровища премудрости и ведения сокрыты»* (Кол.2:3). Сверхпремудрая и всепремудрая Причина, согласно уже сказанному, есть ведь основание и самой-по-себе-премудрости, и всей мудрости в целом и во всех ее видах.

2. От Нее уразумеваемые⁸⁰⁴ и уразумевающие⁸⁰⁵ силы ангельских умов получают простые и блаженные разумения. Не в частностях, или от частностей⁸⁰⁶, или от чувств, или из слов выводя, собирают они божественное знание, и ничем, что имеет с этим общее, не пользуются, но чистые от всего материального и множественного, они умственно, нематериально, единовидно уразумевают умопостигаемое в божественном. И пребывает⁸⁰⁷ их умственная сила и энергия облаченной в беспримесную и незапятнанную чистоту, способной видеть божественные мысли, своей нерасчлененностью, нематериальностью и боговидным единством отражая, насколько это возможно, благодаря божественной Премудрости, божественные сверхпремудрые Ум и Слово.

И души наделены осмысленностью и им свойственно двигаться поступательно и вокруг⁸⁰⁸ истины сущих, но, по причине частичности и разнообразной изменчивости, они остаются ниже объединенных умов, однако же, благодаря способности собирать многое воедино – в той мере, в какой это душам свойственно и возможно, – они удостаиваются равноангельских разумений. Но и сами чувства, не погрешив против истины, можно назвать эхом Премудрости. Также и демонский ум, – в той мере, в какой он ум, – происходит от Нее; но постольку, поскольку он обессмыслен и стремится достичь⁸⁰⁹ того, чего не знает и не желает, его с большим правом надо назвать и отпадением от Премудрости.

Но если божественная Премудрость называется началом, причиной, основой, завершением, защитой и пределом самой премудрости и всякой премудрости, всякого ума и смысла, и всякого чувства, как же Сам сверхпремудрый Бог воспевается

как Ум, Слово и Знатор? Ибо как Он может воспринять что-либо из умопостигаемого, не имея умственной энергии, или как Он может познать чувственное, пребывая выше всякого чувства? А Речения говорят, что Он все знает, и ничто не избегает божественного ведения.

Но, как я часто говорил, божественное следует понимать подобающим божественному образом. Ведь применительно к Богу безумие и бесчувственность надо трактовать, подразумевая преимущество⁸¹⁰, а не недостаток, – равно как и приписывая бессмысленность Превосходящему смысл, несовершенство – Сверхсовершенному и Просовершенному, неосязаемый и невидимый мрак – Свету неприступному, превосходящему видимый свет. Так что божественный Ум все понимает запредельным всему знанием, как Причина всего, в Себе сосредоточив опережающее Знание всего, – прежде появления ангелов зная и производя ангелов, и все остальное зная и вводя в существо изнутри⁸¹¹, с самого, так сказать, начала. Я думаю, именно это имеют в виду Речения, говоря: *«Знающий все прежде бытия их»* (Дан.13:42). Не от сущих ведь, изучая сущее, имеет ведение божественный Ум, но от Себя и в Себе: как Причина Он предымеет⁸¹² и просодержит разумение, знание и сущность всего, не по наружности судя о каждом, но как знающий и содержащий единую причину всего, – подобно тому как свет⁸¹³, являясь причиной тьмы⁸¹⁴, предымеет в себе ее знание, не от иного чего зная тьму, как только от света.

Ведь, зная Себя, божественная Премудрость знает все материальное нематериально, расчлененное нерасчлененно, множественное объединение, этим самым единым все и познавая и производя. И если по одной причине Бог всем сущим передает бытие, то по той же единственной причине Он и знает все как из Него сущее и в Нем предсуществующее, не от сущих⁸¹⁵ получая знание о них, но Сам подавая каждому из них самопознание и знание других.

Таким образом, Бог не имеет⁸¹⁶ особого знания, каким Он знает Сам Себя, а другого общего – каким Он объемлет все сущее. Зная ведь Себя, Причина всего едва ли не знает того,

что происходит из Нее и причиной чего Она является. Так что Бог знает сущее тем же знанием, каким знает Себя, а не в результате изучения сущего.

Речения говорят, что и ангелы⁸¹⁷ ведь знают происходящее на земле, не с помощью чувств⁸¹⁸ познавая это сущее, хотя они, все эти вещи, ощутимы, а согласно свойственной их боговидному уму силе и природе.

3. Вдобавок к сказанному следует задаться вопросом⁸¹⁹, как мы познаем Бога, не относящегося ни к умственному, ни к чувственному, ни вообще к сущему. Пожалуй, правильно будет сказать, что мы познаем Бога не из Его природы⁸²⁰, ибо она непознаваема и превосходит всякие смысл и ум, но из устройства всего сущего, ибо это – Его произведение, хранящее некие образы⁸²¹ и подобия Его божественных прообразов; пускаясь далее в отрицание всего, путем и чином, по мере сил, выходя за пределы всего, мы восходим к превосходящей все Причине всего. Так что Бог познается и во всем, и вне всего.

И разумом Бог⁸²² познается, и неразумием. И Ему свойственны и разумение, и смысл, и знание, и осязание, и чувство, и мнение, и воображение, и имя, и все прочее, и Он и не уразумеваем⁸²³, не осознаваем, не называем. И Он не есть что-то из сущих, и ни в чем из сущих не познается. И Он есть «все во всем» и ничто ни в чем, и от всего всеми Он познается, и никем ни из чего. И то ведь говорим мы о Боге правильно, что от всех сущих, чьей причиной Он является, соответствующим образом Он воспевается.

И существует также божественнейшее познание Бога, осуществляемое через незнание путем превосходящего ум единения⁸²⁴, когда ум, отступив от всего сущего, оставив затем и самого себя, соединившись с пресветлыми лучами, оттуда и там освещается недоступной исследованию глубиной Премудрости. Хотя, как я сказал, подобает Ее познавать и во всем, ибо она, согласно Речениям⁸²⁵, создательница всего, постоянно всем управляющая, и причина несокрушимого соответствия и порядка, постоянно соединяющая завершения первых с началом вторых, прекрасно творящая из всего единую симфонию и гармонию.

4. Как «Слово» же Бог⁸²⁶ воспевается священными Речениями не только потому что Он податель и слова, и ума, и премудрости, но и потому, что Он единым образом прооъемлет в Себе причины всего и во все распространяется, пронизывая, как говорят Речения (ср. Прем.7:24), все до конца, а прежде всего потому, что божественное Слово простотой превосходит всякую простоту и, от всего свободное, все сверхсущественно превышает. Это Слово представляет собой⁸²⁷ простую и поистине сущую истину, в согласии с которой, как чистым и необманчивым знанием сущих, существует божественная вера, постоянное утверждение верующих, истиной их и им истину утверждающее в непреложном тождестве. Так что верующие имеют простое знание истины. Ведь если знание объединяет⁸²⁸ познающих и познаваемое, а незнание есть причина вечного изменения и дробления⁸²⁹ неведающего в самом себе, то того, кто уверовал в Истину по священному Слову, ничто не отгонит от очага⁸³⁰ истинной веры, у которого он способен сохранить постоянной недвижимую и непреложную тождественность.

Ведь объединившийся с Истиной хорошо знает, что он в своем уме, даже если многие увещевают его как из ума исступившего. Как и подобает, от них остается сокрытым, что он благодаря сущей вере исступил из обмана в Истину, а он сам поистине знает, что – вопреки тому, что они говорят, – он не безумен, но освобожден от непостоянного и изменчивого состояния блуждания во всевозможном разнообразии обмана простой и вечно в равной степени равной себе Истиной. Так ведь и первенствующие вожди нашей богопремудрости каждый день умирают за Истину, всяким словом и делом свидетельствуя, как и подобает, что единственное⁸³¹ в своем роде христианское знание Истины – самое из всех простое и божественное, и более того, – что оно есть единственная истина и единое и простое богопознание.

Глава 8. Об именах «Сила», «Справедливость», «Спасение», «Избавление»; в ней же о неравенстве

1. Но поскольку божественную Правду и сверхпремудрую Премудрость богословы воспевают и как Силу⁸³², и как Справедливость, и Спасением Ее зовут и Избавлением, давай и эти божественные имена, по мере возможности, объясним. Что Богоначалие запредельно превосходит какую бы то ни было сущую и вообразимую силу, не думаю, чтобы кто-нибудь, вскормленный божественными словами, не знал. Ибо богословие многократно приписывает Ему господство⁸³³, отделяя⁸³⁴ Его даже от сверхнебесных сил. Почему же богословы воспевают как Силу то, что за пределами всякой силы? Или же как мы должны понять применительно к Нему именование Силой?

2. Итак, мы утверждаем, что Бог есть Сила, потому что Он проиимет в Себе и превосходит всякую силу; потому что Он причина всякой силы, все по непреклонной⁸³⁵ и неограниченной мощи вводящая в бытие; потому что Он причина самого существования как силы в целом, так и каждой силы по отдельности; и потому что, обладая безмерной силой, Он не только доставляет силу всему, но и пребывает выше всякой, даже самой-по-себе-силы. Он имеет сверхспособность бесконечное число раз создавать бесконечное число новых по сравнению с существующими сил, и бесконечные, Им бесконечно создаваемые силы не могут когда-либо притупить Его сверхбезграничную силотворную силу. Кроме того, Его невыразимая, непознаваемая, невообразимая, все превосходящая сила, или избыток мощи, позволяет Ему придавать силу немощи⁸³⁶ поддерживать и укреплять крайние из ее выражений, как это можно видеть на примере чувств: сверхъяркий свет достигает и притупленного зрения, а громкие звуки проникают, говорят, и в уши, не очень легко звуки воспринимающие. Ибо то, что вообще не слышит, уже не слух, и то, что вообще не видит, уже не зрение.

3. Это безмерно мощное преподание Божие распространяется во все сущее, и среди сущего нет ничего, что было бы совершенно лишено всякой силы, не имело бы либо умственной, либо словесной, либо связанной с чувствами, либо жизненной, либо вещественной силы. И само, если так можно сказать, бытие⁸³⁷ имеет силу⁸³⁸ быть от сверхсущественной Силы.

4. Из Нее происходят боговидные силы ангельских чинов; из Нее происходят и способность ангелов существовать неизменно, и все свойственные им бессмертным умам постоянные движения, и само их неуклонное и неубывающее стремление к добру. От беспредельно благой, Самой посылающей им это Силы они получили силу и быть таковыми⁸³⁹, и стремиться всегда быть, и саму силу стремиться всегда иметь силу.

5. Излияния неистощимой Силы доходят до людей, животных, растений и всей природы и придают соединенному силу любить друг друга и общаться, а разделенному – силу существовать свойственным каждому образом в своих пределах, не сливаясь с другим и не смешиваясь; они поддерживают чины и благие порядки⁸⁴⁰ всего в собственном благе; соблюдают бессмертные жизни ангельских единиц невредимыми, а вещество и порядки небесных тел, светил и звезд неизменными⁸⁴¹; дают возможность существовать вечности; поступательными движениями разделяют круговорот времени, а возвратом в прежнее состояние, соединяют; дают огню⁸⁴² силу не угасать, а течению воды не истощаться; массе воздуха сообщают границы; землю основывают ни на чем; ее живые порождения сохраняют неиспорченными; стихии во взаимной гармонии и неслиянном и нераздельном взаимопроникновении сберегают; союз души и тела поддерживают, питательные и растительные силы растений приводят в действие; управляют все осуществляющими⁸⁴³ силами; неразрушаемость пребывания всего обеспечивают; и само обожение⁸⁴⁴ даруют, силу для этого посвященным подавая.

И вообще нет ничего из сущего, лишеного вседержительской защиты и окружения божественной Силой. Ибо не имеющее вообще никакой силы и не существует, и ничего не представляет собой, и вообще никак не имеет места⁸⁴⁵.

6. Однако же Елима маг⁸⁴⁶ говорит: «Если Бог всемогущ, почему же ваш богослов утверждает, что Он чего-то не может?» Это он укоряет божественного Павла, сказавшего, что Бог не может «Себя отречься» (2Тим.2:13). Напомнив это, очень боюсь, всерьез размышляя о том, какой у этого богословский смысл, быть осмеянным за глупость, как если бы покушался разрушить непрочные, построенные играющими на песке детьми домики или старался попасть в недоступную цель.

Ведь отречение от себя⁸⁴⁷ есть отпадение от истины, истина же есть сущее, и отпадение от истины есть отпадение от сущего. Если, таким образом, истина есть сущее, отрицание же истины – отпадение от сущего, то Бог от сущего отпасть не может, а небытия нет⁸⁴⁸. Как, пожалуй, кто-нибудь скажет: Он не может не мочь и не знает по лишенности неведения. Не уразумевший этого философ напоминает неопытных атлетов, которые в своем воображении часто считают противников слабыми, и, мужественно борясь с тенью отсутствующих и напрасными ударами смело поражая воздух, воображают, что побеждают своих противников, и восхваляют себя, даже не зная, какая у тех сила.

Мы же, подражая, по возможности, богослову, воспеваем сверх-сильного Бога как всемогущего, как блаженного, как единого Владыку, как Господствующего в Своем вечном владении, как ни в чем от сущего не отпавшего, более того, превосходящего и предымеющего все сущее, сверхсущественного по силе и всем сущим обильным излитием от избытка растущей силы способность быть и само бытие даровавшего.

7. Также Бог воспевается как Справедливость⁸⁴⁹ – как всех по достоинству наделяющий, и благомерность, и красоту, и благочиние, и устройство, и все распределения, и порядки назначающий каждому в соответствии с поистине сущим

справедливейшим пределом, и для всех и каждого из них являющийся Причиной самостоятельности. Ибо все божественная справедливость учиняет и определяет, все сохраняя беспримесным, с другим не смешанным, и всем сущим каждому подобающее даруя, в соответствии с принадлежащим каждому из сущих достоинству.

И если мы это говорим правильно, то те, кто укоряют⁸⁵⁰ божественную справедливость, сами не понимают, что оказываются виновными в явной несправедливости, ибо заявляют, что у смертных должно быть бессмертие, у несовершенных совершенство, у существ свободных в движении⁸⁵¹ внешнее принуждение, у изменчивых тождественность, совершенство силы у слабых, что сущие во времени должны быть вечными, подвижные по природе неизменными, наслаждения временные вечными, и вообще свойства одних готовы передать другим. Следует знать, что божественная справедливость потому и является поистине истинной справедливостью, что всем дает свойственное им, в соответствии с достоинством каждого из сущих, и природу каждого сохраняет согласно ее чину и силе.

8. Но кто-нибудь скажет⁸⁵²: нет справедливости, если праведных людей оставляют без помощи, когда их угнетают злые люди. На это следует ответить: если люди, которых ты назвал праведными, любят то, чего домогаются на земле приверженцы материи, то они совершенно отпали от божественной любви, и я не знаю, как они могут быть названы праведными, предпочитая воистину возлюбленному и божественному незаслуживающее уважения и любви, недостойное их похвал. Если же они любят поистине сущее, то когда кто-то, желая чего-то, желаемое получает, следует радоваться. А не тогда ли особенно люди приближаются по добродетелям к ангелам⁸⁵³, когда в стремлении к божественному, по возможности, отходят от пристрастия к материальному⁸⁵⁴? Особенно же мужественно в этом упражняются, когда претерпевают за Добро беды. Так что истинно будет сказать, что характерное свойство божественной справедливости не прельщать⁸⁵⁵ и не губить мужество

лучших⁸⁵⁶ людей материальными подаяниями, и если с кем–то это начнет происходить, не оставлять людей без помощи, но утверждать их в добром и нерасслабленном стоянии⁸⁵⁷ и по достоинству воздавать им за то, что они такие.

9. Эта божественная справедливость воспевается и как Спасение всех, потому что она поддерживает и сохраняет особые у каждого и несмешанные с другими сущность и чин, беспримесно будучи причиной свойственных всем особенностей поведения⁸⁵⁸.

Если же кто–то воспоеет Спасение и за то, что оно спасительно изымает все из худшего⁸⁵⁹, мы и этого гимнопевда всеобщего спасения полностью примем и оценим за то, что первым делом в спасении он считает поддержание всего неизменным, согласным с самим с собой, немятежным и несклонным к худшему⁸⁶⁰; сбережение всего непобедимым, неподверженным нападениям, собственными для каждого смыслами украшаемым; избавление всех от всякого неравенства и вторжения в чужие пределы; и соблюдение пропорций⁸⁶¹ каждого не меняющимися и не переходящими в противоположные. Не вопреки ведь мысли⁸⁶² священного богословия он воспоеет спасение этого рода как избавляющее все сущее всех спасающей благодатью от отпадения от собственных благ, насколько природа каждого из спасаемых это допускает. Потому и называют богословы это Избавлением, что Оно не позволяет воистину сущему отпасть в небытие, и если что–то уклоняется к погрешности и бесчинию и претерпевает какой–то ущерб в полноте собственных благ, то Оно и его от страдания, немощи и лишения избавляет, недостающее восполняя и немощное по–отечески укрепляя⁸⁶³, от зла возвышая и, более того, в добре восстанавливая, возмещая отпадшее благо, в чин и порядок обращая его бесчиние и беспорядок, в неповрежденное состояние возвращая и от всего испорченного⁸⁶⁴ освобождая.

Но об этом и о Справедливости, измеряющей и определяющей равенство всех и удаляющей всякое неравенство⁸⁶⁵, происходящее от убавления свойственного всем и каждому равенства⁸⁶⁶, уже было сказано.

Если же кто-то имеет в виду неравенство⁸⁶⁷, вообще всех от всех отличающее, то такое неравенство Справедливость оберегает, не допуская, чтобы произошло смешение всего со всем, сохраняя все сущее в соответствии с тем видом, в котором каждому свойственно быть.

Глава 9. Об именах «Великий», «Малый», «Тот же», «Другой», «Подобный», «Неподобный», «Покой», «Движение», «Равенство»

1. Поскольку и такие имена, как Великий, Малый, Тот же, Другой, Подобный, Неподобный, Покой и Движение прилагаются ко всеобщей Причине, давай, по мере наших сил, рассмотрим и эти образы богоименования⁸⁶⁸.

Бог воспевается в Речениях как «Великий»⁸⁶⁹, и «в величии», и в «легком дыхании», являющем божественную малость; и как «Тот же» – когда Речения говорят: «Ты же – Тот же» (Пс.101:28); и как «Другой» – когда те же Речения изображают Его многообразным и многовидным; и как «Подобный» – как субстанция подобных и подобия; и как «Неподобный всем», потому что нет Ему подобного. И – как «Стоящий», «Недвижимый», «Сидящий во век» и как «Движимый» – как во все проходящий; и другими подобными этим божественными именами Бог воспевается в Речениях.

2. Великим же Бог называется⁸⁷⁰ как обладающий Своим особенным величием, которое передается от Него всем великим, изливаясь и простираясь вне и выше всякого величия, всякое место объемля, всякое число превосходя, всякую безмерность переходя, и по причине преисполненности Его великими делами и источаемыми Им дарами, так как, делаясь всем причастными, они и по безмерном их излитии совершенно не уменьшаются, оставаясь столь же преизбыточными, и от причастий не умаляются, но еще более проистекают. Величие это и беспредельно⁸⁷¹, и неизмеримо, и неисчислимо; эта чрезмерность и соответствует абсолютному и сверхпростирающемуся излитию необъятного величия.

3. Как о Малом и Тонком о Нем говорят постольку, поскольку Он находится за пределами всякого объема и измерения и беспрепятственно сквозь все проникает. Малое является ведь и причиной всего, ибо не найдешь ничего, не причастного идее малости. Применительно же к Богу Малое⁸⁷² должно разуметь как Его свойство невозбранно

проходить сквозь все и действовать во всем, «и проникать⁸⁷³ до разделения души и духа, связок и мозга костей и различающих помышлений и разумений сердца» (ср. Евр.4:12), и вообще всего сущего. Ибо «нет твари, сокровенной от Него» (Евр.4:13). Это Малое бесколичественно, бескачественно, неуловимо, бесконечно, неопределимо, всеобъемлюще, само же необъемлемо.

4. Имя «То же» указывает на сверхсущественно Вечное, непреложное, пребывающее в Себе, равным образом всегда Самому Себе равное; одновременно во всем равным образом присутствующее; твердо и чисто Само по Себе в Себе в наилучших пределах сверхсущественной тождественности утвержденное; неизменяемое, постоянное, неуклонное, неизменное, беспримесное, невещественное, простейшее; не имеющее в чем-либо нужды, не растущее, – не убывающее, нерожденное⁸⁷⁴; не как бы еще не рожденное, или неполностью, или чем-то или в каком-то качестве не рожденное, и не как будто никогда никоим образом не сущее; но как высшее всего нерожденного⁸⁷⁵, абсолютно нерожденное, вечно сущее; Сущее совершенным–в–собственном–смысле–слова; Сущее тем же самым Само по Себе; Самим Собой единообразно и тождественнообразно⁸⁷⁶ определяемое; тем же самым⁸⁷⁷ из Себя всем достойным причастовать сияющее; одно с другим сочетающее по причине изобилия тождества; проимеющее в Себе равным образом и противоположности, будучи одной–единственной⁸⁷⁸ превосходящей тождественность Причиной всякой тождественности.

5. Другим Бог называется потому, что Он промыслительно⁸⁷⁹ соприсутствует всему и ради спасения всех становится «Всем во всем», пребывая в Себе неотлучным от Своего тождества, одним непрерывным действием и пребывая, и с непреклонной силой подавая Себя для обожения обращенных.

Следует обратить внимание на инаковость по отношению к Богу разных Его образов в многовидных явлениях, на какое-то отличие Являющего от являемого. Как ведь если, чтобы описать душу⁸⁸⁰, мы позаимствуем образы у тела и свяжем части тела с

тем, что не имеет частей⁸⁸¹, то, применив к таковому части, мы придадим им новое, свойственное душе значение; используя их названия для обозначения способностей, мы скажем, что голова это ум, шея – мнение (как нечто посредствующее между словом и бессловесностью), грудь – гнев, живот – желание, а ноги и ступни – природа; в гораздо же большей степени подобает священными разъяснениями⁸⁸² таинственного очищать инаковость форм и образов, применяемых к Тому, Кто запределен всему. И если хочешь трехмерность тел⁸⁸³ применить к неприкасаемому и не имеющему образа Богу, то «шириной» Божией следует назвать сверхширокое на всех Божье исхождение, «длиной» – распростертую над всем силу, а «глубиной» – Его непостижимые для всех сущих сокровенность и непознаваемость.

Но чтобы за объяснением инородных образов и форм не позабыть нам самих бестелесных божественных имен, перемежая их чувственными символами, об этом мы скажем в «Символическом богословии». А сейчас заметим, что сам факт божественной инаковости нам следует понимать не как некую измену сверхнепреложному тождеству, но как Его единящее умножение Себя в единовидных плодотворных исхождениях⁸⁸⁴.

6. Если кто-нибудь назовет Бога Подобным⁸⁸⁵ как полностью во всем непоколебимо и нераздельно Подобного Себе, нам не следует считать такое богоименование недостойным. Богословы говорят, что, все превосходя, Бог как таковой ничему не подобен, но Он дарует Божье подобие обращающимся к Нему, чтобы они по мере сил подражали⁸⁸⁶ Сущему выше всякого предела и слова. Божественному же подобию свойственна сила обращать все введенное в бытие ко всеобщей Причине. Таковое и следует называть подобным Богу и сущим «по божественному образу⁸⁸⁷ и подобию» (ср. Быт.1:26), ибо не Бог же тому подобен, равно как и человек не подобен своему изображению: подобными друг другу могут быть учиненные одинаково⁸⁸⁸, и их можно взаимно уподоблять одного другому и оборачивать в обоих направлениях подобие их, и оба они могут быть подобны друг другу, соответствуя предваряющему их прообразу их подобия; у причины же и

следствий такой взаимности допустить мы не можем. И способность быть подобными даруется ведь не только таким–то и таким–то: Бог есть Причина способности быть подобными всех причастных к подобию и является Сущностью и самого самого–по–себе–подобия⁸⁸⁹. И то, что у всех подобно, подобно благодаря некоему следу божественного подобия и способствует их единству.

7. И нужно ли что–то об этом говорить? Ведь само богословие почитает Его как Неподобного и всему Несообразного как от всего Отличающегося и – что еще более парадоксально – говорит, что нет ничего Ему подобного. Однако же это не противоречит сказанному о подобии Ему. Одно и то же и подобно Богу, и неподобно: подобно в той мере, в какой возможно подражать Неподражаемому, неподобно же потому что следствия уступают⁸⁹⁰ Причине, беспредельно, неизмеримо никакими мерами Ее не достигая.

8. Что же скажем о божественном «стоянии»⁸⁹¹, или «сидении»? Что иное это может означать, как не то, что Бог пребывает в Себе Самом; что Он прочно укреплен и сверхутвержден в неизменном тождестве; что Он действует одинаково относительно того же самого одним и тем же образом; что Он пребывает из Себя неисходным, а по причине этой неизменности и полностью неподвижным, и притом сверхсущественно. Ибо Он есть Причина всякого стояния и сидения, и Он выше всякого сидения и стояния, и в Нем все составилось и по причине «стояния» собственных благ непоколебимо сохраняется.

9. Но что думать, когда богословы о во все Проходящем⁸⁹² и Движущемся говорят как о Неподвижном? Не следует ли и это воспринимать подобающим Богу образом? Ведь Его движение надо представлять себе благочестиво, не как случайное изменение, превращение⁸⁹³, либо колебание, или движение в пространстве, по прямой или кругообразное, или и такое и такое одновременно⁸⁹⁴, либо как умственное, душевное или физическое, но как движение, которым Бог приводит все в существование, все содержит, все всячески проразумевает и во

всем присутствует неодолимым охватом всего, промыслительными выступлениями во все сущее и энергиями.

Так что да будет слову позволено и движения неподвижного Бога⁸⁹⁵ воспеть подобающим Богу образом. Движение по прямой⁸⁹⁶ пусть означает неизменность и неуклонное исхождение энергий и происходящее из Него бытие всего; движение по спирали – твердое исхождение и плодотворное стояние; движение по кругу – тождественность, охватывающую и середину, и края⁸⁹⁷, и объемлющее, и объемлемое, и возвращение к Нему из Него происшедших.

10. Если же кто-то считает, что наименования Бога Тем же и Справедливостью имеют в Речениях смысл «Равный»⁸⁹⁸, то надо сказать, что Бог «Равен» не только как лишенный частей и неизменный, но и как равным образом на все и сквозь все распространяющийся, как Субстанция самой-по-себе-равности, соответственно Которой все равно вмещают друг друга⁸⁹⁹, каждый равно, согласно его способности, получает причастие, всем равно, по достоинству, раздается подаяние, а также потому, что всякое равенство – в уме⁹⁰⁰, в разуме, в слове, в чувстве, в существе, в природе и желании – прежде того запредельно и объединенно Он содержит в Себе, благодаря Своей превосходящей всякое равенство творческой силе⁹⁰¹.

Глава 10. Об именах «Вседержитель» и «Ветхий денми», и здесь же о вечности и о времени

1. Пора многоименного Бога воспеть в слове и как Вседержителя и Ветхого денми⁹⁰². Первое говорится потому, что Он есть все поддерживающая, связывающая и объединяющая Основа, все в Себе неразрывно содержащая; все из Себя, как из корня, вседержительно производящая; все в Себя, как в пучину, вседержительно обращающая; все на Себе, как на все выдерживающем фундаменте, держащая; все поддерживаемое единым всеохватывающим объятием оберегающая и ничему погибнуть, даже от Нее отпавшему, как из всеобщего убежища изгнанному, не позволяющая. Богоначалие называется Вседержителем и как надо всем господствующее и, не смешиваясь, подданными управляющее, и как всеми желаемое и возлюбленное, и как ига желанные и сладкие муки божественной, вседержительной и беспечальной любви к своей благодати на всех налагающее.

2. Как Ветхий же денми Бог воспевается потому, что Он существует и как вечность, и как время всего, и до дней, и до вечности, и до времени. Однако и время, и день, и час, и вечность надо относить к Нему богоподобно, потому что Он при всяком движении остается неизменным и неподвижным, вечно двигаясь, пребывает в Себе и является Причиной и вечности, и времени, и дней.

Потому и в священных богоявлениях при мистических озарениях Бог изображается и как седой, и как юный⁹⁰³: старец означает, что Он – Древний и сущий «от начала»; юноша же – что Он не стареет; а оба показывают, что Он проходит сквозь все от начала до конца; или же, как говорит наш божественный священносовершитель, оба они обнаруживают божественную древность: старец – первого во времени, а более юный – более изначального по числу, поскольку единица⁹⁰⁴ и ближайшие к ней числа изначальной далеко от них отошедших.

3. Подобаает, мне кажется, узнать из Речений также природу времени и вечности. Ведь не все даже абсолютно

нерожденное⁹⁰⁵ и поистине и всецело бесконечное они везде называют вечным и не все нетленное, бессмертное, неизменное и пребывающее постоянным, как, например, говоря: *«Поднимитесь, двери вечные»* (Пс.23:7) и тому подобное. Часто подобное наименование они применяют и к более древнему. Иногда они называют вечностью также и всю протяженность нашего времени, поскольку это свойственно вечности – быть древней, неизменной и измерять бытие в целом.

Временем же называют то, что связано с рождением, тлением, изменением и пребыванием то в том, то в другом состоянии. Почему богословие и говорит, что, ограниченные здесь временем, мы причастимся вечности⁹⁰⁶, когда дойдем до нетленного и неизменного века. Речения же иногда имеют в виду и временный век⁹⁰⁷, и вечное время, хотя преимущественно мы знаем из них⁹⁰⁸, что Сущее по большей части и в собственном смысле слова называется и предстает вечным, а рождаемое временным.

Не следует, таким образом, думать попросту, что называемое вечным, совечно предвечному Богу⁹⁰⁹, но, неуклонно следуя за высокочтимейшими Речениями, вечное и временное подобает разуметь в соответствии с известными им образами. Между же Сущим и рождаемым – то, что отчасти причастно вечности, отчасти же времени. Бога же можно воспевать и как Вечность, и как Время – как Причину и всего времени вечности, и Ветхого денми, как до времени и выше времени Сущего и изменяющего «времена и лета», также и до веков Существующего, поскольку Он – и до вечности, и выше вечности, и Царство его – *«царство всех веков»* (Пс.144:13). Аминь.

Глава 11. Об имени «Мир», о том, что означает «Само-по-себе-бытие», что такое «Сама-по-себе-жизнь», «Сама-по-себе-сила» и другое, таким образом выражаемое

1. Давай же мирными гимнами восхвалим божественный первособранный⁹¹⁰ Мир. Ведь Он всех объединяет и порождает и создает всеобщее единомыслие и согласие. Потому и желают Его все, что их разъединенное множество Он обращает в цельное единство⁹¹¹ и разделенных всеобщей, междоусобной войной соединяет в однородное сообщество⁹¹². Ведь именно благодаря причастности к божественному Миру старейшие⁹¹³ из единящих сил объединяются внутри самих себя, друг с другом и с единым всеобщим Началом мира и объединяют находящихся ниже них внутри них самих, друг с другом и с единым и совершенным Началом и Причиной всеобщего Мира. Нераздельно присутствуя во всем, словно некими скрепами соединяя разделенных, Он всему дает предел и границы, все оберегает и ничему не позволяет, разрушаясь, разливаться в нечто бесформенное⁹¹⁴ и неопределенное, беспорядочное и непостоянное, оказывающееся лишенным Бога, из своего единства изошедшим и, со всем перемешавшись, друг в друге растворенным.

Что же касается самого божественного Мира, – что Он такое, или Покоя, каковой священный Иуст называет невыразимостью⁹¹⁵ и исходящей на все познаваемое Неподвижностью, – каким образом Он остается Миром и пребывает Покоем, существует в Себе и внутри Самого Себя, весь целиком в Самом Себе более-чем-объединяется, и входит в Себя, и многократно Себя умножает, и не оставляет единства с Собой⁹¹⁶ и проходит во все, оставаясь внутри всего целым⁹¹⁷ ради безмерного все охватывающего единства, – этого ни сказать, ни помыслить никому из сущих непозволено и невозможно. Но приложив к Нему невыразимость и непознаваемость как к Сущему превыше всего, рассмотрим – насколько это людям и нам, отстающим от многих добрых

людей, возможно – Его умопостигаемые и называемые⁹¹⁸ причастия.

2. И первым делом надо сказать, что Он есть Субстанция самого–по–себе–мира, мира в целом и мира во всех его проявлениях и что Он все друг с другом соединяет в неслиянном единстве⁹¹⁹, при котором все, нераздельно и нерасторжимо объединенное, остается, однако же, неповрежденным⁹²⁰ в свойственном каждому виде, неискаженным смесью с противоположным⁹²¹ и ничуть не утратившим соединяющей правильности и чистоты.

Рассмотрим же некую единую и простую Природу мирного соединения, соединяющую все с Собой и друг с другом и сохраняющую все в неслитном охвате всего и несмешанным⁹²², и сорастворенным.

Благодаря Ей божественные умопостигаемые умы объединяются⁹²³ со своими мыслями и мыслимым и затем восходят к неведомому соединению с тем, что находится выше ума. Благодаря Ей души, объединив и сведя к единой умственной чистоте свои разнообразные идеи, шествуют подобающим им путем и чином через невещественное и лишенное частей⁹²⁴ разумение к сверхразумному Единству. Благодаря Ей, в Ее божественной гармонии, совершается неразрывное сплетение всего воедино и достигаются совершенное согласие, едиnodушие⁹²⁵ и союз без слияния соединяемого и неразделимо содержимого.

Ибо целостность совершенного Мира доходит до всего сущего с простейшим и беспримесным пришествием Его единотворящей силы, соединяя все и связывая края⁹²⁶ через середину с краями в едином равном сопряжении любви, даруя наслаждаться Им и наиболее далеко отстоящим пределам всего⁹²⁷ и все путем единения, отождествления, соединения и собирания породняя; а божественный Мир при этом остается стоять нераздельным, в Едином открывающим все, через все проходящим и из своей собственной тождественности не выступающим, ибо Он доходит до всего и соответствующим образом передает Себя всем; и изливается избытком мирной

плодотворности, и по чрезмерности единства пребывает Весь во всем⁹²⁸ всецело с Собой сверхобъединенным.

3. Но разве, спросит кто–нибудь⁹²⁹, все желает мира? Многие ведь радуются разности и различиям и не хотят добровольно пребывать в покое. И если говорящий это скажет, что разность и различия – это свойство каждого из сущих⁹³⁰ и что ни единое существо среди сущих, каким бы оно ни было, никогда не захочет его потерять, на это и мы не станем возражать, но проявим таковое желание мира⁹³¹. Ведь все любят быть в мире и единстве с собой и от самих себя и от принадлежащего им не удаляться и не отпадать. А совершенный Мир есть Хранитель свойственной каждому беспримесной особности, своими дарующими мир промыслами все сохраняющий не разделенным междоусобицей и несмешанным с Самим Собой и друг с другом, неподвижной и неуклонной силой удерживая все во взаимном мире и неподвижности⁹³².

4. И если все движимое⁹³³ хочет не в покое пребывать, а совершать свойственное ему движение, то и это есть желание всеобщего божественного Мира, всех сохраняющего от самих себя неотпадшими и оберегающего особность⁹³⁴ и подвижную жизнь всех движимых неизменной и неотпадшей, в состоянии мира с самими собой и в той самой деятельности, какая им свойственна.

5. Если же тот, кто говорит о достигаемом путем отпадения⁹³⁵ от Мира различии, утверждает, что не все являются приверженцами мира, то лучше всего на это ответить, что нет ничего из сущих, что совершенно отпало бы от всякого единства. Ибо не существует и не бывает в сущих совершенно непостоянного⁹³⁶, беспредельного, неутвержденного и несовершенного. Если же он скажет, что это люди, ненавидящие мир и свойственные миру блага и радующиеся раздорам, ссорам, вспышкам гнева и смятению, то – жалкие подобию⁹³⁷ стремления к миру удерживают и их, многообразными страстями обуреваемых, и их удержать⁹³⁸ неразумно желающих, и восполнением вечно утекающего надеющихся успокоить себя,

обеспокоенных недостатком властвующих над ними наслаждений.

Что же можно сказать об изливающем мир Христовом⁹³⁹ человеколюбии, глядя на которое, мы учимся больше не воевать⁹⁴⁰ ни с самими собой, ни друг с другом, ни с ангелами, но по мере сил вместе с ними трудиться в божественном⁹⁴¹, в соответствии с Промыслом Иисуса, «все во всем» производящего и соделывающего от века predetermined неизреченный мир, примиряющий нас с Ним в духе, а через Него и в Нем – с Отцом. Об этих сверхъестественных дарах довольно много говорится в «Богословских очерках»⁹⁴², где вместе с нами свидетельствует и священное дуновение Речений.

6. Но поскольку ты некогда спросил меня письмом⁹⁴³, что я называю самым-по-себе-бытием, самой-по-себе-жизнью, самой-по-себе-премудростью, и сказал, что недоумевал, почему я иногда называю Бога Самой-по-себе-жизнью, а иногда Субстанцией самой-по-себе-жизни, я счел необходимым, священный человек Божий, разрешить и это твоё касающееся меня недоумение. И прежде всего, повторю и теперь сказанное уже тысячу раз: не противоречие это – называть Бога Самой-по-себе-силой, или Самой-по-себе-жизнью и Субстанцией самой-по-себе-жизни или мира или силы. В одном случае Он получает имя сущих, и особенно первоначально сущих⁹⁴⁴, как Причина всех сущих, во втором же – как сверхсущественно превыше всех, в том числе и первоначально сущих⁹⁴⁵, Сверхсущий.

О чем вообще, спрашиваешь ты, мы говорим как о самом-по-себе-бытии или о самой-по-себе-жизни, и что считаем абсолютно и изначально существующим и первоначально Богом установленным? Это, говорим мы, объяснить не сложно⁹⁴⁶, и можно сделать это прямо и просто. Мы ведь не утверждаем, что само-по-себе-бытие есть какая-то божественная или ангельская сущность, являющаяся причиной бытия всего сущего, ибо у бытия всего сущего и у самого бытия – одно сверхсущественное Начало, одна Сущность и одна Причина. Не говорим мы и того, что жизнь происходит от другой

божественности помимо сверхбожественной Жизни, являющейся причиной всего живущего, и самой-по-себе-жизни. Короче говоря, мы не считаем, что среди сущего есть какие-то изначальные творческие сущности и субстанции, кое-кем опрометчиво называемые богами и творцами сущего⁹⁴⁷, каковых, поистине и прямо⁹⁴⁸ говоря, ни сами они не знали, поскольку те не существуют, ни отцы их. Бытием же и Самой-по-себе-жизнью (и Самой-по-себе-божественностью) мы называем – как нечто изначальное, божественное и являющееся Причиной – единое сверхначальное и сверхсущественное Начало и Причину всего, а как нечто причастное – подаваемые непричастным Богом промыслительные силы: самого-по-себе-осуществления⁹⁴⁹, самого-по-себе-оживления, самого-по-себе-обожения, – соответствующим образом причащаясь каковым, сущее⁹⁵⁰ и является, и называется и сущим, и живущим, и обоженным, и тому подобным. Потому Благой и называется Создателем первых из них, потом их в целом, потом их по отдельности⁹⁵¹, потом тех, кто. им в целом причаствует, потом – кто отчасти.

И нужно ли об этом говорить, когда некоторые из наших божественных священноучителей Основой и самой-по-себе-благости⁹⁵², и божественности называют Того, кто превосходит и благость, и божественность, говоря, что сама-по-себе-благость и божественность есть благотворящий и боготворящий дар, исходящий от Бога; а сама-по-себе-красота есть излитие способности быть красивым-в-собственном-смысле-слова, создающая и красоту в целом, и частичную красоту, в целом красивое и отчасти красивое; и другое, что таким образом говорится и будет говориться, призвано являть промыслы и блага⁹⁵³, причаствуемые сущими, изобильным излитием происходящие и проистекающие от непричастного Бога⁹⁵⁴, чтобы Причина всего оставалась строго за пределами всего, и сверхсущественное и сверхъестественное повсюду и всегда превышало всякую сущность и природу.

Глава 12. Об именах «Святое святых», «Царь царей», «Господин господ», «Бог богов»

1. Поскольку и об этом, сколько надо было сказать, до конца, как я думаю, сказано, подобает нам воспеть Бесконечно–именуемого и как «Святого святых» (Дан.9:24) и как «Царя царствующих» (1Тим.6:15; Откр.19:16), царствующего вечно, «на веки и далее», и как «Господина господ» (там же) и «Бога богов» (Пс.49:1). И первым делом надо пояснить, что мы понимаем под самой–по–себе–святостью, что под царством, под господством, под божественностью и что Речения хотят показать, удваивая имена⁹⁵⁵.

2. Ведь святость, насколько мы можем это сказать, есть свобода от всякой скверны и совершенная во всех отношениях незапятнанная чистота. Царство же – это распределение всяких ограничений, постановлений, законов и порядков. Господство же есть не только преодоление худшего, но и всесовершенное овладение всяким добром и благом и их истинное и надежное обеспечение. Почему «господство»⁹⁵⁶ и родственно словам «господин», «то–что–господствует», «господствующее». Божественность же есть всевидящий Промысел, все окружающий совершенной благодатью и содержащий. Она наполняет собой и превосходит все то, что пользуется ее Промыслом.

3. Эти имена должны быть абсолютным образом⁹⁵⁷ воспеты применительно ко все превосходящей Причине, а к ним должны быть прибавлены Превосходящая святость, Господство, Вышнее царство и Простейшая божественность. Из Нее ведь однажды внезапно произросла и распространилась всякая беспримесная законченность всякой безупречной чистоты, всякое учинение сущих и устройство. Она изгоняет всякую дисгармонию, неравенство⁹⁵⁸ и несоразмерность, радуется благочинному тождеству и правильности и ведет за Собой удостоенных причастовать Ей. Ей свойственны полное и совершенное обладание всем хорошим, всякий добрый

промысел, наблюдающий и поддерживающий промышляемых. Себя Она благолепно подает для обожения обращающихся.

4. Поскольку все Причинивший преисполнен всем в единой все превышающей чрезмерности, Он и воспевается как Святой святых⁹⁵⁹ и прочим соответствующим переполняющейся Причине и Ее запредельному превосходству образом. Можно сказать: насколько святое, божественное, господское или царское превосходит не являющееся таковым, а само-по-себе-причастие – ему причастующих, настолько выше всех сущих пребывает Превосходящий все сущее, Непричастный⁹⁶⁰ всего – и причастующих, и причастия – все Причинивший. Святыми же, царями⁹⁶¹, господами и богами Речения называют первых в соответствующем каждому из них чине, через которых вторые, причащаясь Божьих даров, умножают то, что им передается простым, в соответствии со своими особенностями⁹⁶², разнообразие каковых первейшие промыслительно и боговидно присоединяют к собственному единству.

Глава 13. Об именах «Совершенный» и «Единый»

1. О тех именах достаточно. Переведем, наконец, речь, если ты полагаешь это разумным, на само наиболее значительное из имен. Ведь богословие Причинившему все приписывает все, и все разом, и воспекает Его как *Совершенного* и как *Единого*.

Совершенен Он не только как самосовершенный, единообразно Сам Собою ограниченный⁹⁶³ и целиком в Своей целостности совершеннейший, но и как сверхсовершенный, потому что превосходит все, всякую безмерность ограничивает, всякий предел преодолевает, ничем не будучи вмещаем и постигаем, но во все и выше всего простираясь непрестанными импульсами бесконечных энергий.

Совершенным Он называется также и как не увеличивающийся, но всегда совершенный, и не уменьшающийся; как все в Себе проиимующий и всем изливающийся в одном и том же непрестанном процессе преизбыточного неубывающего преподания, которым Он все делает совершенным и наполняет Своим совершенством.

2. Единым же Он зовется потому, что единственно Он есть – по превосходству единственного единства – все⁹⁶⁴ и является, не выходя за пределы Единого, Причиной всего. Ибо нет в сущем ничего непричастного Единому. Ведь как всякое число⁹⁶⁵ причастно единице – и говорится «одна двоица», «один десяток», или «одна половина», «одна треть», «одна десятая», – так и все, и часть всего причастует единице, и существование единицы означает существование всего.

Причиняющий все не есть единица⁹⁶⁶ среди многих единиц: Он предшествует всякой единице и множеству и всякую единицу и множество определяет. Нет ведь множества⁹⁶⁷, никак не причастного единице, но многое⁹⁶⁸ в частях едино как целое; многое привходящим едино подлежащим; многое числом или силами едино видом; многое видами едино родом; многое проявлениями едино началом. И нет ничего среди сущих, что каким-то образом не было бы причастно Единому, в своем

единстве соединенно прообъемлющего все во всем, все в целом⁹⁶⁹, включая противоположности.

Без единицы⁹⁷⁰ не получится ведь и множества, единица же без множества может существовать как единица, предшествующая всякому множественному числу. И если предположить⁹⁷¹, что все со всем объединено, все и будет целым Единым.

3. Кроме того, следует знать и то, что соединенное соединяется, говорят, в соответствии с прозамышленным видом каждого единого⁹⁷², Единое же является Основой всего. И если исключить Единое⁹⁷³, не будет ни целого, ни части, ни чего-либо другого из сущего. Ибо Единое все единовидно в себе предымеет и объемлет. Потому-то богословие и воспеваает Богоначалие в целом⁹⁷⁴ как Причину всего, называя Его Единым. И *«один Бог Отец»*, *«один Господь Иисус Христос»*, *«один и тот же Дух»* говорится по причине высшей степени нераздельности целостного божественного единства, в котором все воедино собрано и соединено и сверхсущественно присутствует.

Почему все по справедливости и восходит и возводится к *Богоначалию*, благодаря Которому, из Которого⁹⁷⁵, Которым, в Котором и в Которого все существует, составлено, пребывает, содержится, восполняется и возвращается. И не найти в сущем ничего, что являлось бы тем, чем оно является, совершенствовалось бы и сохранялось бы не благодаря Единому, как сверхсущественно именуется вся Божественность.

И подобает и нам, обращаемым силой божественного единства от многого к Единому, единым образом воспеть цельную и единую Божественность – Единое, являющееся Причиной всего⁹⁷⁶, предшествующее всяким единице и множеству, части и целому, границе и безграничности, пределу и беспредельности, все сущее и само Бытие ограничивающее, единообразно являющееся Причиной каждого и всех в целом, а вместе с тем пребывающее до всех и выше всех, выше самого Единого Сущего, само Единое Сущее ограничивая⁹⁷⁷, если только Единое Сущее причисляется⁹⁷⁸ к сущим. Число ведь причастно сущности, Сверхсущественное же Единое

ограничивает и Единое Сущее, и всякое число, и Само является Началом, Причиной, Числом и Порядком и единицы, и числа, и всего сущего.

Почему все превышающая Божественность, воспеваемая как Единица и как Троица, и не является ни единицей⁹⁷⁹, ни троицей в нашем или кого–нибудь другого из сущих понимании. Но мы называем и Троицей, и Единицей превышающую всякое имя и сверхсущественную по отношению к сущим Божественность, чтобы по–настоящему воспеть.

Не сверхобъединенность и богородность⁹⁸⁰. Ведь никакая единица, никакая троица, никакое число, никакое единство, ни способность рожать, ни что–либо другое из сущего или кому–нибудь из сущих понятное не выводит из все превышающей, и слово, и ум, сокровенности сверх всего сверхсущественно сверхсущую Сверхбожественность, и нет для Нее ни имени⁹⁸¹, ни слова, потому что Она – в недоступной запредельности.

И даже само имя Благодать мы применяем к Ней не потому, что оно подходит, но потому что, желая что–то понять⁹⁸² и сказать о Ее неизреченной природе, мы первым делом посвящаем Ей почетнейшее из имен⁹⁸³. И хотя и в этом мы как будто соглашаемся с богословами, от истины в положении дел тем не менее мы далеки. Почему они и отдали предпочтение восхождению путем отрицаний как изымающему душу из сродного ей⁹⁸⁴, проводящему через все божественные разумения, по отношению к которым Тот, Кто выше всякого имени, всякого слова и знания, заpredелен, а в результате всего соединяющему с Ним настолько, насколько возможно для нас с Ним соединиться.

4. Собрав вместе эти умопостигаемые имена Божии, мы открыли, насколько было возможно, что они далеки не только от точности (воистину это могут сказать ведь и ангелы!)⁹⁸⁵, но и от песнопений как ангелов (а низшие из ангелов выше самых лучших наших богословов), так и самих богословов и их последователей, или спутников, и даже самых скромных среди нас единочинных. Так что, если сказанное справедливо и нам по мере наших сил на самом деле удалось разъяснить смысл божественных имен, то это надо отнести к Причине всех благ,

дарующей сначала саму способность говорить, а потом способность говорить хорошо.

Даже если какое-то из равных по силе⁹⁸⁶ имен оказалось упущенным, и его нам следует понимать точно таким же образом. Если же это неверно или несовершенно и если мы частично или полностью уклонились от истины, дело твоего человеколюбия исправить то, что вопреки желанию мы не поняли, дать разъяснение желающему научиться, прийти на помощь тому, у кого недостаточно сил, и утешать не желающего болеть, одно у себя находя, другое у другого, а все у Добра получая и нам передавая. Не уставая, благодетельствуй дружественному человеку. Ты ведь видишь, что никакое из переданных нам священноначальных слов мы в себе не сокрыли, но передали их неизменными вам и другим священным мужам⁹⁸⁷ и еще передадим, насколько мы будем в силах говорить⁹⁸⁸, а те, кому говорится, – слушать, ни в чем предания не искажая, если только в способности понимать или излагать их не ослабеем. Но это, как Богу нравится, пусть так и будет, и говорится. У нас же да будет это концом разъяснению умопостигаемых Божьих имен. Богом ведомые, перейдем к «Символическому богословию»⁹⁸⁹.

О церковной иерархии

**Символы Божьих священников – словом единообразным
Ты как один и единый раскрыл блеск единого света.**

Сопресвитеру Тимофею пресвитер Дионисий

Глава 1. Каково предание о церковной иерархии и какова ее цель

1. Что наша иерархия, о священнейший из священных сынов, есть осуществление боговдохновенного, божественного и боготворящего⁹⁹⁰ знания, действия и совершенства, нам надлежит показать из премирных и священнейших Речений тем, кто иерархическими мистериями и преданиями⁹⁹¹ усовершенствован в священном тайноводстве. Но смотри, как бы не сделать святая святых предметом насмешек⁹⁹²; окружи благоговением и почти свойственное сокрытому Богу умственными, невидимыми познаниями, сохраняя его непричастным и неприкосновенным для непосвященных, сообщая же – приличествующим священному образом, с помощью священных осияний – одним лишь священным⁹⁹³ из священных. Ведь Богословие передало нам, своим последователям, что и сам Иисус, богоначальнейший и сверхсущественный ум⁹⁹⁴, начало, сущность и богоначальнейшая сила всей иерархии, ее освящения и богодействия, более явно и более постигаемо для ума блистает блаженным и лучшим нас сущностям и, по мере их силы⁹⁹⁵, уподобляет их собственному свету. А благодаря нашей любви к добру, устремляемой нами к Нему и нас к Нему устремляющей, Он делает совместимыми⁹⁹⁶ наши многие противоречия⁹⁹⁷ и, доведя нас до единовидных и божественных жизни, состояния и энергии, дарует нам приличествующую священному силу божественного священства, благодаря каковой, достигая святой энергии священства, мы становимся ближе к находящимся над нами сущностям, уподобляясь по мере сил их неподвижному и неизменному священному Основанию. И таким образом, возрев на блаженное и богоначальное сияние Иисуса и священно, насколько возможно узреть, Его увидев, и просветившись от зрелища знанием⁹⁹⁸, таинственным опытом освящаемые и освящающие, мы можем стать световидными и богодействующими, совершенными и совершенствующими.

2. Что представляет собой иерархия⁹⁹⁹ ангелов, архангелов, сверх–мирных начал, властей, сил, господств и божественных престолов, или равных престолом по чину сущностей, о которых богословие, называя их по–еврейски херувимами и серафимами, сообщает, что они суть вечно поблизости вокруг Бога и с Богом, об их устройстве и иерархических святых чинах и категориях, ты найдешь в этих наших словах, хоть и не так, как следовало бы, но насколько это оказалось возможным и в соответствии с тем, как это показало богословие святейших Писаний, воспевших свойственную тем иерархию. Столь же необходимо, однако, сказать, что вся эта ныне воспеваемая нами иерархия имеет единую и одну и ту же во всех иерархических делах силу¹⁰⁰⁰, так что и сам иерарх¹⁰⁰¹ в соответствующих ему существе, соразмерности и чине должен быть совершаем через божественные *таинства* и обоживаться и передавать находящимся внизу¹⁰⁰², по достоинству каждого, от Бога полученное им священное обожение; находящиеся же внизу¹⁰⁰³ –следовать за лучшими, устремлять вперед более слабых и предшествовать им и, по мере сил, предводительствовать другими; и благодаря этой в Боге пребывающей иерархической гармонии каждый должен, сколько есть сил, приобщаться по–настоящему сущему Доброму, Премудрому и Благому.

Но высшие нас сущности и чины, о которых мы уже сделали священное упоминание, бестелесны, и их иерархия относится к области ума и надмирна¹⁰⁰⁴; нашу же мы видим сообразно нам самим множащейся разнообразием воспринимаемых чувствами символов, благодаря которым мы иерархически в присущей нам соразмерности возводимся к единовидному обожению, к Богу и божественной добродетели. Они, как умы, постигают, как им и положено, умом; мы же благодаря чувственным символам¹⁰⁰⁵ возводимся, насколько это возможно, к божественным умозрениям. По правде сказать, Един Тот¹⁰⁰⁶, Кого все единовидные желают, причащаются же Его, Одного и Того же Единого Сущего, не едино¹⁰⁰⁷, но как каждому по достоинству уделяют божественные суды.

Но в сочинении «О постигаемом умом и чувствами»¹⁰⁰⁸ нами это сказано подробнее¹⁰⁰⁹, теперь же я попытаюсь сколько возможно сказать о нашей иерархии, ее начале и сущности, призвав начало и завершение всех иерархий, Иисуса.

3. Вся ведь иерархия¹⁰¹⁰, согласно тому, что мы чтим в нашем священном предании, есть весь смысл подлежащего священного, наиполнейший¹⁰¹¹ состав¹⁰¹² этой иерархии, или этого священного. Нашей же иерархией называется и является совокупное всего ей свойственного священного осуществление, при котором совершаемый божественный иерарх изливает причастие всего священнейшего, как соименный священноначалию (иерархии). Ведь как сказавший «иерархия» называет совокупность вообще всего, что относится к устройению священного, так и сказавший «иерарх» указывает на пребывающего в Боге божественного мужа, искусного во всяком священном знании, в котором и вся связанная с ним иерархия чисто совершается и познается. Начало¹⁰¹³ этой иерархии, источник жизни, сущность благодати, единая причина сущего – Троица, из которой бытие и благое бытие изливаются сущим через благодать. Этому за пределом всего находящемуся богоначальнейшему блаженству, троичной Единице, истинно сущей, непостижимой для нас, для нее же самой познаваемой¹⁰¹⁴, свойственно разумное¹⁰¹⁵ желание нашего спасения и превышающих нас существ. Произойти же оно может не иначе¹⁰¹⁶ как путем обожения спасаемых. А обожение¹⁰¹⁷ – это, насколько возможно, уподобление Богу и единение с Ним. Общий же предел¹⁰¹⁸ для всей иерархии – непрерывная любовь к Богу и к божественному, богодухновенно и единенно священнодействуемая, а прежде этого – совершенное и безвозвратное отвращение от противоположного, познание сущего в той мере, в какой оно суще, видение и знание священной истины, причащение в Боге единовидного совершения, вкушение, насколько это возможно, созерцания самого Единого, умственно питающее и обоживающее всякого, к нему устремляющегося.

4. Итак, мы говорим, что богоначальное блаженство, божественность по природе, Начало обожения, из которого

обоживаемые имеют возможность обоживаться, по божественной благодати даровало иерархию на спасение и обожение всех словесных и умственных существ. И надмирным блаженным жребиям¹⁰¹⁹ она была дарована невещественнее и более умопостигаемо (не извне¹⁰²⁰ ведь движет их Бог к божественному, но умственно¹⁰²¹, изнутри освещая им чистым и невещественным сиянием божественнейшую волю), нам же то, что им было даровано в единстве и целокупности, даруется богопреданными Речениями, соответственно нашим возможностям, в разнообразии и множестве отдельных символов¹⁰²². Ибо сущностью нашей иерархии¹⁰²³ являются богопреданные Речения. Наиболее же почитаемыми Речениями мы называем те, которые были дарованы нам от наших богодухновенных священносовершителей¹⁰²⁴ в святописанных богословских сочинениях, а также и те, которые нашим наставникам были переданы теми же священными мужами при более невещественном руководстве, близком некоторым образом небесной иерархии, из ума в ум посредством слова¹⁰²⁵ – материального, конечно, однако и невещественного – минуя Писание. Для общего же священнодействия это передано богодухновенными иерархами не в неприкровенных мыслях, но в священных символах. Ибо не всякий человек священен, и "не у всех, – как говорят Речения, – знание" (1Кор.8:7).

5. По необходимости, таким образом, первые в нашей иерархии руководители, и сами преисполненные священного дара, полученного от сверхсущественного Богоначалия, и будучи посланы богоначальной благодатью выводить его далее, как люди божественные, бескорыстно любящие восхождение и обожение своих последователей, сами и передали нам, в согласии со священными установлениями, с помощью доступных чувствам образов¹⁰²⁶ – сверхнебесное, посредством разнообразия и множества – свернутое¹⁰²⁷, в человеческом – божественное, в материальном – невещественное, в свойственном нам – сверхсущественное, – передали в писанных и неписанных посвящениях¹⁰²⁸ не только из-за людей несвященных, которым недозволено касаться даже символов, но и потому, как я сказал, что наша иерархия, соответственно

нам самим, в некотором роде символична¹⁰²⁹ и нуждается в том, что доступно чувствам, чтобы мы от этого восходили к более божественному, постигаемому умом. Смысл символов, однако же, открыт¹⁰³⁰ для людей божественных, совершенных в священном, но в него не подобает вводить тех, кто еще совершенствуется, — зная, что законопологатели богопереданного священного учредили иерархию как прочный строй несмешивающихся чинов и священных уделов, соответствующих достоинству каждого приходящего. И потому, следуя своему священному согласию (нет плохого в том, чтобы напомнить тебе о нем), не передавай ничего из священно сказанного выше об иерархии никому другому¹⁰³¹, помимо равных тебе по чину боговидных людей, совершенных в священном. И их ты убеди обещать, в соответствии со священным правилом, чисто прикасаться к чистому, приобщать к боготворящему одних только священных, к совершенному — совершенствующихся и к всесвятейшему — святых. Наряду с другим, сказанным об иерархии, я передал тебе и этот боговдохновенный дар.

Глава 2. О совершаемом при просвещении

Итак, нами было священно сказано, что цель свойственной нам иерархии такова: наше, насколько это возможно, уподобление Богу и единение с *Ним*. Достигаем же мы этого¹⁰³², как учат божественные Речения, только любовью к высокочтимейшим заповедям и священнодействиями. Ибо «сохранит любящий Меня слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы к нему придем, и обитель у него сотворим» (Ин.14:23). Но что же представляет собой начало¹⁰³³ священнодействия благоговейнейше чтимых заповедей? Способность к восприятию других¹⁰³⁴ священнословий и священных дел, формирующая наши душевные свойства; путь, возводящий нас к сверхнебесному жребию; предание, касающееся нашего священного и божественнейшего возрождения. Как сказал наш славный¹⁰³⁵ наставник, самое первое движение¹⁰³⁶ ума к божественному есть любовь к Богу. А самое начальное движение Священной Любви *вовне* к священнодействию божественных заповедей, – неизреченнейшее сотворение¹⁰³⁷ нас способными существовать божественно¹⁰³⁸.

Ибо если существовать божественно означает божественное рождение, то никогда ничего из переданного Богом не узнает и не сделает тот, кому не дано быть в Боге. Разве и нам (мы говорим о человеческом бытии) не надо¹⁰³⁹ сначала существовать, а потом действовать соответствующим нам образом, так как вовсе никак не существующее ни движения, ни самого бытия не имеет, а что существует каким-либо образом, совершает или претерпевает только то, что *свойственно образу*, в каком ему довелось существовать? Но это ведь, я полагаю, ясно.

Далее же мы рассмотрим божественные символы богорождения¹⁰⁴⁰. И пусть никто непосвященный не приступает к зрелищу. Ибо как на порождаемые солнцем¹⁰⁴¹ лучи слабыми зрачками смотреть небезопасно, так же небезвредно посягать и на то, что выше нас. Ведь если только истинна законная

иерархия, она справедливо отвергла Озию¹⁰⁴², когда он посягнул на *священное* (см. 2Пар.26:16–21), Корея, когда он покусился на превышающее его *священное* (см. Чис.16:1–35), и Надава и Авиуда, когда они *несвященно* использовали свои возможности (см. Лев.10:1–2; Чис.3:4, 26:61).

1. Иерарх, всегда, благодаря уподоблению Богу, *«желающий, чтобы все люди спаслись и в уразумение истины пришли»* (ср. 1Тим.2:4), проповедует всем воистину благовестие¹⁰⁴³ о том, что Бог, милостивый к *живущим* на земле, по Своей сущей и свойственной Ему по природе благодати, Сам [решительно] из человеколюбия¹⁰⁴⁴ удостоил нас Своего пришествия и путем объединения с Ним, как то делает огонь, уподобил¹⁰⁴⁵ Себе соединяемое, соответственно их способности к обожению. Ибо *«тем, которые приняли Его, Он дал власть быть чадами Божиими, верующим во имя Его, которые не от кровей, не от хотения плоти, но от Бога родились»* (ср. Ин.1:12–13).

2. Человек, возлюбивший¹⁰⁴⁶ священное причащение такого воистину премирного, придя к кому-либо из посвященных, убеждает его руководствовать им на пути к иерарху, а сам обещает целиком¹⁰⁴⁷ следовать¹⁰⁴⁸ тому, что будет ему передано, и просит поручиться за его приход в Церковь и воспринять¹⁰⁴⁹ заботу обо всей его последующей жизни. А того, священно желающего его спасения и соизмеряющего с высотой дела человеческого, тотчас охватывают страх и недоумение; наконец, однако же, он благовидно соглашается выполнить просьбу и, взяв его, ведет к человеку тезоименитому иерархии¹⁰⁵⁰.

3. Тот же, с радостью, *«словно на плечи овцу»* (см. Лк.15:5), восприняв обоих мужей¹⁰⁵¹, первым делом чтит¹⁰⁵² и воспекает умственным¹⁰⁵³ благодарением и телесовидным поклонением единое благодетельное Начало, Которым и призываемое призывается и спасаемое спасается.

4. Затем, собрав все священное устройство¹⁰⁵⁴ в священное место для совместного дела и общего празднования спасения мужа и благодарения божественной Благодати, в начале вместе со всеми присутствующими в церкви священнословит какой–

нибудь гимн¹⁰⁵⁵, находящийся в Речениях, а после этого, поцеловав священную трапезу, подходит к пришедшему мужу и спрашивает его, чего желая, он пришел.

5. И когда тот, по наставлению восприемника, боголюбиво похулит безбожие, незнание истинно прекрасного и проведение жизни вне Бога и выразит желание достичь через его священное посредничество Бога и божественного, он свидетельствует ему, что присоединение к *Церкви* должно быть всецелым¹⁰⁵⁶, как к *Самому* всесовершенному и непорочному Богу; и, разъяснив ему, какова жизнь в Боге, спросив предварительно, желает ли он так жить, после согласия, возлагает ему на голову руку и, запечатлев *крестным знаменем*, повелевает иереям¹⁰⁵⁷ записать мужа¹⁰⁵⁸ и восприемника.

6. После же того, как их запишут, совершается священная молитва, и когда вся *церковь* вслед за ним ее завершит¹⁰⁵⁹, он разувает его¹⁰⁶⁰ и раздевает¹⁰⁶¹ с помощью служителей. Потом, поставив пришедшего лицом к западу с руками, вытянутыми в ту же сторону, он повелевает ему трижды дунуть на Сатану, а также исповедать отречение. И когда тот трижды засвидетельствует отречение, трижды его исповедав, он поворачивает его к востоку¹⁰⁶² и повелевает ему сочетаться, воззрев на небо и воздев руки, со Христом и со всеми богопреданными священнословами.

7. Когда же тот и это сделает, он вновь свидетельствует ему трижды исповедание веры; и когда тот вновь трижды исповедает, помолившись, благословляет и возлагает на него руку. И когда того полностью разоблачат служители¹⁰⁶³, иереи приносят для помазания святой елей. И он, начав тройным назнаменанием помазание и затем передав мужа иереям для помазания всего тела, сам подходит к матери сыноположения¹⁰⁶⁴ и, освятив ее воду священными призываниями и завершив освящение троекратным крестообразным излиянием всесвященнейшего мира, воспев при этом равночисленно всесвятым наложениям мира *священную*, заимствованную у богоприятных¹⁰⁶⁵ пророков песнь вдохновения, повелевает привести мужа. И когда один иерей возглашает по записи *имена* мужа и восприемника, другие

иереи ведут его к воде, к руке иерарха, руководствуя его к нему. Иерарх же становится сверху; и когда вновь, при иерархе, иереи возглашают имя усовершеняемого, иерарх трижды погружает его, при каждом из трех опусканий и воздвижений усовершеняемого возглашая одну ипостась тройственной божественной Блаженности. И взяв его, священники вручают его восприемнику приобретения и наставнику. И вместе с ним облачив усовершеняемого в подобающие¹⁰⁶⁶ одежды, вновь ведут к иерарху. И тот, знаменав мужа богодеятельнейшим¹⁰⁶⁷ миром, являет его затем причастником священнодовершительнейшей евхаристии.

8. Совершив это, он вновь простирается¹⁰⁶⁸ от выступления ко вторичному к созерцанию первичного, так как никогда никоим образом не обращается к чему–либо чуждому, минуя свое, но переходит от божественного к божественному, всегда движимый богоначальным Духом.

9. Этот как бы из символов состоящий обряд священного богорождения не содержит ничего неподобающего и несвященного, ни также воспринимаемых чувствами образов, но *только* – гадания богодостойного созерцания, изображаемые физическими человекодостойными «зерцалами» (ср. 1Кор.13:12). Если бы даже замолчало божественнейшее слово о усовершеняемых, убеждением и божественными словами священно устрояющее благую жизнь приходящего и совершенное его очищение добродетельной и божественной жизнью от всякого зла, в чем погрешающим он, этот обряд, покажется, физическим очищением водой¹⁰⁶⁹ *нечто* более телесное ему возвещающий?

Если бы и ничего более божественного не имело символическое предание о посвящаемых, оно и тогда не было бы, я полагаю, несвященным как вводящее учение о надлежащей жизни и о совершенном очищении от жизни во зле, намекая на это посредством полного физического очищения тела водою.

10. Но да будет это для *людей* несовершенных вводным душеводительством¹⁰⁷⁰, распределяющим как должно иерархическое и единовидное среди множества¹⁰⁷¹ и

соизмеряющим – соответственно мере чинов – их гармоническое восхождение. Мы же, благодаря священным восхождениям возрев на начала, *руководствующие* усовершенствуемых, и ими священо посвященные, познаем, каких знаков отпечатками они являются и чего неявного образами. Ибо, как это ясно изложено в сочинении «Об умственно и чувственно постигаемом»¹⁰⁷², существующее чувственно является священным отображением умопостигаемого, руководством и путем к нему, а умопостигаемое – началом и знанием подлежащего чувственному, соответствующему иерархии, восприятию.

11. Итак, мы говорим¹⁰⁷³, что существует Благость божественного блаженства, всегда одинаково и так же обладающая благодетельными лучами собственного света и щедро распростирающая их во все умственные очи. Если же свойственная умопостигающим¹⁰⁷⁴ самовольная¹⁰⁷⁵ самовластность отступит от умопостигаемого света, закрыв любовью ко злу всеянные в нее естественным образом способности к просвещению, то она отъединится¹⁰⁷⁶ от присущего ей света, не отходящего от нее, но сияющего ей, сделавшейся близорукой и отвращающейся от благообразно к ней приближающегося. Если же она попытается дерзостно преступить пределы соразмерно¹⁰⁷⁷ ей данного зримого и взглянуть на лучи сверх меры своего зрения, то свет ни в чем не будет действовать против присущего свету, она же, несовершенно устремившаяся к совершенным, несвойственного¹⁰⁷⁸ ей не достигнет, а соразмерное ей, бесчинно презрев, по своей вине потеряет. Божественный свет, однако же, как я сказал, вечно распростерт для умственного взора и может быть воспринят им как присутствующий и всегда в высшей степени готовый к приличествующему Богу раздаянию того, что Ему свойственно. Как отпечаток, подражая этому, божественный¹⁰⁷⁹ иерарх щедро простирает на всех светообразные лучи своего божественного учительства, в высшей степени готовый богоподражательно просветить пришедшего, чуждый и зависти, и несвященному гневу за прежнее отступничество или неумеренность, но всегда,

пребывая в Боге, своим световодительством святительски в благочинии и порядке сияя приходящим¹⁰⁸⁰, соответственно сообразности каждого священному.

12. Но если Божественное есть Начало священного благочиния, благодаря которому священные умы познают себя¹⁰⁸¹, то прибегающий¹⁰⁸² к зрению собственной природы сначала увидит себя таким, каков он есть, – первым делом этот священный дар он воспримет по причине восклонения головы к свету. Хорошо же обзрев бесстрастными очами свое состояние, он покинет несветлые глубины неведения. Как несовершенный, он не тут же возжелает совершеннейшего соединения с Богом и причастия, но через то, что для него первично, вскоре будет священно возведен к еще более первичному, через то – в соответствии с порядком – к первейшему, а будучи усовершен – и к богоначальной Вершине.

Отражением этого¹⁰⁸³ благоустроенного и священного чина, где восприемник – руководитель на пути к иерарху, служат благоговейный страх приходящего и уразумение свойственного себе. Возводимого таким образом человека воспринимает божественное Блаженство как Своего участника и передает ему Свой свет как некий знак, завершая его приобщение к Богу и к свойственным приобщенным к Богу жребию и священному назначению, священным символом каковых являются даруемые иерархом приходящему печать¹⁰⁸⁴ и спасительная делаемая священниками запись, причисляющая его к спасаемым и вносящая вдобавок к нему¹⁰⁸⁵ в священные помянники и восприемника: одного – как истинного рачителя животворящего пути к Истине и спутника¹⁰⁸⁶ божественного наставника, а другого – как незаблудного руководителя богопереданными наставлениями следующего за ним.

13. Но невозможно быть одновременно участником предельных противоположностей и иметь две отдельные жизни тому, кто получил какое-то приобщение к Единому, если он держится прочной причастности к Единому; так что он должен быть несвязан¹⁰⁸⁷ со всеми отделениями от Единовидного и в них невовлечен. На что и намекая священно, предание о символах как бы совлекает¹⁰⁸⁸ с приходящего прежнюю жизнь и

освобождает его от последних связей с ней, ставя его нагим и разутым лицом к западу; и отталкиванием руками он отказывается от общения с темным злом, и как бы выдыхает¹⁰⁸⁹ бывшее у него свойство неподобности, и исповедует полное отрицание того, что Противоположно боговидному. Ставшего таким образом совершенно лишенным связей и общения со злом, оно переводит его к востоку, ясно возвещая¹⁰⁹⁰ будущее стояние в божественном свете и воззрение на него при совершенном отчуждении от зла, с любовью к истине принимая от него, ставшего единовидным, священные исповедания полного соединения¹⁰⁹¹ с Единым.

Но, как я полагаю, наставникам в иерархическом *предании* ясно, что при постоянном напряженном устремлении к Единому и полном умерщвлении и несуществовании по отношению к противоположному Ему умственные силы богообразного свойства укрепляет¹⁰⁹² неизменность. Ибо подобает не только удалиться от всякого зла, но и мужественно пребывать всегда непреклонным¹⁰⁹³ и неустрашимым перед присущим ему губительным снижением, чтобы не оказаться когда-нибудь при конце священной любви к Истине, но – преданно и вечно стремиться к ней сколько есть сил, всегда священно промысля о восхождении к более совершенным степеням Богоначалия.

14. Их точные изображения¹⁰⁹⁴ ты видишь в иерархически совершаемом. Ибо богообразный иерарх начинает священное помазание, а иереи завершают священнодействие помазания, образно призывая усовершеняемого к священным подвигам, благодаря которым он оказывается под судией соревнований¹⁰⁹⁵, Христом, поскольку Тот как Бог¹⁰⁹⁶ – творец судейства, как Премудрый же установил его законы, а как Прекрасный соделал благолепные награды победителям. И еще более божественно то, что Он как Благой среди атлетов священно боролся вместе с ними за их свободу и победу над силой смерти и тления. И приходит усовершеняемый к соревнующимся как к божественным, радуясь, и пребывает в законоположениях Премудрого, и согласно им неотступно борется, уверенно имея надежду на прекрасные награды,

становясь под покровительство Благого Господина и руководителя атлетических соревнований; взойдя¹⁰⁹⁷ же божественными следами Первого¹⁰⁹⁸ из атлетов и по причине благодати победив богоподражательными ведущими к обожению подвигами¹⁰⁹⁹ противоположные ему действия¹¹⁰⁰ и образы существования, он, говоря таинственно, со–умирает в крещении со Христом для греха.

15. И хорошо меня пойми; сколь пригодны используемые священным символы! Поскольку наша смерть не означает¹¹⁰¹ ведь небытия сущности, как некоторые считают, но – разъединение соединенного, отводящее душу в невидимость¹¹⁰² как становящуюся при лишении тела невидимой, – тело ведь, будучи скрываемо в земле, или вследствие некоторых других изменений, свойственных телесовидным¹¹⁰³, из присущего человеку образа исчезает, – соответствующим образом полное покрытие водой воспринимается как образ смерти и безвидного погребения. Священно крещаемого символическое учение таинственно посвящает в то, что тремя погружениями в воду подражают богоначальной¹¹⁰⁴ с триденнонощным захоронением смерти жизнедавца Иисуса, – насколько возможно людям подражать Богу, в Котором, согласно тайному и сокровенному преданию Речений, «*князь мира не нашел своего ничего*” (см. Ин.14:30).

16. Затем на совершаемого надевают световидные одежды. Ибо мужественным и боговидным бесстрашием по отношению к противному и крепким присоединением к Единому и неупорядоченное упорядочивается¹¹⁰⁵, и не имеющее вида видотворится, осветляемое по всему световидной жизнью. Усовершенствующее же помазание усовершенного миром делает его благоуханным, ибо священное усовершенное богорождения единит усовершенное с богоначальным Духом. Познавать же, что такое умопостигаемо сообщающее благоухание и совершеннодействующее посещение, поскольку оно невыразимо, я оставляю¹¹⁰⁶ тем, кто удостоен священного и боготворящего общения в уме с божественным Духом. В конце же всего иерарх на божественнейшей евхаристии призывает

усовершенного и преподает ему приобщение совершительных тайн.

Глава 3. О совершаемом в собрании

Ну, поскольку мы его упомянули, право же, не подобает мне, минув его, воспеть прежде него что-то из иерархического другого. Ибо, согласно нашему славному наставнику¹¹⁰⁷, это – совершение совершений, и следует священнописательно, в согласии с божественным, основанным на Речениях, и иерархическим знанием, рассказав¹¹⁰⁸ прежде другого о нем, перейти с помощью богоначального Духа к его священному рассмотрению.

И сначала мы священно увидим, чего же ради то, что обще¹¹⁰⁹ и другим иерархическим совершениям, особенным образом, преимущественно перед остальным, прилагается к нему, и единственно объявлено приобщением¹¹¹⁰ и собранием, тогда как каждое священносовершаемое действие и собирает в единовидном обожении наши разделенные жизни, и, благодаря боговидному соединению, дарует разделенным приобщение к Единому и единение с Ним. И мы даже говорим, что усовершенствование заключается в причастности других иерархических символов его богоначальным и посвящающим дарам¹¹¹¹. Ибо почти невозможно совершить иерархическое совершение, не имея во главе¹¹¹² каждого из совершаемых собрания божественнейшей евхаристии, священнодействующего усовершенствования к Единому и богопереданными дарованиями совершительных таинств священнодействующего его приобщение к Богу. Если, таким образом, каждое из иерархических совершений, будучи несовершенным¹¹¹³, не священнодействует наше приобщение и присоединение к Единому, то по причине несовершенства оно перестает быть совершением. Цель же и глава¹¹¹⁴ каждого совершения – преподавание совершаемому богоначальных тайн, так что по справедливости иерархическая мудрость изыскала для него¹¹¹⁵ главное из дел истины название. Так же и священное совершение богорождения, поскольку оно преподает первоначальный свет и является началом всех божественных световождений, мы воспеваем, называя *просвещением*, по

просвещению совершаемого¹¹¹⁶ относительно истины. Хотя ведь и всем иерархическим *посвящениям* обще передавать *частицу* священного света совершаемым, но это первое даровало мне способность видеть, и его начальнейший свет световодит меня к видению другого священного. Сказав же это, изучим и иерархически исследуем точное священнодействие и умозрение каждого священнейшего совершения.

Совершив молитву перед божественным жертвенником, начав от него, иерарх¹¹¹⁷ обходит, кадя, все пространство священного помещения и, возвратившись опять к божественному жертвеннику, приступает к священному пению псалмов, причем вместе с ним псалмическое священнословие поет все церковное сообщество. Затем происходит последовательное чтение служителями священнописанных сочинений¹¹¹⁸. А после этого из священного помещения удаляются оглашенные, а вместе с ними и одержимые¹¹¹⁹ и пребывающие в покаянии, и остаются лишь достойные созерцать священное и приобщаться. Из служителей¹¹²⁰ же одни становятся около затворенных дверей святилища, а другие совершают нечто иное, соответствующее их чину. Преимуществовые¹¹²¹ же из служебного сообщества вместе со священниками поставляют¹¹²² на божественный жертвенник священный хлеб и «чашу благословения» (1Кор.10:16) – после того, как всеми присутствующими в церкви исповедуется соборное¹¹²³ песнословие, божественный иерарх совершает перед ними священную молитву и возвещает всем святой мир. И после того, как все целуют друг друга, происходит возглашение священных помянников (*диптихов*)¹¹²⁴. А после того, как иерарх и священники умоют руки водой, иерарх становится прямо перед божественным жертвенником, причем обстоят его вместе с иереями одни только преимуществующие из служащих¹¹²⁵. И воспев священные богодействия, иерарх священнодействует божественнейшее и предлагает лицезрению¹¹²⁶ всех то, что воспевается с помощью священно предложенных символов. И, показав дары богодействий, он и сам подходит для священного приобщения им, и иных побуждает. Причастившись же и преподав богоначальное

приобщение, он заканчивает священным благодарением, когда многие приникают к единым божественным символам, а он постоянно в блаженных умозрениях иерархически возводится богоначальным Духом в чистоте боговидного состояния к святым началам совершаемого.

1. Теперь, прекрасное дитя, от образов¹¹²⁷, чинно и священно последуем сюда, к богообразной истине первообразов, сказав тем, кто еще совершенствуются в стройном душевождении, что пестрый и священный состав символов¹¹²⁸ не бесполезен для них, хотя и кажется таковым внешним людям. Ибо священнейшие¹¹²⁹ песни и чтения Речений проповедуют им учение о добродетельной жизни, а прежде того – совершенное очищение от тлетворного зла. Божественнейшее же общее и мирное преподание одних и тех же хлеба и чаши законополагает им, как вскармливаемым одной пищей, божественное единоравие и приводит на священную память¹¹³⁰ божественнейшую вечерю, главный символ совершаемого, во время которого и Сам Создатель символов воздал справедливейшим образом тому, кто не преподобно и не единоравно разделял с Ним на вечере священное¹¹³¹, благочестиво и боголепно уча, что Он дарует приходящим истинное по своему свойству¹¹³² пришествие к божественному в приобщении к его подобию.

2. Итак, оставив, хорошо, как я сказал, изображенное на дверях в заповедное для лицезрения еще несовершенно, войдем от причиняемого¹¹³³ к причинам того, что¹¹³⁴ происходит на нашем священном собрании, и увидим при световодительстве Иисуса боголепное умозрение умопостигаемого – блаженную ясно сияющую красоту первообразов. Но, о божественнейшее и священное совершение! Распахнув облегающие тебя, как одежды, символы гаданий, лучезарно покажись нам и наполни наши умственные очи единым незаслоненным светом.

3. Итак, нам подобает (пребывая, как я думаю, внутри всесвятого), обнажив от изображений¹¹³⁵ умопостигаемое содержание первичного, взглядеться в его боговидную красоту и внутрибожественно увидеть иерарха, шествующего с

благовонием от божественного жертвенника до пределов святилища и в конце концов снова перед ним становящегося. Ибо все превышающее¹¹³⁶ богоначальное Блаженство, хотя и исходит по божественной доброте для приобщения священной ему причастующих, но вне неподвижного по сущности¹¹³⁷ стояния и пребывания не оказывается. Всем же боговидным оно соответственно их мере воссиявает, по-настоящему пребывая в себе и от своей тождественности совершенно не отступая. Точно так же¹¹³⁸ божественное совершение собрания, хотя оно имеет единое, простое и совокупное начало, человеколюбиво умножается в пестроте символов и доходит до всякого иерархического описания, но вновь единовидно от такового собирается в собственную Единицу и единотворит священной к ней возводимых. Таким же боговидным образом божественный иерарх¹¹³⁹, хотя и благовидно сводит к нижним свое объединенное знание иерархии, пользуясь множеством священных намеков, но вновь, как не связанный и не удерживаемый меньшими, возвращается в свое начало не претерпевшим ущерба и, совершив вхождение в свое собственное умственное единое, чисто видит единовидные логосы посвященных, завершая человеколюбивое выступление ко вторичным и совершая более божественное возвращение к Первичному.

4. Священнословию же псалмов¹¹⁴⁰, сопутствующему почти всем иерархическим таинствам, не пристало быть чуждым и самому священноначальному из всех. Ибо всякий священный¹¹⁴¹ и святописанный *читаемый в храме* отрывок показывает заслуживающим обожения *людям* либо созданное Богом бытие и устройство сущего, либо Законную иерархию и управление, либо наделение и владение жребодаяниями божественного народа, либо разум священных судей, мудрых царей и божественных священников, либо непоколебимо стойкое при многообразии и множестве бедствий¹¹⁴² любомудрие древних мужей, либо мудрые, касающиеся надлежащего советы, либо песни о божественной любви¹¹⁴³ и боговдохновенные образы, либо пророческие предсказания будущего, либо мужественные богодеяния Иисуса¹¹⁴⁴, либо

преданную и богоподражательную жизнь и священные учения Его учеников, либо сокровенное и таинственное видение возлюбленного и наделенного пророческим даром одного из учеников¹¹⁴⁵, либо сверхмирное богословие Иисуса, – и сплетает¹¹⁴⁶ это корнями со священными и богообразными восхождениями совершений. Священнописание же божественных¹¹⁴⁷ песен, имеющее целью воспеть все богословствования и богодействования¹¹⁴⁸, восхвалить священнослова и священнодействия божественных мужей, делает всеобщим воспевание и изложение божественного для восприятия и передачи *присутствующим* при всяком иерархическом совершении, сообщая боговдохновенно ее священнословающим свое собственное свойство.

5. Когда же песнословие, всеобъемлющее священное, приведет наши душевные свойства в гармоническое соответствие с тем, что чуть позже будет священнодействуемо, и единогласием божественных песен¹¹⁴⁹ узаконит единомыслие в отношении к божественному, к самим себе и друг к другу – словно в едином единословном хороводе священного, – то кратко¹¹⁵⁰ и прикровенно сказанное в умственном священнословии псалмов расширяется благодаря более пространным и более ясным образам и изречениям, содержащимся в чтениях священнейших святописанных сочинений. Священно в таковые¹¹⁵¹ взирающий увидит в них единое единовидное вдохновение, доставляемое одним богоначальным Духом. По каковой причине справедливо Новый Завет проповедуется¹¹⁵² в мире после более древнего предания: тем самым в иерархическом в Боге покоящемся порядке открывается, я полагаю, что то, что один сказал о будущих¹¹⁵³ богодеяниях Иисуса, другой исполнил; и – что один написал истину в образах, а другой показал Ее осуществившейся. Ибо осуществление в этом Завете проречений того заставило поверить в Истину, и завершением богословия¹¹⁵⁴ явилось богодействие.

6. Люди же, совершенно не слышащие¹¹⁵⁵ этих священных совершений, не видят и образов, бесстыдно отвергая спасительное посвящение богорождения¹¹⁵⁶ и на собственную

погибель отвечая на Речения: «*Путей твоих ведать не хочу*» (ср. Иов.21:14). Устав святой иерархии позволяет оглашенным, одержимым¹¹⁵⁷ и пребывающим в покаянии слушать псаломские священнослова и чтения боговдохновенных и всесвятых Писаний, но к дальнейшему священнодействию и созерцанию их не призывает, только лишь – совершенные очи совершенно–действователей. Ибо боговидная иерархия исполнена священной справедливости и спасительно уделяет каждому по достоинству, священо даруя каждому соразмерно и в соответствии со временем причастность к божественному. Последний¹¹⁵⁸ чин выделен для оглашенных, ибо они не просвящены, непричастны¹¹⁵⁹ никакому иерархическому совершенству и не имеют божественного существования, доставляемого божественным рождением, но лишь подготавливаются¹¹⁶⁰ отеческими Речениями и формируются животворящими образами для живоначального, светоначального и блаженного пришествия из богорождения. Подобно тому, как, если плотские младенцы выпадут несовершенными и несформированными как недоноски¹¹⁶¹ и выкидыши из растящей их утробы, плод окажется на земле нерожденным, неживым и непросвещенным, и никто из благоразумных людей не скажет, взглянув на появившееся, что, высвободившись из утробы, это произошло на свет (наука телесного врачевания наших тел пышно сказала бы, что свет оказывает свое воздействие лишь на то, что способно воспринимать свет), так и всепремудрая наука о священном сначала подготавливает их начальной пищей из формирующих животворящих Речений, а завершив формирование их личности для богорождения, спасительно вручает им, соответственно чину, приобщение к Светообразному и Совершеннодействиующему. Ныне же она отделяет от несовершенных совершенное, предусмотрительно заботясь о благоустроении священных и о повитии и жизни оглашенных в богообразном чине иерархических совершений.

7. Множество же одержимых – и оно несвященно¹¹⁶² и является вторым после оглашенных по отдаленности от Вышнего. Ведь то, что имеет некоторую причастность к

священнейшим совершениям, но еще охвачено вредоносными чарами или волнениями, не равно, как я полагаю, совершенно непросвещенному и вовсе божественным таинствам непричастному. Но и для этих людей созерцание всесвященного и приобщение к нему ограничено, что вполне справедливо. Ведь если истинно, что совершенно божественный муж, достойный общник божественного, возведенный во всесовершенных и совершенствующих обожениях к соответствующему ему пределу боговидного, не станет делать дел плоти, за исключением необходимейших по природе, да и то между прочим, а будет в предельном для него обожении храмом и служителем богоначального Духа, утверждая подобное подобным, то таковой человек никогда¹¹⁶³ не окажется подверженным воздействию вредоносных фантазий или страхов, но посмеется над ними, а если они и приступят, то победит их и прогонит, и скорее покорит, нежели покорится, и благодаря своей бесстрастности и нерасслабленности окажется врачом для других при подобных нападениях. При этом я полагаю, скорее даже знаю наверное, что в высшей степени беспримесное различие того, что связано с иерархией, прежде таковых знает в высшей степени мерзкую деятельность одержимых¹¹⁶⁴, каковые, отступив от боговидной жизни, становятся единомысленными и едионравными с губительными бесами, отвращаясь благодаря крайнему и губительному для них неразумию от истинно сущего¹¹⁶⁵, от бессмертных стяжаний и вечных наслаждений, возжелевая и осуществляя не сущее, но кажущееся блаженство, связанное с материей¹¹⁶⁶ и многострастнейшим опьянением, с убивающими и тлетворными удовольствиями и непостоянством в чуждом¹¹⁶⁷. Так что первыми будут отлучаться отделивающим гласом служителя¹¹⁶⁸ таковые, что более справедливо, нежели если те. Ибо им не подобает принимать участие в чем-либо священном, кроме изучения Речений, обращающего к лучшему. Ибо если сверхмирное священнодействие божественного, не приемля не вполне священнейшее, скрывается и от пребывающих в покаянии, хотя и уже приступавших к нему, и провозглашает это всенепорочно: «И для тех, кто в чем-то обессилел по

отношению к Пределу боговидного как несовершенный, я невидимо и недоступно» (ибо во всем чистейший глас отвергает и тех, кто неспособен присоединиться к достойно приобщающимся священнейшего), тем более множество подверженных воздействию страстей¹¹⁶⁹ окажется несвященным и чуждым всякого лицезрения и приобщения священного.

Когда же¹¹⁷⁰ непосвященные¹¹⁷¹ и несовершенные окажутся вне божественного храма и превосходящего их священнодействия, а вместе с ними – отступники от священной жизни, а следом за ними – те, кто подвержен вредоносным страхам и видениям¹¹⁷² по недостатку мужества¹¹⁷³, как не приходящий ради крепкого и непреложного союза к неподвижности и активности боговидного состояния; а затем вместе с ними – отступившие от вредоносной жизни, но еще не очистившиеся от ее фантазий боговидным состоянием и божественной и беспримесной любовью¹¹⁷⁴; а вслед за ними – не полностью единовидные и не совершенно, по закону, непорочные и безукоризненные, – тогда всесвященные¹¹⁷⁵ священноделатели всесвященного и любители созерцаний, подобающим священному образом возрев на святейшее совершение, воспевают соборным¹¹⁷⁶ песнословием благодетельное и благодатное Начало, которым нам были показаны спасительные совершения, священнодействующие священное обожение совершаемых. Пение же это¹¹⁷⁷ одни зовут исповеданием, другие Символом веры, а иные, как я полагаю, более божественно – иерархическим благодарением, как объемлющее священные приходящие к нам от Бога дары. Мне ведь кажется¹¹⁷⁸, что ради нас было предпринято все дело воспеваемых богодеяний, и существо¹¹⁷⁹ наше и жизнь благовидно составившее, и боговидность нашу первообразными красотами сформировавшее и в причастности к более божественному свойству и возведению установившее; увидав же постигшую нас из-за невнимания лишенность божественных даров, оно призвало нас уготованными¹¹⁸⁰ благами к прежнему, и всесовершенным восприятием свойственного нам¹¹⁸¹ благодетельно совершавшей передачу свойственного ему, и тем самым даровало нам общение с Богом и божественным.

8. После же того, как так воспето человеколюбие Богоначалия, предлагаются покровенные божественный хлеб¹¹⁸² и «чаша благословения» (1Кор.10:16) и священнодействуется божественное целование¹¹⁸³ и таинственное и сверхмирное провозглашение святописанных помянников. Невозможно ведь собираться воедино и быть причастным мирному соединению с Единым *людям*, разделившись *враждой* друг против друга. Ведь если бы, просвещаемые созерцанием и знанием Единого, мы стали едины в единовидном божественном собрании, то не претерпевали бы впадений в частные пожелания, из которых¹¹⁸⁴ проистекает страстная ненависть¹¹⁸⁵ из-за материальных вещей к единовидным по природе. Так что я считаю, что священнодействие мира законополагает таковую единовидную и нераздельную жизнь, подобным основывая подобное и отдаляя от разделенных божественные и единенные созерцания.

9. Провозглашение же после «мира» священных помянников (*диптихов*)¹¹⁸⁶ являет поживших преподобно¹¹⁸⁷ и пришедших непоколебимыми к завершению добродетельной жизни, обращая тем самым и руководствуя нас к блаженному состоянию и боговидному упокоению путем уподобления им, – возвещая о них как о живых, не умерших, как говорит богословие¹¹⁸⁸, но перешедших от смерти к божественнейшей жизни (ср. Прем.5:15–16; Ин.5:24). И заметь¹¹⁸⁹, что поминаниям надлежит быть священными, ибо божественная память проявляется не в воображении, как человеческая, при воспоминании, но, можно сказать, – боголепно, в соответствии с чтимым неизменным знанием в Боге скончавшихся богообразных *людей*. "*Познал* ведь, говорят Речения, *Господь Своих*" (2Тим.2:19) и "*Честна пред Господом смерть преподобных Его*" (Пс.115:6) (о смерти преподобных тут сказано вместо «в преподобстве скончавшихся»). И пойми это священно, – что когда чтимые символы¹¹⁹⁰, посредством которых Христос обозначается и приобщается, бывают положены на божественный жертвенник, тут же на небольшом расстоянии находится список святых, что показывает

нераздельно сопряженное их сверхмирное и священное единство с Ним.

10. Когда же в соответствии с установлением, о котором сказано, это будет священнодействовано, иерарх, став перед святейшими символами, вместе с почитаемым священническим чином оmyвает руки¹¹⁹¹ водой. Ибо, как говорят Речения, *"омытому¹¹⁹² нужно только умыть свои конечности"*¹¹⁹³, или оконечности (ср. Ин.13:10); после какового предельнейшего очищения, благообразно исходя во всесвятom состоянии богообразия ко вторичному, он будет неудержим вторичным и свободен, как полностью единовидный и единственно к Единому обращенный; и чистый и неоскверненный, как сохраняющий полноту и всецелость боговидного, он совершит свое возвращение. Ведь священный¹¹⁹⁴ умывальник был, как мы сказали, при законной иерархии, ныне же на него намекает очищение рук иерархом¹¹⁹⁵ и иереями. Ибо приходящим на всесвятейшее священнодействие подобает очиститься¹¹⁹⁶ даже от окраинных фантазий души и подходить к нему, по возможности, через уподобление. Так ведь более ясные богоявления сверхмирной Светлости, что посылает в блеск единовидных зеркал¹¹⁹⁷ распространяться свои лучи¹¹⁹⁸, будут сверкать полнее и яснее. Омовение же иерарха¹¹⁹⁹ и священников вплоть до конечностей, или же оконечностей, совершается перед святейшими символами, словно перед Христом, Который видит все наши даже сокровеннейшие помышления и определяет Своими всевидящими точнейшими справедливейшими и неподкупнейшими судами *наше* полнейшее¹²⁰⁰ очищение.

Так иерарх соединяется с божественным и, воспев священные богодеяния, священнодействует божественнейшее и делает видимым¹²⁰¹ воспеваемое.

11. Далее достоит рассказать, каковы же суть¹²⁰² ради нас совершаемые богодеяния, и мы скажем об этом сколько можем. Я ведь не способен ни воспеть их все, ни знать сколько-нибудь ясно, ни других тайноводствовать. Но о том, что вдохновенными иерархами последовательно в Речениях воспевается и

священнодействуется, – об этом, насколько нам доступно, мы скажем, призвав в пособники¹²⁰³ иерархическое вдохновение.

Наследием человеческой¹²⁰⁴ природы, издревле безрассудно отпавшей от божественных благ, стали многострастнейшая жизнь и конец в виде тлетворной смерти. Вследствие этого ведь погибельное отступничество от сущей Благости и переступление¹²⁰⁵ в раю священной заповеди предали пребывавшего под животворящим ярмом человека, возбужденного собственными склонностями¹²⁰⁶ и прельстительными¹²⁰⁷ пагубными обманами супротивника, тому, что противоположно божественным благам. И с тех пор он жалким образом променял вечное на смертное. Имея же собственное начало в тленных рождениях, она, человеческая природа, по справедливости была ведена к соответствующему началу¹²⁰⁸ концу¹²⁰⁹. А добровольно отпав от божественной и возводящей¹²¹⁰ вверх жизни, она была приведена к противоположной крайности – к многострастнейшему изменению¹²¹¹. Сбиваясь же с прямого пути, ведущего к поистине сущему Богу, и покоряясь губительным и злодеющим множествам, она ошиблась, угождая не богам и не друзьям, а неприятелям¹²¹². Когда же они начали по свойственной им немилостивое™ обращаться с ней беспощадно, она плачевным образом впала в опасность небытия¹²¹³ и гибели. Безмернейшее же человеколюбие¹²¹⁴ богоначальной Благости благоподобно не прекратило действие Своего о нас промысла¹²¹⁵, но безгрешно став истинным причастником всего свойственного нам и соединив наше смирение с совершенно неслитным и неповреждаемым собственным свойством¹²¹⁶, даровало нам как едиnorodным приобщение к Нему и сделало нас причастниками собственных красот. И, как говорит тайное предание, разрушив власть над нами отступнического множества не силой¹²¹⁷, как бы осилив, но, согласно тайно нам переданному Речению, посредством суда и справедливости (ср. Пс.96:2), а все свойственное нам благодетельно перестроив к противоположному, неслетлость нашего ума Оно наполнило великим¹²¹⁸ божественнейшим светом, безвидное украсило богovidными красотами¹²¹⁹, жилище же души, в той мере, в

какой наша сущность еще не пала, освободило совершенным спасением от скверных¹²²⁰ страстей и тлетворных мерзостей, показав нам как доступное сверхмирное восхождение и божественное жительство при нашем священном, насколько возможно, уподоблении Ему.

12. А как же иначе стало бы возможным для нас подражание Богу – без всегдашнего поновления памяти о священнейших богодеяниях с помощью иерархических¹²²¹ священнословий и священнодействий? Мы ведь это творим, как говорят Речения, в их воспоминание (ср. Лк.22:19; 1Кор.11:24–25). Затем божественный иерарх, став перед божественным жертвенником, воспекает упомянутые священные богодеяния Иисуса в божественнейшем о нас промысле, какие Он, согласно Речениям, совершил при спасении нашего рода благоволением всесвятейшего Отца во Святом Духе. Воспев же¹²²² и узрев умственными очами их честное умопостигаемое зрелище, он переходит к их символическому священнодействию; и это *он творит* по Божьему преданию. После этого благословенно, а притом и иерархически, со священными гимнами о богодеяниях, он оправдывает себя в своем священнодействии, сначала священно взывая к Нему: Ты сказал: «*Сие творите в Мое воспоминание*» (Лк.22:19; 1Кор.11:24–25). Далее, попросив сделать его достойным этого богоподражательного священнодействия и совершить, уподобившись самому Христу, божественное, а затем и всенепорочно его раздать и причастить священно причащающихся священного, он священнодействует божественнейшее и делает воспеваемое видимым посредством священно предложенных символов. Ибо открыв и разделив на многие части покровенный¹²²³ и нераздельный хлеб, и единство чаши разделив на всех, символически умножая и раздавая единство, он таким образом совершает всесвятейшее священнодействие. Ибо единство, простота и сокровенность Иисуса, богоначальнейшего Слова, по *Его* благодати и человеколюбию, благодаря *Его* ради нас вочеловечению, непреложно перешли¹²²⁴ в сложность и видимость и благодетельно осуществили единотворящее общение нас с Ним, предельно¹²²⁵ соединив свойственное нам скудное со

свойственным Ему божественнейшим, – если только мы, как части тела (см. 1Кор.12:27), гармонически соединяемся с Ним в тождестве непостыдной¹²²⁶ и божественной жизни, не оказываясь умерщвляемы тлетворными страстями, несообразны, несклеиваемы и несожизненны с божественными, в высшей степени здоровыми членами. Ибо нам подобает¹²²⁷, если мы желаем приобщения к Нему, взирать на Его божественнейшую жизнь во плоти и путем уподобления ей священной безгрешностью восходить к боговидному и непостыдному состоянию. Ибо тогда нам будет гармонически даровано приобщение к подобному.

13. Иерарх являет это священно исполняющим, делая видимыми покровенные дары и разделяя их единство на множество, благодаря же предельному единству разделяемого с тем, в чем оно оказывается, делая их причастными причастующих. Ведь в них он доступным для чувств образом описывает, выводя из свойственной божественному невидимости в видимость¹²²⁸, как на иконах, Иисуса Христа, нашу умопостигаемую жизнь, благодаря совершенному и неслиянному ради нас вочеловечению человеколюбиво принявшему наш облик¹²²⁹ и непреложно пришедшему из единства по природе к нашей делимости и благодаря этому благодетельному человеколюбию призывающему человеческий род к приобщению Себе и Своим благам, – если только мы соединимся с Ним божественнейшей жизнью, нашим по мере сил уподоблением Ему, и таким образом станем настоящими общниками Божьей истины¹²³⁰ и божественного.

14. Причастившись же и преподав богоначалное приобщение, иерарх заканчивает служение в священном благодарении¹²³¹ со всеми священно наполняющими церковь. Преподавание *другим* предваряется¹²³² ведь причастием *самого иерарха*, а его причащение тайн – таинственным их разделением. Ибо соборное благоустроение и порядок божественного таковы, что первым в причастии и исполненное того, что через него будет от Бога даровано другим, должен стать священный предводитель и уже потом *он может* передать *это* и другим. И посему те, кто дерзновенно ограничивается¹²³³

преподаванием боговдохновенного¹²³⁴ прежде, чем обрели соответствующие ему образ жизни и навыки, совершенно чужды священного законоположения¹²³⁵. Ведь как, в случае солнечных лучей, тончайшие и прозрачайшие сущности, первыми исполняясь вливающегося в них сияния, солнцеподобно пересылают по всему превосходящий их свет в то, что находится за ними, так и во всем божественном: не должен сметь¹²³⁶ руководствовать другими тот, кто не стал боговиднейшим по всем своим навыкам и не был засвидетельствован как правящий¹²³⁷ по божественному вдохновению и рассуждению.

15. На этом все собрание священных лиц, иерархически учиненное, причастившись божественнейшего, со священным благодарением заканчивается, соответствующим образом признав и воспев благодать богодействий. А непричастные божественному и не знающие его да не придут к благодарению, хотя по своей природе божественнейшие дары достойны благодарения. Но, как я уже сказал, никогда не пожелав взглянуть на божественные дары из-за склонности к худшему, они остались неблагодарными по отношению к безмерной благодати богодействий. *"Вкусите же, говорят Речения, и увидите"*¹²³⁸ (Пс.33:9). Ибо благодаря священному посвящению в божественное посвящаемые познают дающую великие дары благодать и, всесвященно созерцая в причастии ее божественнейшую высоту и величие, они будут благодарственно воспевать сверхнебесные благодеяния Богоначалия.

Глава 4. О том, как происходит совершение мира и что совершается посредством его

Столькое относится к священнейшему соединению! И так прекрасны умопостигаемые зрелища, иерархически священнодействующие, как мы часто говорили, наше общение и соединение с Единым! Но есть и иное совершеннодействие, единочинное сему. Наши наставники называют его освящением мира. Итак, рассмотрев по порядку, соответственно священным образам его части, мы таким путем, посредством иерархических созерцаний частей, окажемся возведенными к его Единому¹²³⁹.

Таким же образом, как при собрании, чины несовершенных удаляются, – имеется в виду, после иерархического обхождения с благовонием по всему храму¹²⁴⁰, а также псалмического священнословия и чтения божественнейших Речений. Потом иерарх, взяв мир, ставит его на божественный жертвенник, покрытый двенадцатью священными крылами, а все возглашают священнейшим гласом песнь боговдохновенных пророков¹²⁴¹. По исполнении же над ним совершительной молитвы им пользуются в священнейших из освящающих совершений почти для всякого иерархического совершеннодействия¹²⁴².

1. Возводящий ум урок этого совершенствующего священнодействия – посредством священно творимого с божественным миром – научает, я думаю, вот чему: священность и благоуханность ума божественных мужей должны быть сокровенны. И это боговдохновенно повелевает священным мужам¹²⁴³ не открывать ради пустой славы прекрасные и благоуханные уподобления в добродетели сокровенному Богу. Ибо сокровенные и превосходящие ум благоуханные красоты Божьи неприкосновенны и умопостигаемо являются лишь *существам* умственным, – желая создать в душах неискаженные относительно добродетели единовидные образы. Ведь если созерцают не поддающееся описанию хорошо уподобленное изображение¹²⁴⁴ боговидной добродетели, эту умопостигаемую и благоуханную красоту, –

значит, она сама таким образом себя изображает и придает себе вид для наилучшего себе подражания. И подобно тому, как в случае воспринимаемых чувствами образов, – если рисующий неуклонно взирает на модель, ни на что другое видимое не отвлекаясь, ни от чего не рассеиваясь, то он, если можно так выразиться¹²⁴⁵, создает изображаемое таким, каково оно есть, и показывает истину в уподоблении и образец в образе¹²⁴⁶, притом что одно отличается от другого по существу. Так, упорное и неуклонное созерцание благоуханной и сокровенной красоты любящими красоту, рисующими в уме людьми, дарует им ее неложное и богоподобнейшее подобие¹²⁴⁷. Так что, по справедливости¹²⁴⁸ божественные художники, сами в соответствии со сверх–существенно благоуханным и умопостигаемым благообразием собственный умственный мир неискаженно изображая, ничего не совершают¹²⁴⁹ из дел своих богоподражательных добродетелей, «чтобы видели¹²⁵⁰, согласно Речению, люди” (ср. Мф.6:1, 23:5), но священно видят в божественном мире, как в образе, поинадлежащее Церкви священнейшее сокровенное. Почему и сами они священно сокрыв присущее добродетели священное и боговиднейшее внутри богоподражательного и богоначертывающего ума, взирают умом только на Первообраз. И ведь не просто невидимы они для неподобных, но те и не склонны их видеть. Вследствие чего, сообразно самим себе, они любят не то, что почему–либо кажется красивым и справедливым, но то, что по–настоящему таковым является; и не взирают они на неразумно превозносимую множеством слав, но богоподражательно судят о красоте или дурноте по себе являясь божественными образами богоначальнейшего Благоухания¹²⁵¹, каковое, Само по Себе имея воистину благоухание, не обращается к тому, что множеству неподобающим образом мнится, но Своими истинными образами запечатлевает лишь непритворное.

2. И, наконец, поскольку внешнее благолепие всего прекрасного священнодействия мы рассмотрели, давай взглянем на его более божественную красоту, на него как таковое, обнаженное от завес, созерцая блаженное блистающее сияние, наполняющее нас несокрытым для *существ*

умственных благоуханием. Ведь являемое совершенно-действие над миром не непричастно или невидимо для тех, кто окружает иерарха, но, напротив, – достигшее их и представившее превышающее многие другие зрелище, оно ими священо окутывается и от *людского* множества иерархически отделяется. Ибо чисто и непосредственно сияющий для мужей, пребывающих в Боге, как родственных умственному свету, и непокровенно для их умственных чувствилищ благоухающий луч Всесвященного не доходит таким же образом до того, что находится ниже, но ими, как таиными¹²⁵² созерцателями умственного, дабы не было неприкосновенное достижимо для неподобных, крылатыми гаданиями сокрывается, – с помощью каковых священных гаданий¹²⁵³ находящиеся ниже благоучрежденные чины возводятся к их священной мере.

3. Итак существует, как я говорил, ныне воспеваемое нами священное исполнение совершенствующего чина и силы иерархических обрядов¹²⁵⁴. Почему и учредили наши божественные наставники это как равночинное и ододейственное священому совершению причащения, – во многом с теми же самыми образами, таинственными упорядочениями и священнословиями. И здесь точно так же ты увидишь иерарха, износящего прекрасное благовоние с более божественного места на внешнее священое *пространство* и возвращением туда же научающего, что причастие божественного¹²⁵⁵ происходит во всех священных *существах* соответственно *их* достоинству, и при этом оно совершено неумаляемо и недвижимо и стоит неуклонно внутри соответствующей божественному учреждению особности. Вновь песни и чтения Речений равным образом способствуют живоносному усыновлению несовершенных, совершают священое обращение одержимых¹²⁵⁶, удаляют враждебное устрашение и колдовство от немужественно поддающихся *их* воздействию, соответствующим образом приоткрывают предельную высоту боговидных свойства и силы. Благодаря этому те *люди* легче отпугнут враждебные силы и приступят к лечению других, богоподражательно пребывая недвижимыми в своей красоте, при враждебных же устрашениях не только имея

решительность но и будучи одаряемы *свыше*. Тем же, кто от худшего переходит к священному уму¹²⁵⁷, они дают священную способность не быть тут же плененными злом; нуждающихся же в том, чтобы быть совершенно непорочными, полностью очищают; священнх ведут¹²⁵⁸ к божественным образам, их обозрению и приобщению; совершенно же святых принимают, чтобы в блаженных умозрительных видениях насладить их единообразием¹²⁵⁹ с Единым и единотворить.

4. И что же?¹²⁶⁰ Разве происходящее ныне священное исполнение, видимое лишь священными чинами, и то во образах, непосредственно же созерцаемое и священнодействуемое только всесвятими в их иерархических восхождениях, тем же самым путем соединения беспримесно освобождает и те, уже нами упомянутые, не полностью чистые чины? Это многократно нами сказано, и излишне, мне кажется, описывать круги теми же самыми словами и не переходить к следующему, – вдохновенно возрев на иерарха с божественным миром, покрытым двенадцатью крылами, священнодействующего над ним все-святейшее свершение.

Итак, мы говорим, что состав мира представляет собой некое соединение душистых веществ, в изобилии имеющее в себе благовонные качества, приобщающиеся к каковому вдыхают аромат соответственно тому, насколько они становятся причастны благовонию. Мы убеждены, что богоначальнейший Иисус сверхсущественно благоуханен и, умопостигаемо распространяясь, исполняет нашу умственную часть божественной радостью. Ведь если восприятие воспринимаемых чувством ароматов¹²⁶¹ доставляет наслаждение и питает большой радостью наше чувство обоняния, если оно не повреждено и они с благовонием взаимно соответствуют друг другу, аналогично, кажется, и наши умственные силы, пребывая в природной крепости, нашей способности суждения¹²⁶², недоступными для низведения к худшему, оказываются – по мере богодействия и ответного обращения ума к божественному – воспринимающими богоначальное благоухание и исполняются священного наслаждения и божественнейшей пищи. Итак, символический

состав мира изображает для нас – как образ не имеющего образа – самого Иисуса, являющегося источником божественных благоуханий, доставляющих изобилие¹²⁶³ нашему восприятию, предлагая для боговиднейших из умственных чувствилищ в богоначальных соответствиях божественнейшие испарения, которым, наслаждаясь¹²⁶⁴, радуются умы, и вкушают, исполняясь священным восприятием, умственную пищу, благодаря доступности для их умственных чувств распространяющегося с божественным причастием благовония.

5. Я полагаю, ясно, что при исхождении из Источника благоухание *оказывается* некоторым образом ближе к превосходящим нас сущностям как к более божественным; и прозрачнейшим из них оно в большей мере являет себя и *легче в них* распространяется, и оздоравливает силу *их* умственного¹²⁶⁵ восприятия, щедро изливаясь и многократно *в них* проникая. А тем, кто находится ниже умственных чинов и не столь, как те, восприимчив, оно передается в богоначальной соразмерности соответствующими причастующим испарениями, оставляя высочайшее созерцание и сопричастность неприкосновенно сокрытыми. Из превышающих нас святых сущностей чин серафимов, настолько нас превосходящий, изображается с двенадцатью крылами¹²⁶⁶, – как стоящий и размещенный около Иисуса, предающийся, как и надлежит, Его блаженнейшему созерцанию, священно наполняемый во всех святых вместилищах умопостигаемым проникновением и неумолчными устами, говоря в образах воспринимаемого чувствами, воспевающий многопетое богословие.¹²⁶⁷ Ибо священное знание надмирных умов неистощимо, обладает непостижимой божественной любовью и пребывает выше и всякого зла, и забвения¹²⁶⁸. Почему, как я полагаю, само то; что они неумолчно вопиют, намекает на их вечное и неизменное во всяческом рвении и благодарении знание¹²⁶⁹ и мышление божественного.

6. Итак¹²⁷⁰, мы хорошо, как я думаю, рассмотрели и твоим умственным очам представили священно описанные в Речениях посредством чувствами воспринимаемых изъясняющих образов

отличительные, с телами не связанные свойства серафимов в строе сверхнебесных¹²⁷¹ иерархий. Однако поскольку те, кто [ныне] священно стоит вокруг иерарха, изображают для нас именно этот высочайший чин, мы теперь кратко бестелеснейшими очами рассмотрим их богообразнейшую красу.

7. Их¹²⁷² несметноликость и многоногость указывают, я думаю, как на их отличительное свойство на их многовидение при божественнейших блистаниях и на вечную подвижность и множественность в путях умозрения божественных благ. Шестеричность же, как говорят Речения, в устройстве¹²⁷³ крыльев являет, я думаю, вопреки мнению некоторых, не священное число, но – что первые, средние¹²⁷⁴ и последние из их умственных боговидных сил принадлежат к высочайшей у Бога сущности, вверх устремленному, совершенно свободному надмирному чину. Отчего священнейшая премудрость Речений, священнописуя, какими представляются¹²⁷⁵ их крылья, помещает крылья¹²⁷⁶ вокруг их лиц, тел и ног, намекая тем самым на то, что они полностью окрылены и что возводящая их к истинно Сущему сила многообразна.

8. Если же они сокрывают лица¹²⁷⁷ и ноги и летают посредством одних только средних крыльев, – священно понимай, что чин, настолько избранный среди высочайших существ, благоговеен в отношении более высоких и более глубоких из своих умозрений и возводится к соизмеримости с боговидением средними крылами, предоставляя свою жизнь божественным весам и на них священно благополагаясь для самопознания.

9. Сказанное же Речениями «Возопил один к другому» (см. Ис.6:3) показывает, я думаю, что они свои умозрения боговидения щедро передают друг другу. И еще то¹²⁷⁸ мы сочтем достойным памяти, что еврейский язык Речений называет святейшие существа серафимов выразительным именем *серафимов* из-за того, что они в своей божественной и вечно подвижной жизни пламенны и кипящи.

10. Итак, если, как говорят, разъясняя еврейские слова, божественнейшие серафимы были названы богословием

«возжигателями» и «согревателями» – именем, разъясняющим свойство их сущности¹²⁷⁹, – то, согласно символическому описанию, они имеют свойства божественного мира для проявления этого и для распространения призывающим более сильных испарений. Ибо превышающая ум благоуханная сущность любит побуждать к проявлению себя горящие и чистейшие умы и дарует свои божественнейшие вдохновения во все–блаженных распространениях тем, кто ее так сверхмирно призывает.

Ведь божественнейший среди сверхнебесных сущностей чин не знал же¹²⁸⁰, что богочайнейший Иисус сошел, чтобы быть освященным¹²⁸¹; мыслит же он о Нем священо как о низведшем Себя по божественной и неизреченной благи в свойственное нам и, видя Его подобающим человеку образом освящаемого Отцом¹²⁸², Им Самим и Духом, познает собственное Начало, каковое, где бы то ни было, действует богочайно, оставаясь – в том, что относится к сущности, – неизменным. Поэтому предание о священных символах ставит серафимов¹²⁸³ вокруг освящаемого божественного мира, зная и изображая Христа неизменным в ради нас совершенном полном и воистину вочеловечении. И еще более божественно то, что божественным миром пользуется иерарх при совершеннодействии всего священного, ясно показывая, согласно Речениям, Освящающего освящаемое¹²⁸⁴ как пребывающего всегда тождественным Себе во всяком богочайном благодеянии.

Почему совершеннодействующий дар и благодать священного богорождения и осуществляются в божественнейших свершениях мира. Поэтому, как я думаю, иерарх, крестообразными взмахами вливая мир¹²⁸⁵ в очищающий баптистерий, и являет¹²⁸⁶ зрению созерцающих, очей Иисуса, нашего ради богорождения совершенно повергающего¹²⁸⁷ с помощью креста саму смерть самым этим божественным и неудержимым¹²⁸⁸ нисхождением и благолепным образом вытаскивающего нас, согласно сокровенному Речению, в Его смерть¹²⁸⁹ из древней

поглощенности тлетворной смертью и обновляющего для божественного вечного существования (см. Рим.6:3–5).

11. Но и самому совершившему священнейшее свершение богорождения, явление богоначального Духа, даруется совершенствующее помазание миром, чем, как я думаю, священное образписание символов намекает на Самого ради нас Освященного богоначальным Духом соответствующим людям образом¹²⁹⁰, по неизменному свойству присущей Ему божественности доставляющего божественнейший¹²⁹¹ Дух нам.

12. Но и вот что иерархически помысли, – что и священное освящение божественного жертвенника¹²⁹², основоположение святейших свершений, совершеннодействуется всесвятыми возлияниями святейшего мира. А это ведь – сверхнебесное и сверхсущественное богодействие, начало, сущность и совершенствующая сила всякого нашего богодейственного освящения. Ведь если наш божественнейший жертвенник – Иисус¹²⁹³, то богоначальное освящение божественных умов, при котором, согласно Речению, освящаемые и таинственно «всесожигаемые»¹²⁹⁴ (см. Пс.50:21), мы имеем доступ к тому, чтобы надмирными очами увидеть Сам божественнейший Жертвенник, на Котором совершаемое совершается и освящается, самим Божественнейшим Миром совершаемое. Ибо всесвятейший Иисус Сам Себя превыше нас освящает и нас исполняет всяческим освящением того, что на Нем домостроительно освящается, а в нас как богорожденных затем благодетельно переходит. Поэтому, как я думаю, божественные руководители нашей иерархии в соответствии с иерархическим умом богопреданно называют это всечитимое священнодействие совершения мира¹²⁹⁵ – по в действительности совершаемому, можно сказать, – таинством совершения Бога, для каждого ума воспевая Его божественное совершеннодействие. Ибо это – Его совершение, и Он ради нас человеколепно освящается, чтобы все¹²⁹⁶ совершить и освятить совершаемое.

Священная же песня, рожденная вдохновением боговдохновенных пророков, как говорят люди, знающие традиции евреев¹²⁹⁷, – это хвала Богу, или же – «Хвалите Господа». И поскольку все ведь священное богоявление¹²⁹⁸ и

богодействие священо изображается разнообразным соединением иерархических символов, не несообразно вспомнить Богом движимое гимнословие пророков. Ибо оно благодатным и подобающим священному образом научает, что богоначальные благодеяния достойны священных похвал.

Глава 5. О священнических [чинах, их возможностях и действиях,] совершениях

1. Таково божественнейшее совершенное действие мира. Пора, кажется, после божественных священнодействий представить сами священнические чины и ими исполняемое¹²⁹⁹, их возможности, действия и совершения, и расположенную под ними триаду нижележащих чинов, – чтобы возможно было показать устройство нашей иерархии, неупорядоченное, неустроенное и нагроможденное несмешанно разделяющей и отбирающей, а устроенное, упорядоченное и благоустроенное проявляющей в свойственных ей соответствиях («аналогиях») священным чинам.

В уже воспетых нами иерархиях мы хорошо, как мне кажется, представили троичное разделение¹³⁰⁰ всей иерархии, сказав, что, согласно нашему священному преданию, все священное дело делится на благочестивейшие обряды, их боговдохновенных знатоков и совершителей и тех, кто с их помощью священно совершенствуется.

2. Итак, священнейшая иерархия¹³⁰¹ сверхнебесных сущностей имеет совершением (целью) посильное усвоение Богу и невещественнейшее разумение божественного, вседелостность богоподобия и богоподражательное, по возможности, состояние; а ее световодители и предводители к этому священному совершению – первейшие у Бога сущности, ибо они благовидно и соответственно передают нижележащим священным чинам дарованные им вечные богодейственные знания посредством самосовершенствующей и умудряющей иерархии божественных умов. Порядки же, пребывающие ниже первых сущностей, через них священно возводимые к богодейственному блистанию Богоначалия, являются и поистине называются совершенствуемыми чинами.

А после этой¹³⁰² небесной и сверхмирной иерархии, Богоначалие, благодетельно принося Свои дары сущим, согласно Речениям, младенцам, даровало им "законную"¹³⁰³ иерархию (ср. Гал.3:24), – в смутных образах истинного и в

наиболее удаленных от архетипов отображениях, в трудно поддающихся растолкованию гаданиях, в формах, не дающих легкой возможности¹³⁰⁴ созерцать окутываемый ими соответственный свет, – для немощных глаз безвредно воссияв. Цель таковой сообразной Закону¹³⁰⁵ иерархии состоит в возведении к духовному служению, а руководители в этом – *люди*, священно посвященные в *таинства* оной святой скинии, Моисеем, первым мистом и предводителем законных иерархов¹³⁰⁶, – применительно к каковой священной скинии вводительно священнописуя¹³⁰⁷ законную иерархию, икону образа показав ему на горе Синай, Бог называл все *по Закону* священнодействуемое (см. Исх.25–27). Совершенствуемые же – это соразмерно возводимые соответственно законным символам к более совершенному посвящению.

Более совершенным же посвящением¹³⁰⁸ богословие называет нашу иерархию, именуя ее исполнением той и священным жребием. И небесная, и законная *иерархии* существуют в сопричастности с ней как с серединой¹³⁰⁹, занимая края, ибо вместе с одной она причастна умным созерцаниям, а *вместе* с другой разнообразится воспринимаемыми посредством чувств символами и через них священно возводится к Божественному. И она равным образом имеет троичное¹³¹⁰ иерархическое деление, будучи разделяема на святейшие из совершений священнодействия, боговидных служителей священного¹³¹¹ и ими соответственно к священному подводимых. Каждая же из трех частей нашей иерархии – вслед за законной ветхозаветной и более, чем наша,¹³¹² божественной, *ангельской* иерархиями – располагается по степеням как первая, средняя и последняя, – в предусмотрительной заботе о священнолепном соответствии всего и о всеобщей упорядоченной, согласно чину, гармонической и связующей общности.

3. Ведь святейшее священнодействие совершений в качестве первой боговидной способности имеет священное¹³¹³ очищение несовершенных, *в качестве* средней – освящающее просвещение очищаемых, а *в качестве* последней, подводящей итог предыдущим, совершенствование посвящаемых в науке

собственных посвящений. Чин же священнодеятелей¹³¹⁴ на первой степени путем посвящения очищает¹³¹⁵ непосвященных; на средней – световодительствует; а посредством последней и крайней из священнодействующих способностей – совершенствует приобщившихся божественному свету в совершенном понимании¹³¹⁶ увиденных осияний. Первая¹³¹⁷ способность совершенствуемых очищающая, средняя же, после очищения, – просвещающая и дающая созерцать некие священные вещи; а последняя и более других божественная – освящающая совершенствующих пониманием священных осияний, каковых человек становится зрителем.

Троичная¹³¹⁸ способность святого священнодействия посвящений воспевается ведь, когда показывается¹³¹⁹ из Речений очищение и просвещающее воссияние священного богорождения. Собрание и таинство *освящения* мира завершают богодейственное знание и понимание, ради которого священно осуществляется единотворящее восхождение и блаженнейшее приобщение к Богоначалию. А теперь¹³²⁰, далее, следует рассказать о священническом устроении, разделяющемся на очищающее, просвещающее и совершенствующее благочиния.

4. Всесвященное законоположение Богоначалия таково: вторичное возводится к божественнейшему блистанию через первичное.

Разве не зрим мы воспринимаемые чувствами¹³²¹ сущности стихий (элементов), первым делом подходя к тому, что наиболее им родственно, и через то переводя свое внимание на другое? Естественно ведь, что Начало и Основание всякого невидимого и видимого благоустроения первым делом дает возможность проникать боготворящим лучам в более богообразные и через них, как через более прозрачные и более подходящие для восприятия и передачи света умы, воссиявает¹³²² и обнаруживается в нижележащих соответствующим им образом. Таковым, первым, стало быть, боговидцам, принадлежит¹³²³ возможность независтно показать вторым¹³²⁴ – соразмерно тому, что тем свойственно, – священно ими созерцаемые божественные зрелища, посвятить в

иерархическое тех, кто вместе с совершенствующим знанием оказывается хорошо посвященным во все свойственное их иерархии божественное, посвятить приемлющих в обладание способностью совершеннодействия и передать священное соответственно достоинству сознательно и полностью обладающих священным совершенством.

5. Итак, божественный чин иерархов является первым¹³²⁵ из богозрящих чинов; и крайний и последний – опять он же, ибо в нем заканчивается и исполняется все строение нашей иерархии. Ибо как всю иерархию мы видим доведенной до конца в Иисусе, так и каждую ее степень – в своем божественном иерархе. Сила же чина иерархов¹³²⁶ распространяется во все иерархические целостности и через все священные чины осуществляет таинство своей иерархии. Исключительно ему, минуя остальные чины, божественное законоположение определило самодейственное совершение наиболее божественных из священнодействий. Таковы суть¹³²⁷ совершеннодействующие образы богоначальной силы, доводящие все божественнейшие символы и все священные устроения до совершенства. Ведь хоть и совершаются некоторые из чтимых символов (символических действий) иереями¹³²⁸, но никогда иерей ни сотворит священного богорождения без божественнейшего мира, ни совершит таинства божественного приобщения, если не будут возложены символы приобщения на божественнейший жертвенник. Ни даже сам он иереем не будет, если не получит это в удел посредством иерархических совершеннодействий. Потому что божественное законодательство уделило посвящение иерархических чинов¹³²⁹, освящение божественного мира и священное совершеннодействие жертвенника единственно¹³³⁰ совершеннодействующим силам боговдохновенных иерархов.

6. Итак, существует чин иерархов, наполненный совершенствующей силой, исключительным образом совершеннодействующий совершеннодействия иерархии, изъяснительно посвящая в искусство¹³³¹ священного и научающий соответственным тому священным состояниям и способностям.

Световодительный же чин иереев¹³³² руководствует совершенствуемых к божественному созерцанию свершений, находясь под чином божественных иерархов, вместе с ним священнодействуя собственные священнодействия, в каковых он сам¹³³³ исполняет богодействия, показывая их посредством священнейших символов, делая пришедших созерцателями и причастниками преподобных совершений и отсылая к иерарху *людей*, заинтересованных в понимании увиденных священнодействий.

Чин же литургов¹³³⁴, очищающий и служащий для различения неподобного, прежде выхода иереев для священнодействий очищает¹³³⁵ пришедших, делая их чистыми от *всего* враждебного и пригодными для созерцания и участия в священнодействии. По каковой причине литурги при священном богорождении¹³³⁶ обнажают пришедшего от старой одежды, а также разувает, и ставят к западой стороне, и тут же переводят к восточной [ибо это входит в чин и способ очищения], приказывая полностью отбросить одежды прежней жизни, показывая темноту прежнего бытия и научая их, отрекшихся от *всего* темного, переходить к освещающему. Таким образом, порядок литургов есть очищающий, возводящий очищенных к светлым священнодействиям иереев, очищающий и повивающий очистительными блистаниями и учениями Речений, а также решительно отсылающий от иереев *людей* несвященных. Почему иерархическое законоположение и поставило его у священных врат¹³³⁷ намекающим, что вход приходящих к священному возможен лишь в полной чистоте, доверяя их доступ к священным лицезрениям и приобщениям очищающим силам и благодаря тем воспринимая их незапятнанными.

7. Итак, показано¹³³⁸, что чин иерархов – совершающий и совершеннодействующий, чин иереев – просвещающий и световодительный, а чин литургов – очищающий и различающий, притом, что чин иерархов¹³³⁹, разумеется, может не только совершенствоваться, но также и просвещать, и очищать, и имеет в себе силу иереев вместе со способностью просвещения и очищения. Ибо *нижние чины* неспособны

перевести меньших к большему, к тому же им не позволено такое дерзкое посягновение¹³⁴⁰. А более божественные силы вместе со своими *способностями* владеют и низшими их священными знаниями совершенства. Но поскольку священнические¹³⁴¹ порядки суть образы божественных энергий, благоустроенного и несмешанного чина божественных энергий, они обнаруживают в себе воссияния, упорядоченные соответственно первым, средним и последним священным энергиям и чинам. Они установлены в соответствии с иерархическими различиями и являют собой, как я сказал, упорядоченность и несмешиваемость божественных энергий. Ибо поскольку¹³⁴² Богоначалие те умы, в которых рождается, сначала очищает, затем просвещает, а просвещенных совершенствует для боговидного совершенного действия, естественно, что иерархическое расположение божественных образов разделяет себя на особые чины и силы, ясно показывая, что богоначальные энергии благоустановлены и несмешанно пребывают во всесвятейших и неслиянных чинах.

Но коль скоро мы уже, в меру нам доступного, сказали о священнических чинах и исполнениях и их силах и энергиях, посмотрим теперь, по возможности, и на их священнейшие совершения.

Иерарх¹³⁴³, будучи приведен для иерархического совершения, преклонив оба колена¹³⁴⁴ перед жертвенником, на голове имеет богопереданные Речения и руку иерарха, и таким образом совершается его *поставление* усовершенствующим его иерархом посредством всесвятейщих призываний. Иерей же, оба колена преклонив перед божественным жертвенником, на голове имеет десницу иерарха, и таким образом освящается посредством священнотворных призываний усовершенствующим его иерархом. Литург же, преклонив одно колено перед божественным жертвенником, на голове имеет десницу усовершенствующего его иерарха, будучи усовершенствуем им посредством совершительных призываний в литурга. На каждом из них усовершенствующим иерархом знаменуется крестообразная печать, и совершается священное *публичное* провозглашение¹³⁴⁵ о каждом и – завершающее целование,

причем целует его всякий присутствующий священный муж¹³⁴⁶. И когда иерарх заканчивает свое дело, тот переходит в один из названных священнических разрядов.

1. Для иерархов, иереев и литургов обще при их священническом совершении подведение к божественному жертвеннику и поклонение¹³⁴⁷ ему, возложение руки иерарха, крестообразная печать, провозглашение¹³⁴⁸ и завершительное целование. Особенное же и специальное для иерархов – возложение на голову Речений, чего нет у нижних разрядов. Иереям же полагается преклонение обоих колен, чего нет при поставлении литургов, ибо литурги, как сказано, преклоняют только одно колено.

2. Подведение же¹³⁴⁹ к божественному жертвеннику и поклонение ими намекает всем священнически усовершенным, что надо полностью предоставить свою жизнь совершенноточному Богу и все свое мышление в целом подвести к Нему совершенно чистым, освященным, епидовидным и, насколько возможно, достойным боготочного всесвятешего и священного жертвенника, священнически освящающего боготочные умы.

3. А возложение руки иерарха в то же время обозначает совершенноточный покров, под которым священные дети окружены отеческой заботой, дарующей им священнические состояние и силу, враждебные же им силы изгоняющей, и в то же время научает осуществлять все священнические действия, как перед Богом делая совершаемое и Его имея во всем руководителем своих действий.

4. Крестообразная же печать, возлагаемая на всех вообще, имеет целью бездействие плотских похотей, боготочительную жизнь, неуклонное обращение как к образцу к мужеской¹³⁵⁰ божественнейшей – вплоть до креста и смерти – жизни Иисуса, завершившейся в боготочной непогрешимости, и к жизни живущих так, как живут единообразные с Назнаменавшим образом креста Свою непогрешимость.

5. Провозглашение¹³⁵¹ же совершений и усовершенных иерарх произносит громко, делая явным таинство, поскольку он

– боголюбивый священносовершитель богоначального выбора, не сам по собственной благосклонности приводящий усовершенствуемых на священническое совершение, но будучи движим Богом во всех иерархических освящениях. Так и Моисей, священносовершитель Закона, не вводил аарона как брата¹³⁵² в священническое совершение, даже полагая, что тот боголюбив и священен, пока не был свыше подвигнут к этому совершенноточным Богом (см. Исх.29:4–9), и тогда как иерарх совершил его священническое совершение. Но и наш богоначальный и первый Священносовершитель¹³⁵³ (и этим стал ради нас человеколюбивейший Иисус) «не Сам Себя прославил» (Евр.5:5), как говорят речения, но Тот, Кто сказал Ему: «Ты иерей во век по чину Мелхиседека» (Пс.109:4; ср. Евр.5:5–6). Почему и Он¹³⁵⁴, подводя учеников к священническому совершению, хотя и был как Бог совершенноточным¹³⁵⁵, однако же иерархически возложил совершенноточное совершенноедействие на Своего всесвятейшего Отца и на богоначальный Дух, возвещая ученикам, как Речения говорят, «не отлучайтесь от Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня, что будете крещены Духом Святым» (ср. Деян.1:4–5). И ведь сам корифей учеников¹³⁵⁶ вместе с равночинным ему иерархическим десятком, придя на священническое совершение двенадцатого из учеников, благоговейно возложил избрание на Богоначалие, «Покажи, – сказав, – которого Ты избрал» (ср. Деян.1:24), и божественным жребием божественно указанного принял в иерархическое число святой двенадцатицы. О божественном жребии¹³⁵⁷, выпавшем божественно на Матфия, другие отзывались иначе, не благочестиво, как я думаю, но я и сам выскажу мысль. Мне ведь кажется, что Речения¹³⁵⁸ жребием называют некий богоначальный дар, обнаруживающий божественным избранием указанного для того иерархического места. Во всяком случае ясно, что священническое совершенноедействие божественного иерарха не следует совершать самодвижно, но совершенноедействовать таковых надо, будучи движимыми Богом, иерархически и небесно.

6. Целование же в конце священнического поставления имеет священное разъяснение. Ведь все принадлежащие к священническим чинам присутствующие, также и сам усовещающий иерарх, целуют усовещаемого. Всякий раз, когда *ведомый* предрасположением к священству, *соответствующей* силой и божественным призванием и освящением, приходит для священнического совершенного действия священный ум, он оказывается любим и равными ему, и священнейшими, чем он, чинами, будучи введен в богообразнейшую красоту, горячо любя единообразные умы и будучи ими священо любим. Стало быть, священническое целование друг друга священнодействуется, чтобы показать священное общение единовидных умов и любовную радость по отношению друг к другу, – чтобы они полностью сохраняли в священническом образе богообразнейшую красоту.

7. Вот, таковы, как я сказал, общие элементы поставления всякого священного чина. Особенность же поставления иерарха¹³⁵⁹ – в священном возложении на его голову Речений. Ведь поскольку совершенствующая сила и знание всего священства даруются боговдохновенным иерархам богоначальной и совершенноначальной Благостью, естественно возлагать на головы иерархов богопереданные Речения, всеобъемлюще и полностью содержащие знание всякого богословия, богоделания, богоявления¹³⁶⁰ и священнословия, – одним словом, все божественные и святые дела и слова, дарованные нашей иерархии благодетельным Богоначалием, поскольку боговидному иерарху, всякой священнической силы причастному, должно быть свойственно истинное и богопереданное знание всех священнических священнословий¹³⁶¹ и священнодействий, – чтобы не один только он просвещался, но чтобы и другим иерархическим соответствиям передавал, и иерархически совершенствовал божественнейшими знаниями и крайнейшими возвождениями все наисовершеннейшее из всей иерархии.

А для иереев¹³⁶² особенным по отношению к разряду литургов является преклонение двух колен, поскольку таковой

преклоняет лишь одно колено – и таким иерархическим образом усовершенствуется.

8. Преклонение¹³⁶³ же выражает ведь подчиненное подведение подводящего, предлагающего Богу священо подводимого. Поскольку же, как часто мы говорили, три священносовершающих¹³⁶⁴ разряда установлены ради трех святейших свершений и сил в виде трех усовершенствуемых¹³⁶⁵ чинов, и все они священнодействуют подведение их под спасительное божественное ярмо, естественно, что чин литургов¹³⁶⁶, как только очищающий, священнодействует лишь подведение очищаемых, предлагающее их перед оным божественным жертвенником, ибо на нем очищаемые умы бывают священо освящаемы. Иереи же¹³⁶⁷ преклоняют оба колена потому, что ими священо руководствуемые не только очищаются, но и, возводительно очистив жизнь ярчайшими их священнодействиями, священнодейственно усовершенствуются до состояния и способности созерцания. Иерарх же, преклоняя оба колена¹³⁶⁸, на голове имеет богопереданные Речения, так как он иерархически ведет силой литургов очищенных и *силой священноделателя* просвещенных к соответствующему им пониманию виденного ими священого, тем самым усовершенствуя подводимых до их полного освящения.

Глава 6. О совершаемых чинах

1. Таковы священнические чины и жребии, их способности, действия и совершения. Далее надо рассказать о триаде под ними совершенствуемых¹³⁶⁹ чинов.

Итак, скажем¹³⁷⁰, что очищаемые – это чины, представляющие собой множества¹³⁷¹ недопускаемых к священнодействиям и совершеннодействиям, о которых мы уже упомянули, причем один из них еще формируется и образовывается повивальными словами литургов для житнетворного рождения; другой¹³⁷² – это призываемый к священной жизни, от которой он отпал, обращающим научением благих Речений; третий¹³⁷³ – это немужественно пришедший в ужас от вражеских устрашений и укрепляемый придающими силу словами; четвертый – переведенный¹³⁷⁴ к священным энергиям от худшего; а пятый – еще не всенепорочно и необратимо приведенный¹³⁷⁵ к обладанию более божественными и незыблемыми состояниями. Таковы вот чины очищаемых повивальной и очищающей силой литургов; таковых литургии совершенствуют своими священными силами, чтобы перевести их окончательно очищенными к просвещающему созерцанию светлейших священнодействий и приобщению.

2. Средний же чин¹³⁷⁶ – созерцательный и неких святынь, соответственно, причастный во всякой чистоте, назначенный иереями для его просвещения. И, я полагаю, ясно, что как очищенный от всяких¹³⁷⁷ несвященных пятен и обладающий всенепорочным неподвижным утверждением своего ума, он священнодейственно переводится к созерцательным состояниям и силе и причаствует свойственным ему божественнейшим символам, созерцая их и причащаясь им, исполняясь всяческого священного веселия и соответственно воскреляемый их возвышающими силами к божественной любви их познания. Таков, говорю я, чин «священного народа»¹³⁷⁸ (см. Втор.7:6, 14:2; Ис.62:12; Дан.12:7; 2Мак.15:24), что по причине достижения всяческого очищения он по

справедливости удостоивается священного лицезрения и приобщения светлейших совершений.

3. Из совершаемых же чинов высочайшим является священный разряд монахов¹³⁷⁹, достигший всякой ведь очищенной чистоты, благодаря цельной силе и совершенной непорочности своих энергий в умственном созерцании и приобщении – насколько позволено ему созерцать все священнодействие, – совершенствующим силам иерархов вручаемый, и их божественными осияниями и иерархическими преданиями *пониманию* увиденных в относящихся к нему священнодействий священных свершений научаемый, и к их священному знанию соответственным образом в совершеннейшее совершение возводимый. Потому наши священные руководители и удостоили их священных наименований, называя их одни терапевтами¹³⁸⁰, другие монахами, – по причине их заботы и попечения о Боге и неделимой и цельной¹³⁸¹ жизни, как единотворящей их в священных свитиях делимого¹³⁸² в боговидную монаду¹³⁸³ и боголюбивое совершенство. Почему и даровало им священное законоположение совершенствующую благодать.

Иерей¹³⁸⁴ становится против божественного жертвенника, священнословя монашеское наречение. А усовершеншаемый становится позади иерея ни оба колена не приклоняя, ни одно из колен, и не имея на голове богопереданных Речений, но только предстоя иерею, священнословящему над ним таинственное наречение. По его завершении иеоей подойдя к усовершеншаемому, сначала спрашивает его, отрицается ЛИ он всех разделений¹³⁸⁵ – не только жизненных, но и мечтании. Затем указывает ему на более совершенную жизнь, свидетельствуя, что ему надлежит стать выше среднего чина. Когда усовершеншаемый все это усердно исповедует, иерей, крестовидным образом запечатлев его, постригает¹³⁸⁶ его, призвав тройную¹³⁸⁷ ипостась божественного блаженства, и, всякую одежду с него совлачив, в другую облачает, и, поцеловав его вместе с другими священными мужами, сколько их присутствует, делает его причастником богоначальных таинств¹³⁸⁸.

4. То что постригаемый не преклоняет ни одно из колен, не имеет на голове богопереданных речений и предстоит иерею, когда тот священнословит наречение, показывает, что монашеский чин не является предводящим других, но пребывает сам по себе в одиночном и священном состоянии, следуя за священническими чинами, ими как спутник благопослушно возводимый к божественному знанию свойственного ему священного.

5. Отречение¹³⁸⁹ же от делимого не только в жизни, но и в мечтаниях, выказывает совершеннейшее монашеское любомудрие, действующее в знании единотворящих заповедей. Это ведь, как я говорил, свойство не среднего из совершенствуемых чина, но – все *чины* превосходящего. Почему и многое¹³⁹⁰ из того, что неосужденно делают *люди* среднего чина, всяческим образом запрещается¹³⁹¹ единым монахам, поскольку им должно единотвориться в Единое, сводиться в священную Монаду (Единицу) и, по возможности, сформироваться для священнической жизни как во многом имеющей с Нею сродство и более прочих усовершенствованных чинов к *Ней* приближающейся.

6. А печать крестовидного образа, как мною уже было сказано, являет бездеятельность всех вообще плотских устремлений. Тройное же отречение¹³⁹² означает чистую и не имеющую формы жизнь, *никакими* привнесенными образами безобразность ума не приукрашивающую, но саму по себе – не человеческими, а едиными и монашескими красотами – к богообразнейшему возводящуюся.

7. Отвержение же прежней¹³⁹³ одежды и принятие другой означает переход от средней священной жизни к более совершенной, – как и при священном богорождении смена одежды означает возведение от очищенной жизни в созерцательное и освещающее состояние.

А то, что и ныне иерей и все¹³⁹⁴, сколько их присутствует, священные *лица* усовершенного целуют, пойми как священное общение боговидных, с любовью в божественном веселии радующихся друг другу.

8. В конце же всего иерей призывает усовершенного к богонаначальному¹³⁹⁵ приобщению, священно являя, что усовершенный, если он воистину пришел к монашескому и единенному образу жизни, станет не только созерцателем свойственного ему священного и не как средний чин будет приходить к приобщению священнейших символов, но будет приступать к причастию¹³⁹⁶ богоначального приобщения с божественным ведением священного, которого он причащается, иным по сравнению со священным народом образом. Почему и священническим чинам при их священносовершенствующих освящениях в конце их святейших посвящений дается усовершенствовавшим¹³⁹⁷ их иерархом приобщение, – не только потому, что из всех богоначальных таинств причастие есть глава всякого иерархического участия, но и потому, что все священные чины соответствующим каждому из них образом причаствуют самого приобщающего божественнейшего дара для их собственного возведения к обожению и усовершенению.

Итак, нам представляется, что святые совершения суть очищение¹³⁹⁸, просвещение и совершенствование, что литургии – это очищающий чин¹³⁹⁹, иереи – просвещающий, а совершенствующий – боговидные иерархи. Чин очищаемый непричастен священного лицезрения и приобщения, как только еще очищаемый. А чин созерцающий – это священный народ. Совершенный же чин – *чин* единенных монахов. Таким образом, наша иерархия, священно благосоставленная богопереданными чинами, однородна небесным иерархиям, как воссоздающая в мужах богоподражательные и боговидные начертания той.

9. Но ты скажешь, что¹⁴⁰⁰ у небесных иерархий полностью отсутствуют чины очищаемых. Ибо неподобаet и неверно говорить, что существует какая-то небесная¹⁴⁰¹ иерархия, отягощенная преступлением. Я же, если только не полностью отпаду от священнейшего ума, полностью соглашусь с тем, что они всесовершенно неповреждены и сверхмирно обладают всенепорочностью. Ведь если кто-то из них и оказался захваченным злом, то *это тот, кто* отпал от небесной и беспримесной гармонии божественных умов и был увлечен темным падением отступнических множеств. Но применительно

к небесной иерархии священо будет сказать, что очищению нижележащих¹⁴⁰² сущностей служит *происходящее от Бога* воссияние, *доходящее* до самых неведающих сущностей, *возводящее* их к более совершенному знанию богоначальных ведений и *очищающее* их от неведения, свойственного тем, кто *еще не имел* такого знания, – *очищающее*, проходя через первые и более божественные сущности, *возводимых* к высочайшим из боговидимых и ярчайшим блистаниям. Так что в небесной иерархии существуют и просвещаемые¹⁴⁰³ чины, и совершаемые, и очищаемые, и просвещающие, и совершающие, как принадлежащие к высочайшим и более божественным сущностям, *очищающим* нижележащие священные и небесные разряды от всякого неведения соответственно чинам и соответствиям каждой из небесных иерархий; *наполняя* их божественнейшим просвещением и совершенствуя во *всесвятейшем* знании богоначальных осияний.

Ибо нами уже было сказано и Речениями божественно установлено, что не тождественны все небесные порядки во всех священных знаниях боговидимых осияний, но непосредственно от Бога первые, через них – опять же от Бога – нижележащие соответствующим им образом просвещаются светлейшими осияниями богоначального луча.

Глава 7. О совершаемом над усопшими

1. Определив это, необходимо, я думаю, сказать и о нами священно совершаемом над усопшими. Ведь и это не является общим для священных и несвященных *лиц*, но как различен образ жизни каждого из них, так и, отходя к¹⁴⁰⁴ смерти, прожившие священную жизнь, взирая на истинные обетования Богоначалия, как истину их в обещанном Им воскресении усмотревшие, отправляются к пределу смерти с твердой и истинной надеждой в божественной радости как к окончанию священных борений, в полную и бесконечную жизнь и спасение, в совершенстве зная, что с ними будет по ожидающем их полном воскресении¹⁴⁰⁵. Ибо священные души¹⁴⁰⁶, имевшие в течение своей жизни возможность пасть и повернуть к худшему, в новом рождении будут иметь боговиднейшее и непреложное устройство. Чистые же тела священных душ¹⁴⁰⁷, несшие одно с ними бремя и прошедшие один с ними путь, к ним приписанные и вместе с ними боровшиеся, совершая в поте лица свои божественные подвиги, при утверждении *их* душ в неизменной божественной жизни получают вместе с ними свое воскресение. Ведь соединившись¹⁴⁰⁸ с душами, с которыми они были соединены в этой жизни, став как бы членами Христа (см. Рим.12:5; 1Кор.6:15; Еф.5:30), они получают боговидный, нетленный, бессмертный и блаженный удел. Таким образом, успение таковых священных *лиц* происходит в радости и непоколебимой надежде на наступающий конец божественных борений.

2. Из несвященных же¹⁴⁰⁹ одни бессмысленно думают, что отойдут в небытие, а другие – что раз и навсегда разорвут союз своих душ с телами¹⁴¹⁰ как для них неподходящий, не заметив, недостаточно в божественное знание посвященные, уже начавшуюся¹⁴¹¹ в богообразной жизни и блаженных жребиях нашу во Христе боговиднейшую жизнь. Другие же наделяют души сопряжением с иными телами¹⁴¹², обижая, как мне кажется, свои *тела*, которые трудились вместе с божественными душами, а к концу божественных состязаний

пришли, получается, неблагочестиво лишенными священных воздаяний. Другие же, – не знаю, как, – уклонившись к приземленным мыслям, заявили, что святейший и блаженнейший жребий, обещанный преподобным, подобен по виду этой жизни¹⁴¹³, и пищу, свойственную в тамошней жизни *существам* равноангельским, нечестиво отвергли. Но да не отпадет никогда никто из священнейших мужей в таковые заблуждения! Но зная, что все они, когда придут к концу этой жизни, унаследуют Христов образ, они яснее видят, как ставший уже более близким, свой путь в нетление, воспевают дары Богоначалия и исполняются божественной радостью, не опасаясь больше совращения к худшему, но хорошо зная, что будут уверенно и вечно владеть обретенной красотой. А отягощенные сквернами и несвященными пятнами *люди* если и оказывались посвященными во что-то священное, но сами, погибельно отогнав это от своего ума, переходили к тлетворным пожеланиям, когда приходят к концу¹⁴¹⁴ здешней жизни, то уже не таким, как прежде, не заслуживающим презрения, является им божественное установление Речений; и погибельные сладости своих страстей рассмотрев другими глазами¹⁴¹⁵ и восхвалив священную жизнь, от которой безумно отпали, жалким образом против воли отторгаются они от этой жизни, ни к какой священной надежде не руководимые из-за *своей* наихудшей жизни.

3. Ничего из этого не бывает при успении священных мужей. Ведь таковой *человек*, приходя к концу своих борений, наполняется священной радостью и с большим удовольствием шествует по пути к священному пакибытию. Божественной же близостью и единомраviем близкие к усопшему, каким бы он ни был, восхваляют его, с желанием приходящего к победоносному концу, и воссылают благодарственные песни Виновнику победы, молясь при этом о том, чтобы и самим прийти к подобному же жребию. И, взяв его, относят к иерарху, как бы для вручения священных венцов. И тот радостно приемлет его и совершает согласно уставу совершаемое над преподобно усопшими.

Собрав¹⁴¹⁶ священный лик, божественный иерарх, положив усопшего перед божественным жертвенником, если тот

принадлежал к священническому чину, начинает молитву и благодарение Богу. Если же тот принадлежал к чистым¹⁴¹⁷ монахам или к священному народу, то он полагает его перед честным святилищем, около священнического входа. Затем иерарх совершает благодарственную молитву Богу, после чего литурги, прочтя находящиеся в божественных¹⁴¹⁸ Речениях неложные обетования нашего священного воскресения, священно поют подобные по словам и тождественные по смыслу псаломским Речениям песни. Затем первый из литургов отпускает оглашенных и произносит *имена* уже усопших святых, вместе с которыми удостоивает только что скончавшегося равночинного прославления, и побуждает всех просить о блаженном во. Христе скончании. Затем божественный иерарх, подойдя к усопшему, творит над ним священнейшую молитву, а после молитвы целуют его и сам иерарх, и следом за ним все присутствующие. После того, как все его поцелуют, иерарх возливает на усопшего елей и, сотворив священную молитву обо всех, кладут тело в чтимом покое вместе с другими равночинными ему священными телами.

4. Если несвященные *люди* увидят или услышат это, нами совершаемое, то громко посмеются, как мне кажется, и за заблуждение нас пожалеют. Не следует этому удивляться: ведь «если они не веруют тому, что говорят Речения, то и не понимают» (ср. Ис.7:9). Мы же, – благодаря Иисусову световодительству¹⁴¹⁹ – узрев умопостигаемый смысл совершаемого, скажем, что не бессмысленно иерарх вводит усопшего и полагает на равночинное ему место: ведь он тем самым священно показывает, что в пакибытии все удостоится такого жребия, какой они выбрали в здешней жизни. Так, если кто–то имел здесь боговидную и святейшую жизнь, насколько для мужа возможно богоподражание, тот в будущем веке удостоится божественных и блаженных жребиев; если же – низшую крайней боговидности, но все–таки священную, и тот получит соответствующего вида священные воздаяния. Поблагодарив за это божественную¹⁴²⁰ справедливость, иерарх творит священную молитву¹⁴²¹ и воспекает чтимую иерархию как сокрушающую *господствующую* над всеми нами

неправедную тираническую державу и переводящую нас к собственным справедливейшим судам.

5. Песни же и чтения богоначальных¹⁴²² обетований являют ведь блаженнейшие обители (жребии), в которых обретшие божественное совершенство будут навечно учинены. А священно совершаемые приемы усопшего служат побуждением для еще живущих к подобной кончине.

6. Обрати внимание, что не все обычным образом очищаемые чины ныне¹⁴²³ отсылаются: одни лишь оглашенные¹⁴²⁴ изгоняются из священных мест, ибо таковой *чин* полностью не научен никакой священной службе, и ему, как непричастному зрительной силе священных *чинов* получаемой благодаря светоначальному и светоподательному богородению, не подобает взирать ни на малое, ни на великое из священно совершаемого. Остальные же из очищаемых чинов уже прошли ведь посвящение в священное предание; неразумно возвратившиеся к худшему, они должны заново совершать свой путь вперед, от богоначальных же лицезрений и приобщений, как совершаемых с помощью священных символов, они заслуженно отделяются, ибо те, кто станет участвовать в них несвященно, повредят себе¹⁴²⁵ и придут к большому пренебрежению божественным и самими собой. На ныне совершаемом же они не без оснований присутствуют, ибо, ясно научаемые, понимают здесь свойственное нам безбоязненное отношение к смерти, и каков воспеваемый истинными Речениями почет святым и каковы будут, согласно им (Речениям), бесконечные муки у несвященных. Равным образом им полезно услышать, как литургическое возглашение священно провозглашает священно скончавшегося истинным общником от века *просиявших* святых; и, может быть и они обретут стремление к подобному же и будут научены литургическим искусством, что воистину блаженна кончина во Христе.

7. «Затем божественный иерарх, подойдя к усопшему, творит над ним священную молитву, а после молитвы целуют его и сам иерарх, и следом за ним все присутствующее» (ср. с. 714). В молитве¹⁴²⁶ он просит богоначальную Благодать оставить

усопшему все согрешения, совершенные по человеческой немощи¹⁴²⁷, и учинить его в свете и стране живых, в недрах Авраама, Исаака и Иакова, в месте, откуда *«отбеже болезнь и печаль и воздыхание»* (ср. Ис.35:10; Откр.21.4).

8. Итак я думаю, блаженнейшие почести, оказываемые святым, очевидны. Ибо что может сравниться с совершенно беспечальным и просвещающим бессмертием? Даже в высшей степени соответствующими нашими наименованиями¹⁴²⁸ именуемые, всякий ум превосходящие обетования в их действительной¹⁴²⁹ истине превосходят именованья. Следует разуметь, что истинно Речение: *«Око не видело, и ухо не слышало, и на сердце человеку не восходило, что уготовал Бог любящим Его»* (1Кор.2:9). Недра же суть, как я думаю, божественнейшие и блаженные обители блаженных патриархов и всех прочих святых, боговидные, воспринимающие всех в свойственное им непреходящее и блаженнейшее совершенство.

9. Ты согласишься, пожалуй, что это нами сказано правильно, но возразишь, что непонятно, чего ради¹⁴³⁰ иерарх в молитве к богоначальной Благости просит оставления почившему согрешений и дарования ему равночинного с боговидными светлейшего жребия, когда всякий ведь получает от божественной справедливости воздаяние за то, что он в настоящем житии совершил хорошего или иного; усопший же закончил свои действия в здешней жизни; так с помощью какой же молитвы иерарха может он быть переведен в другой удел – вопреки его достоинству и воздаянию за эту жизнь? Что каждый получит свое воздаяние, я хорошо по Речениям знаю, ибо заключил, говорится, Господь наш по–Своему, и *«получит каждый соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое»* (2Кор.5:10). А что молитвы праведников¹⁴³¹ в этой жизни действуют только применительно к людям, достойным священных молитв, нас научают истинные предания Речений. Была ли какая–нибудь польза Саулу от молитв Самуила?¹⁴³² (см. 1Цар.16:1) И какую пользу еврейскому народу принесла молитва пророка? Это ведь – как если кто–нибудь оттого, что солнце дарует неповрежденным глазам свой свет,¹⁴³³ попросится быть причастником солнечного света, тем

самым погубляя свое зрение: так же за невозможные и чрезмерные надежды хватается тот, кто, прося молитв у святых, изгоняет невниманием к божественным дарам и уходом от яснейших и благодатнейших заповедей их священные по природе действия. Скажу, следуя Речениям, что молитвы святых в высшей степени пользуют¹⁴³⁴ в этой жизни (см. Иак.5:16) таким образом: если кто–нибудь, желая священных даров и имея священное, позволяющее причаститься к ним состояние,¹⁴³⁵ познав свою недостаточность, придя к кому–нибудь из преподобных мужей, помолит его быть пособником и сомолитвенником, то обязательно получит от этого всяческую свышнюю пользу. Ведь он воспримет божественнейшие дары, о которых просит, потому что его воспринимает богоначальная Благодать благодаря его *собственному* благоговейному разумению, почтению к преподобным, похвальному желанию просить просимое священное и соответствующее боговидное состояние. И ведь богоначальными судами это законоположено – божественные дары даровать в богоподобнейшем чине тем, кто достоин быть участниками, через достойных их преподать. И если кто–нибудь отнесется с пренебрежением к этому священному благоустроению и, дойдя до окаянной гордыни, сочтет себя достойным богоначального общения¹⁴³⁶, а преподобными пренебрежет, и если он обратится к Богу с прошениями недостойными и не священными, и если его стремление к божественному не сильное и соответствующее ему, то из–за него самого его невежественная просьба окажется тщетной.

Что же касается¹⁴³⁷ названной молитвы, которой иерарх молится над усопшим, то надо сказать о дошедшем до нас предании наших наставников.

10. Божественный иерарх – это возвеститель, как говорят Речения, богоначальных определений, ибо он *«вестник Господа Вседержителя Бога есть»* (ср. Мал.2:7). Ведь он из переданных Богом Речений знает, что преподобно пожившим достойно воздается светлейшая божественная жизнь, по благодати богоначального человеколюбия, справедливейшими мерилami, пренебрегающими¹⁴³⁸ приключившимися с теми по

человеческой немощи осквернениями, поскольку *"никто, – как говорят Речения, – не чист от грязи"* (см. Иов.14:4). Иерарх это, истинными Речениями возведенное, знает и молит, чтобы это¹⁴³⁹ произошло, – чтобы преподобно пожившим были дарованы священные воздаяния, а одновременно с этим, в видах богоподражания, благообразно изображая Бога, он и дарования для других испрашивает как собственные милости, а одновременно, зная неложные обетования будущего и присутствующим¹⁴⁴⁰ изъяснительно изъясняя, что испрашиваемое им по священному уставу обязательно будет дано по божественной жизни¹⁴⁴¹ скончавшимся. Ведь иерарх, слуга богоначальной справедливости, никогда не попросил бы того, что не является для Бога приятнейшим и что не было Им божественно обещано. Почему и не молится он об этом для несвященных¹⁴⁴² усопших, – не только чтобы не нарушить тем самым пророческого чина и не дерзнуть на самодеятельность в иерархическом деле, не будучи подвигнут на это Совершенноначальником¹⁴⁴³, но и чтобы не потерпеть неудачу из-за неподобающей молитвы, и не без причины и самому не услышать ответ справедливого Речения¹⁴⁴⁴: *«Просите и не получаете, потому что просите не на добро»* (Иак.4:3). Стало быть, иерарх испрашивает Богом обещанное и Богом любимое, что обязательно будет даровано, и благолюбивому Богу показывая свое благообразное состояние, и присутствующим изъяснительно являя дары, которые ждут преподобных.

Так, иерархи – как изъяснители божественной справедливости – имеют силу, следуя как служители всеумудрому, благоговейно скажем, Богоначалию, не в силу своих бессловесных устремлений¹⁴⁴⁵, но как службоначальный Дух их как пророков подвигает, отлучать¹⁴⁴⁶ по достоинству осужденных Богом. Ибо *"Примите, – говорит¹⁴⁴⁷, – Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся"* (Ин.20:22–23). И святому отцу, которого осияли божественные откровения¹⁴⁴⁸, Речения говорят: *«Что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах»* (Мф.16:19), чтобы он и все следующие за ним иерархи¹⁴⁴⁹,

соответственно бывшим у него откровениям отеческих определений, изъяснительно и истолковательно боголюбивых принимали, а безбожных отгоняли. Ведь и оное священное богословие¹⁴⁵⁰, как Речения говорят, не само по себе, не плотью и кровью было ему открыто (ср. Мф.16:17), но Бог умопостигаемо его научил Своему, а он провозгласил. Божественные иерархи должны так пользоваться отлучениями и всеми иерархическими силами, как если бы¹⁴⁵¹ ими двигало службоначальное Богоначалие. Остальные же таким образом должны слушать иерархов, когда те действуют иерархически¹⁴⁵², как Богом движимых, ибо «Отвергающийся вас, – говорит Он, – Меня отвергается» (Лк. 10:16).

11. Но вернемся к тому, что следует за упомянутой молитвой. Совершив ведь ее, иерарх и сам целует усопшего, и следом за ним все присутствующие, ибо мил и дорог для всех боговидных человек, скончавшийся после божественной жизни. После же целования иерарх изливает на усопшего елей. Вспомни, что при священном богорождении перед божественнейшим крещением¹⁴⁵³ (букв.: погружением) первое причастие священным символам даруется совершенствуемому после полного совлечения прежней одежды как помазание елеем; ныне же, в конце всего, на усопшего изливается елей. И если тогда¹⁴⁵⁴ помазание елеем призывало совершенствуемого на священные состязания, то ныне излитие елея являет усопшего подвизавшимся в своих священных состязаниях и завершившим их.

12. Совершив это, иерарх полагает тело в чтимом храме вместе с другими равночинными священными телами. Ведь поскольку усопший прожил боголюбивую жизнь с душой и с телом, то вместе с преподобной душой чтимо будет и споборствовавшее ей тело за его священные поты. Впоследствии божественная справедливость дарует ей вместе с ее собственным¹⁴⁵⁵ телом заслуженные ими уделы, поскольку тело – спутник и сопричастник ее преподобной или противоположной жизни. Потому и божественное законоположение обоим дарует¹⁴⁵⁶ общение с Богоначалием: душе – в чистом созерцании и знании совершаемого, телу же –

посредством божественнейшего, словно в образе, мира и священнейших символов богоначального приобщения, всего человека¹⁴⁵⁷ освящающих, полное его спасение священнодействующих и возвещающих во всецелом, души и тела, освящении его будущее совершеннейшее воскресение.

13. Совершительные же призывания («эпиклезы»)¹⁴⁵⁸ и их таинственный смысл не следует в писаниях растолковывать, как и выводить¹⁴⁵⁹ из сокровитости в открытость действующие в них посылаемые от Бога силы, но, в соответствии с нашим священным преданием, посредством неразглашаемых научений их узнав и для более божественного состояния и восхождения божественной любовью и священными энергиями усовершенствовавшись, можно быть возведенным совершительноначальным осиянием к их высочайшему знанию.

14. Что же касается детей, еще не способных¹⁴⁶⁰ разуметь божественное, то, когда они бывают причастниками священного богорождения и священнейших символов приобщения Богоначалию, это, как ты сказал, несвященным кажется достойным здорового смеха, когда неспособных слышать иерархи научают божественному и не разумеющим наобум передают священные предания¹⁴⁶¹, и что еще смешнее, – когда вместо них другие произносят отречения и священные исповедания. Следует же твоему иерархическому сознанию не затрудняться заблудшими, но благоговейно, ради их световодительства, с любовью отвечать на выставляемые ими возражения, прибавив и это, по священному уставу, – что не все божественное уместается в нашем разуме, и много нами неведомого имеет богоподобные причины, нам неизвестные, но доступные познанию¹⁴⁶² лучших, чем мы, чинов. Многое же и от высочайших сущностей сокрыто и в точности ведомо одному только всеумудрому и мудротворящему Богоначалию. Впрочем, и об этом скажем то, что наши боговидные священносовершители, наученные старинными преданиями, довели до нас.

Они ведь говорят, и это¹⁴⁶³ есть истинно, что, по священному законоположению, вводимые младенцы придут к священному состоянию покончившими со всякой прелестью

(обманом) и в несвященной жизни неопытными. Пришедшее на ум нашим божественным наставникам¹⁴⁶⁴, это убедило принимать младенцев таким священным образом, чтобы приведшие ребенка естественные родители передавали ребенка некоему из хорошо наученных божественному¹⁴⁶⁵ детоводителей, и в дальнейшем он совершенствует ребенка как божественный отец и поручитель священного спасения. Иерарх, заповедав ему возводить ребенка к священной жизни, просит произнести отречения и священные исповедания, – не чтобы те, смеясь, говорили, что он научает божественному одного вместо другого, ибо тот не говорит: «Вместо ребенка я произношу отречения или священные исповедания», – но что – ребенок отрекается и сочетается, то есть: «Обещаю убедить ребенка, когда он придет в священный ум, моим с Божьей помощью руководством полностью отречься от противоположного, исповедать же и исполнить божественные исповедания».

Ничего, я думаю, нет плохого в том, что ребенок руководствуется при божественном восхождении, имея священного наставника¹⁴⁶⁶ и восприемника, сообщающего ему навыки божественного и сохраняющего неопытного от противоположного. И иерарх передает ребенку священные символы, чтобы он был с ними воспитан и имел не иную жизнь, но только такую, какая вечно будет доставлять ему созерцание божественного и делать¹⁴⁶⁷ его в священных преуспеяниях его причастником, священное состояние тем самым обретающим, будучи священнолепно руководимым боговидным восприемником.

Вот настолько прекрасны, о, чадо, созерцаемые мною единовидные картины нашей иерархии, видимые другими, возможно, более зрячими умами не только так, но гораздо яснее и боговиднее. А тебе, как я думаю, обязательно воссияет более светлая и более божественная красота, если ты воспользуешься указанными ступенями к более высоким лучам. Расскажи, друг, тогда и ты мне о более совершенных озарениях и покажи моим очам, какую сможешь увидеть, благолепную и более единовидную красоту. Ибо я уверен, что сказанным я раздую сокрытые в тебе искры божественного огня.

О мистическом богословии

И ум ты оставил блестящий, и знание сущих Ради божественной ночи, которой нельзя называть.

Дионисия Ареопагита, епископа Афинского, к Тимофею, епископу Ефесскому

Глава 1. Что такое божественный мрак

1. Троица пресущественная, пребожественная и преблагая, руководящая премудростью христиан, направь нас к таинственным слов пренепознаваемой пресветлой и высочайшей вершине, где простые, абсолютные¹⁴⁶⁸ и неизменные таинства богословия, окутанные пресветлым мраком сокровенно таинственного молчания, в глубочайшей тьме пресветейшим образом сияют и совершенно таинственно и невидимо прекрасным блеском преисполняют безглазые умы¹⁴⁶⁹. Такой пусть будет моя молитва.

Ты же, дорогой Тимофей, усердно прилежа мистическим созерцаниям, оставь как чувственную, так и умственную деятельность и вообще все чувственное¹⁴⁷⁰ и умозрительное, все не сущее и сущее, и из всех сил в неведении устремись к соединению с Тем, Кто выше¹⁴⁷¹ всяких сущности и ведения. Неудержимым и абсолютным из себя и из всего иступлением¹⁴⁷², все оставивший и от всего освободившийся, ты безусловно будешь возведен к пресущественному сиянию божественной тьмы¹⁴⁷³.

2. Смотри, однако же, чтобы никто из непосвященных¹⁴⁷⁴ об этом не услышал. Таковыми я называю привязанных к сущему, воображающих, что ничего сверх сущего сверхсущественно не существует, но полагающих, что своим собственным разумом они способны ведать *«Положившего тьму покровом Своим»* (2Цар.22:12; Пс.17:12). Если выше таковых¹⁴⁷⁵ оказываются божественные тайноучения, то что и говорить о еще менее причастных к тайнам, которые лежащую над всем Причину изображают как последнее из сущего и утверждают, что Она ничем не превосходит создаваемых ими безбожных многообразных форм? Подобаает между тем Ей¹⁴⁷⁶ как всеобщей Причине приписывать все качества сущего и еще более подобаает их отрицать, поскольку Она превышает всего суща; и не надо при этом считать, что отрицание противоречит утверждению¹⁴⁷⁷, так как Она намного первичней и выше умалений, выше всякого и отрицания, и утверждения.

3. Так, божественный Варфоломей говорит ведь¹⁴⁷⁸, что и велико богословие, и мало, и Евангелие и пространно и велико, но при этом и кратко. Мне кажется, он совершенным образом понимал, что и многословесна¹⁴⁷⁹ благая Причина всего, и малоречива, и даже бессловесна настолько, что не имеет ни слова¹⁴⁸⁰, ни мысли по причине того, что все Она сверхсущественно превосходит, и неприкрыто и истинно изъясняется одним тем, кто нечистое все и чистое превзойдя, и на все и всяческие святые вершины восхождение одолев, и все божественные светы, и звуки, и речи небесные¹⁴⁸¹ оставив, вступает «во мрак, где» воистину пребывает, как говорит Писание (Исх.20:21), Тот, Кто вне всего.

И ведь не сразу божественный Моисей¹⁴⁸² – сначала ему было повелено очиститься самому и от неочищенных отделиться, – лишь после всяческого очищения¹⁴⁸³ услышал многогласные трубы и увидел светы многие, чисто сияющие, и разнообразные лучи. После этого он покидает толпу и с избранными священниками достигает вершины божественных восхождений. Но и там он беседует не с Самим Богом и видит не Его Самого, ибо Тот незрим, но место, где Тот стоял¹⁴⁸⁴. Это указывает, как мне кажется, на то, что божественнейшие и высочайшие из предметов созерцания и разумения являются всего лишь некоторыми гипотетическими¹⁴⁸⁵ выражениями подножий все Превосходящего, с помощью которых обнаруживается превышающее всякое мышление присутствие Того, Кто опирается на умственные вершины Его святейших мест¹⁴⁸⁶.

И тогда Моисей отрывается от всего зримого и зрящего и во мрак¹⁴⁸⁷ неведения¹⁴⁸⁸ проникает воистину таинственный, после чего оставляет всякое познавательное восприятие и в совершенной темноте и незрячести оказывается, весь будучи за пределами всего, ни себе, ни чему–либо другому не принадлежа, с совершенно не ведающей всякого знания¹⁴⁸⁹ бездеятельностью в наилучшем смысле соединяясь и ничего–не–знанием сверхразумное уразумевая.

Глава 2. Как подобает восходить ко всеобщей и все превосходящей Причине и Ее воспевать

Молимся о том, чтобы оказаться нам в этом пресветлом мраке¹⁴⁹⁰ и посредством невидения и неведения видеть и разуметь то, что выше созерцания и знания, что невозможно ни видеть, ни знать, ибо это и есть поистине видеть и ведать; и – чтобы Пресущественного пресущественно¹⁴⁹¹ воспеть путем отъятия всего сущего, подобно создателям самородноцельной статуи изымая все облегающее и препятствующее чистому восприятию сокровенного, одним отъятием выявляя как таковую сокровенную красоту.

Подобает, как мне кажется, отъятия предпочитать прибавлениям¹⁴⁹². Ибо прилагая, мы сходим от первейших через среднее к последним; а в этом случае, восходя от последних к первейшим, все отнимаем, чтобы, открыв, уразуметь то неведение, прикровенное в сфере сущего¹⁴⁹³ познаваемым, и увидеть тот пресущественный мрак, скрываемый всяческим светом, связанным с сущим.

Глава 3. Каково катафатическое богословие и каково апофатическое

В «Богословских очерках»¹⁴⁹⁴ мы раскрыли, что принадлежит собственно катафатическому богословию: почему божественная и благая Природа называется единственной, почему тройственной, что в ней именуется Отцовством и Сыновством, прояснению чего служит богословие Духа, как от невещественного и неделимого Блага происходят в сердце благостные светы и пребывают в нем, в самих себе и друг в друге неотрывными от совечного их возникновению Пребывалища¹⁴⁹⁵; почему пресущественный¹⁴⁹⁶ Иисус восуществляется естественными для человека истинами; и остальное, что явлено Писанием, разъяснено в «Богословских очерках».

В книге же «О божественных именах»¹⁴⁹⁷ говорится о том, почему Бог именуется Благим, почему Сущим, почему Жизнью, Премудростью, Силой и прочим, чем пользуется умозрительное богоименование.

В «Символическом же богословии»¹⁴⁹⁸ – каковы от чувственного на божественное метонимии, что такое божественные формы, каковы божественные образы, части, органы, что представляют собой божественные места, миры, каковы стремления, страдания, негодования, что такое упоения и похмелья, каковы клятвы и проклятия, что – сны, каковы пробуждения, и что представляют собой прочие священнозданные формы символического богословия.

Ты, я думаю, видел, насколько последнее многословнее первого¹⁴⁹⁹.

Подобает ведь «Богословским очеркам» и раскрытию божественных имен быть короче «Символического богословия»¹⁵⁰⁰. Ибо, по мере нашего восхождения вверх, речи вследствие сокращения умозрений сокращаются¹⁵⁰¹. Так что и ныне, входя в сущий выше ума мрак, мы обретаем не малословие, но совершенную бессловесность и неразумение¹⁵⁰².

А оттуда, сверху, до пределов нисходя, слово по мере нисхождения¹⁵⁰³ соответствующим образом распространяется. Но теперь, восходя от нижнего к высшему, по мере восхождения оно сокращается и после полного восхождения будет вовсе беззвучным и полностью соединится с невыразимым.

Почему, спрашиваешь ты, утверждения о божественном начиная с первичного¹⁵⁰⁴, божественные отъятия мы начинаем с последнего¹⁵⁰⁵? Потому что, высказывая утверждение о все Превосходящем, подобает начинать гипотетическую катафазу¹⁵⁰⁶ с более тому родственного. Отнимая же от того, что выше всякого отъятия, – начинать отнимать с более от того удаленного. Разве не более Бог жизнь и благодать¹⁵⁰⁷, нежели воздух и камень¹⁵⁰⁸? И не в большей ли мере не бывает Он в похмелье и не гневается, чем не может быть выражен словом или помыслен?

Глава 4. Что ничем из чувственного не является, превосходя его, Причина всего чувственного

Итак, мы утверждаем, что Причина всего, будучи выше всего, и несущностна, и 'Нежизненна, не бессловесна, не лишена ума и не есть тело; не имеет ни образа, ни вида, ни качества, или количества, или величины; на каком-то месте не пребывает¹⁵⁰⁹, невидима, чувственного осязания не имеет; не воспринимает и воспринимаемой не является; Ей не свойственны беспорядок, смута и беспокойство, возбуждаемые страстями материи; Она не бессильна как неподверженная чувственным болезням, не имеет недостатка в свете; ни изменения, ни тления, ни разделения, ни лишения, ни излияния не претерпевает; и ничего другого из чувственного Она не представляет Собою и не имеет.

Глава 5. Что ничем из умственного не является, превосходя его, Причина всего умственного

Далее восходя, говорим, что Она не душа, не ум; ни воображения, или мнения, или слова, или разумения Она не имеет¹⁵¹⁰; и Она не есть ни слово, ни мысль; Она и словом не выражима и не уразумеваема; Она и не число, и не порядок, не величина и не малость, не равенство и не неравенство, не подобие и не отличие; и Она не стоит, не движется, не пребывает в покое; не имеет силы и не является ни силой, ни светом; Она не живет и не жизнь; Она не есть ни сущность, ни век, ни время; Ей не свойственно умственное восприятие; Она не знание, не истина, не царство, не премудрость; Она не единое и не единство¹⁵¹¹, не божественность или благодать; Она не есть дух в известном нам смысле, не сыновство, не отцовство¹⁵¹², ни что-либо другое из доступного нашему или чьему-нибудь из сущего восприятию; Она не что-то из не-сущего и не что-то из сущего; ни сущее не знает¹⁵¹³ Ее такой, какова Она есть¹⁵¹⁴, ни Она не знает сущего таким, каково оно есть; Ей не свойственны ни слово, ни имя, ни знание; Она не тьма и не свет, не заблуждение и не истина; к Ней совершенно не применимы ни утверждение, ни отрицание; и когда мы прилагаем к Ней или отнимаем от Нее что-то из того, что за Ее пределами, мы и не прилагаем, и не отнимаем, поскольку выше всякого утверждения совершенная и единая Причина всего, и выше всякого отрицания превосходство Ее, как совершенно для всего запредельной.

Послания

Послание 1. Гаию служителю¹⁵¹⁵

Тьма исчезает от света, а тем более от многого света; неведение истребляют знания, а тем более многие знания. Восприняв это в смысле превосходства *тьмы*, а не *тьмы* как лишенности¹⁵¹⁶ *света*, говори сверхистинно, что незнание о Боге и *все* превышающая Его тьма таятся от обладающих сущим в мире светом¹⁵¹⁷ и знанием сущих, скрываются от всякого света и прячутся от всякого знания. И если кто-нибудь, видя Бога, уразумел¹⁵¹⁸, что он видел, то понял, что он не Его видел, но нечто из сущего, Ему принадлежащего и уразумеваемого. Сам же Он пребывает превыше ума и сущности, и Ему совершенно не свойственно ни быть познаваемым, ни существовать¹⁵¹⁹. И совершенное незнание, понимаемое в лучшем смысле, есть знание Того, Кто выше всего познаваемого.

Послание 2. Тому же [Гаию служителю]

Каким образом Находящийся вне всего выше¹⁵²⁰ богоначалия и выше благоначалия? Если божественность и благодать¹⁵²¹ поймешь как самое дело благотворящего и боготворящего дара и неподражательное подражание Сверхбожественному и Сверхблаговому, соответственно которому мы обоживаемся и ублажаемся, то это уразумеешь. И если, стало быть, это оказывается началом обожения и ублажения обоживаемых и ублажаемых, то Тот, Кто сверхначален по отношению ко всякому началу, пребывает вне и так называемой божественности и благодати как богоначалия и благоначалия, поскольку Неподражаем и Безотносителен¹⁵²² и превышает всех и подражаний и отношений, и подражающих и причастствующих.

Послание 3. Тому же [Гаию]

«Внезапно» предполагает что-то, до той поры бывшее неявленным, выводимое, вопреки надежде, в явленность. Применительно же к Христову человеколюбию – а *именно* на это, я думаю, намекает богословие¹⁵²³ – это исхождение осуществившегося как человек Сверхсущественного из *состояния* сокрытости в доступное нам *состояние* явленности. Но Он – Сокрытый¹⁵²⁴ и после явления, или – чтобы более божественно сказать – в явленности. Ведь и это *свойство* Иисуса сокрыто; и никаким словом и умом не изъяснить связанное с Ним таинство; даже говоримое, оно пребывает неизреченным, и уразумеваемое – неведомым.

Послание 4. Тому же [Гаию служителю]

Каким образом, говоришь ты¹⁵²⁵, Иисус, вне всего *сущий*, всем людям по сущности единачинен? Но ведь не как причина *бытия* людей¹⁵²⁶ Он называется здесь человеком, а как по самой сущности целиком и истинно человек. Мы же определяем Иисуса не по человеческой¹⁵²⁷ *сущности*, ибо Он – не только человек (ведь Он не был бы Пресущественным, если бы был только человеком), но – воистину человек, отличным *от людей* образом, Человеколюбец, превыше, чем это возможно для людей¹⁵²⁸, но и по-человечески, из человеческой сущности осуществляющийся Пресущественный. И, всегда пресущественный, он пребывает ничуть не менее преисполненным пресущественностью, и не заботится о ее избытке, и поистине войдя в *человеческую* сущность, *сверх этой сущности* осуществленный¹⁵²⁹ и превыше человека¹⁵³⁰, Он действует как человек. И оказывается Девой сверхъестественно родившая, и беспокойная вода не чувствует тяжесть вещественных земных ног и не расступается, но становится крепкой, как вещество нельющееся (см. Мф.14:25).

Стоит ли перечислять прочее, столь многое, благодаря чему ум, божественно зрящий превыше ума, познает и то, что было сказано применительно к человеколюбию Иисуса утвердительно, как имеющее силу превосходящего¹⁵³¹ отрицания (апофасиса)? И чтобы высказаться нам короче: Он не был человеком не как не-человек, но как из людей *произошедший, пребывающий* над людьми и превыше человека, воистину ставший человеком и затем все совершавший¹⁵³² не как Бог божественное и не как человек человеческое, но как ставший мужем Бог некоей новой¹⁵³³, богомужней, энергией с нами жительствова.

Послание 5. Дорофею литургу

Божественный "мрак" (см. Исх.20:21) – это «неприступный свет», в котором, говорится, обитает Бог (1Тим.6:16), – невидимый из-за чрезмерной светлости и неприступный из-за избытка сверхсущественного светоизлияния¹⁵³⁴. В нем оказывается всякий, удостоившийся познать и видеть Бога, – в свете невидимом самом по себе и непознаваемом. Оказавшись воистину превыше зрения и знания, познавая только то, что ты – за пределами всего воспринимаемого чувствами и мыслями, говоришь вместе с пророком: *«Удивился разум Твой от меня, утвердился, не возмогу против него»* (Пс.138:6).

Так ведь и божественный Павел познал, говорится, Бога, – поняв, что Тот выше всякого сущего разумения и знания; почему он и сказал, что *«неисследимы пути Его, и неисповедимы суды Его»* (ср. Рим.11:33), и *«неизреченны дары Его»* (ср. 2Кор.9:15), и *«мир Его превыше всякого ума»* (ср. Флп.4:7), – найдя, что Сущий превосходит все, и паче разумения уразумев, что Тот, Кто является причиной всего, – вне всего.

Послание 6. Сопатру иерею

Не считай это победой, иерей Сопатр, – похулить исповедание или мнение, кажущееся нехорошим. Даже если рассудительно ты его опровергнешь, не обязательно собственное Сопатру уже хорошо. Ведь истинное, как единственное и сокровенное, может¹⁵³⁵ – среди многого ложного и кажущегося – и от тебя, и от других утаиться. Ибо если что-то не красное, не обязательно оно уже белое; и если кто-нибудь не лошадь, не обязательно – человек.

Так делай, мне повинуюсь: перестань говорить против других, а говори поистине в защиту истины¹⁵³⁶, чтобы совершенно неопровержимо было говоримое.

Послание 7. Поликарпу иерарху¹⁵³⁷

1. Я не умею говорить с эллинами или с другими язычниками, полагая, что для добрых мужей достаточно, если они смогут уразуметь и высказать то, что само по себе истинно, как все обстоит на самом деле. Ведь когда таковое, чем бы оно ни являлось, будет по закону истины открыто и беспримесным установлено, все содержащее что-то иное и прикидывающееся истинным будет изобличено¹⁵³⁸ как чуждое истинно сущего, неподобное ему и, скорее, кажущееся, нежели сущее. Излишне и бороться с ними или с таковыми изъяснителю истины. Каждый ведь утверждает, что владеет царской номисмой – и наравне с некоей истинной частичкой держит какого-то обманного идола. И только ты его обличишь, тут же за него заступятся и тот и другой. А если ты прямо утверждаешь истинное никем другим не опровергнутое слово, то все совершенно иное по содержанию опровергается само по себе благодаря непобедимому стоянию поистине сущего истинным. Хорошо, как мне кажется, это осознав, я и не поторопился говорить с эллинами или с другими язычниками: мне ведь достаточно – и дай-то Бог! – прежде самому уведать истину, а потом, зная ее, подобающим образом о ней говорить.

2. Ты говоришь, что софист Аполлофаний¹⁵³⁹ бранит меня и называет отцеубийцей как нечестиво пользующегося достижениями эллинов против самих эллинов.

Справедливее было бы, однако же, нам ему сказать, что эллины нечестиво пользуются божественным против божественного, стараясь с помощью премудрости Божией ниспровергнуть божественное. Я уж не говорю о вере многих¹⁵⁴⁰, приземленно и страстно приверженных произведениям поэтов и почитающих *«тварь паче Творца»* (Рим.1:25), но говорю, что и сам Аполлофаний нечестиво пользуется божественным против божественного. Ведь знание сущего¹⁵⁴¹, правильно называемое им философией, а божественным Павлом названное *«премудростью Божией»* (см.

1Кор.1:21), истинных философов должно возводить к Виновнику и самого сущего, и ведения его.

И чтобы мне не обличать, вопреки убеждению, взгляды других лиц или его, скажу лишь, что Аполлофанию¹⁵⁴², как человеку мудрому, следовало бы разуметь, что никак и никогда ничто небесное не может уклониться от своего порядка и движения, если только и к этому его не подвигнет Виновник и Содержатель его бытия, Творящий и Претворяющий все, согласно священному слову (см. Быт.1:1; Дан.2:21). Как, удивляясь Тому, Кто обладает всепричинной и пренеизреченной силой, не почитает он и отсюда познаваемого нами истинно сущего всеобщего Бога, когда солнцу и луне¹⁵⁴³, по силе и статусу сверхъестественнейшим¹⁵⁴⁴, Он приказал быть совершенно неподвижными (см. Нав.10:12–14) вместе со всем прочим и стоять в продолжении целого дня всем в одних и тех же знаках зодиака? И, более того, – когда все, и большее и объемлемое, так согласованно обычно движется* тогда вместе с объемлющим не двигалось им объемлемое. И – когда некий иной день почти утраивается¹⁵⁴⁵ по продолжительности, и в течение целых двадцати часов, или приблизительно такого времени¹⁵⁴⁶, движение солнца обращается вспять (см. Ис.38:8) и затем вновь в высшей степени сверхъестественно возвращается назад. И солнце, своим путем за десять часов совершившее свое пятиобразное движение¹⁵⁴⁷, Он заставляет в остальные десять возвращаться точно назад, двигаясь неким новым путем (см. 4Цар.20:9–11). Это естественным образом и вавилонян поражало и без борьбы подчинило их Иезекии как некоему богоравному, превосходящему людей, существу. И я не буду, пожалуй, говорить о великих чудесах в Египте или о каких-то иных где-либо имевших место богознамениях, но напомним об общих небесных знамениях, явленных повсюду и всем.

Аполлофаний обязательно скажет, что таковое не истинно. Особенно то, о чем говорится в персидских священных рассказах¹⁵⁴⁸, благодаря чему маги и до сих пор совершают празднования тройному Митре¹⁵⁴⁹. Ну и пусть по незнанию или по неопытности он таковым не верует. Но скажи-ка ему: «Что ты думаешь о затмении, бывшем во время спасительного

распятия?» (см. Мф.27:45; Мк.15:33; Лк.23:44–45). Ведь оба мы тогда, вместе находясь в Илиополе¹⁵⁵⁰ и стоя рядом, видели как луна невероятным образом¹⁵⁵¹ заслонила солнце притом, что это не было время их схождения, и как затем¹⁵⁵², начиная с девятого часа до вечера, она сверхъестественным образом помещалась внутри солнечного диаметра. Напомни ему и кое-что другое. Он ведь знает, что мы видели, что это совмещение начиналось с востока и луна, дойдя до края солнца, затем возвратилась и, стало быть, не с одной и той же стороны произошло совмещение и очищение, но с диаметрально противоположных сторон.

Таково тогда бывшее сверхъестественное, одному Христу Всевиновному возможное, творящему «великое и чудесное, которому нет числа».

3. Если тебе удобно и возможно, скажи ему так: «Аполлофаний, обличи меня, тогда с тобою бывшего, смотревшего вместе с тобой, с тобой обсуждавшего все и вместе удивлявшегося». Не знаю, чем побуждаемый, Аполлофаний пустился тогда прорекать и, как будто объясняя мне происходящее, сказал: «О, добрый Дионисий, это знамение происходящего в делах божественных».

Столько да будет нами в послании к тебе сказано. Ты же способен недостаточное наполнить и в конце концов привести к Богу мужа весьма мудрого, который, быть может, снизойдет до того, чтобы кратко изучить премудрую истину нашего исповедания.

Послание 8. Димофилу служителю¹⁵⁵³ [О занятии своими делами и о доброте]

1. Исторические книги евреев говорят, добрый Димофил, что оный священный Моисей был удостоен богоявления за великую кротость (см. Чис.12:3). И если иногда они и представляют его лишенным¹⁵⁵⁴ божественного лицезрения, то отвергают его от Бога не прежде, чем сообщают, что он потерял кротость. Они же говорят, что сильной яростью разгневался на него Господь как на самовольного и противящегося божественным советам человека (Исх.4:14). А когда они показывают его руководствующимся богорассудными ценностями, то провозглашают его таковым по причине преимущественного¹⁵⁵⁵ богоподражания Благу.

Он ведь был очень кротким, и поэтому о нем говорится как о рабе (служителе) Божиим (Исх.14:31), более всех пророков удостоенном боговидения (Чис.12:6–8). Даже когда на него и на Аарона напали некие дерзкие люди из-за первосвященства и народоначалия, он оказался выше всякого славолубия¹⁵⁵⁶ и властолюбия и предоставил богоизбранному (букв. «феокриту») предстательствовать за людей (см. Чис.16:1–7). Поскольку же и восстали на него, и поносили его из-за первенства, и почти что бросились уже на него, он, кроткий, призвал Благого во спасение и вполне справедливо представил, что он не виновен во всем злом, что творят начальствуемые. Он ведь знал, что беседующему с благим Богом подобает, насколько это возможно, отображать в себе в первую очередь Его подобие и уметь совершать благолюбивые деяния.

Что же делает богоотца¹⁵⁵⁷ Давида боголюбезным? Именно то, что он был добрым, и даже к врагам был добр. "Обрел, – говорит преблагый, – мужа по сердцу моему (ср. Пс.88:21)? И в самом деле, благое законоположение¹⁵⁵⁸ даровано нам – заботиться даже о подъяремых врага (см. Исх.23:4–5). И Иов как обладавший беззлобием был оправдан (см. Иов.1:1–8, 42:10–12), и Иосиф не наказал братьев-заговорщиков (см. Быт.50:19–21), и Авель просто и без сомнений пошел с

брatоубийцей (см. Быт.4:8). И все, о ком проповедует богословие, – благообразны, не замышляют зла, и даже чужая злоба не отвращает их от добра, но совершенно напротив – они и злых боговидно ублажают, простирают и на них свою многую благодать и их к подобному же кротко призывают.

Но восклонимся горе¹⁵⁵⁹, не кротость священных мужей возвещая, не благодать человеколюбивых ангелов, милующих народы и молящихся о них Благому (см. Зах.1:12), запрещающих губительным злодейским множествам творить зло (см. Зах.3:2), огорчающихся от злых поступков людей, радующихся же спасению призываемых к благому (см. Лк.15:10), и – все другое, что богословие передает о добродетельных ангелах, но, в безмолвии приемля благодворящие лучи поистине благого¹⁵⁶⁰ и сверхблагого Христа, с их помощью да возведены будем светом к Его божественным благодеяниям.

Разве это не свойство неизреченной и превышающей ум Благости – сотворить сущее и все его ввести в бытие¹⁵⁶¹ и хотеть, чтобы все было близким к Ней и всегда причастным того, что свойственно Ему, – соответственно пригодности каждого? Как понять, что и за отступающих Он с любовью держится, и спорит¹⁵⁶², и молит не презирать их, когда они влюблены и сокрушенны¹⁵⁶³, и терпеливо поддерживает бранящих Его и Сам их защищает? И еще больше обещает заботиться о них, и когда они еще далеко, но приближаются, Он подбегает¹⁵⁶⁴ и встречает, и, весь всех охватив, целует, и не напоминает о прежнем, но любит настоящее, и устраивает праздник, и «созывает друзей», то есть добрых¹⁵⁶⁵ людей, чтобы в обители все с Ним порадовались (см. Лк. 15:6). (Димофил же и если кто другой с добрыми людьми враждует, совершенно справедливо подвергается запрещению: пусть выучится прекрасному и подбегает). Разве же не подобало, сказал Он, Благому порадоваться спасению погибших и жизни умерших (см. Лк.15:24, 32)? Не задумываясь, и на плечи Он берет только что возвращенное от заблуждения, и добрых ангелов подвигет к радости, и «*благ и к неблагодарным*» (Лк.6:35), и сияет солнцем

Своим «на злых и на добрых» (см. Мф.5:45), и саму «душу Свою полагает за» (см. Ин.10:11, 15) отбегающих.

Ты же, как показывает написанное тобой¹⁵⁶⁶, и припавшего к священнику нечестивого, как ты сказал, грешника, – не знаю как, приняв это на себя, – оттолкнул. Он потом молил и объяснял, что пришел для уврачевания пороков, но ты не ужаснулся, но с яростью не достойно обошелся и с добрым священником, решившим помиловать: нечестивого кающегося. И под конец сказал священнику: «Выйди вместе с подобными тебе». И, не имея на то права, заскочив в недоступное для тебя, принизил¹⁵⁶⁷ Святая святых. А потом пишешь нам: «Я промыслительно спас готовое погибнуть священное и все еще сохраняю его неоскверненным».

А теперь слушай наши слова. Не подобает и выше тебя в служении находящимся, и равным тебе служителям поправлять священника¹⁵⁶⁸, даже если кажется, что он нечестиво относится к божественному, даже если бы оказалось, что он совершил что-то другое запрещенное. Ведь если отступление от определений и законоположений является безобразием и бесчинием в божественнейшем, то не имеет оправдания даже ради Бога совершенное нарушение богопреданного порядка. Ибо Бог "в Себе" не «разделился», ибо «как тогда устоит царствие Его?» (Мф.12:5–26; Мк.3:24; Лк.11:18). И если "Богу, – как Речения говорят, – принадлежит суд» (ср. Ис.30:18; Рим.2:2), а иереи, следом за иерархами, – возвестители (букв.: ангелы)¹⁵⁶⁹ и толкователи божественных судов (ср. Мал.2:7), то ты от них подобающим тебе образом узнай божественное через литургов¹⁵⁷⁰, – у людей, благодаря которым и быть¹⁵⁷¹ служителем ты сподобился, Или священные символы не это вопиют? И не просто ведь то, что Святое святых для всех недоступно: приближается к нему прежде всего порядок священносовершителей, затем порядок иереев¹⁵⁷², а следом за ними – литургов. А для поставленных в чин служителей двери недоступного¹⁵⁷³ для входа запретны, – двери, у которых они получают посвящение и предстоят, – не для того, чтобы их стеречь, но для порядка и для познания самих себя – скорее ближе к людям, нежели к священнослужителям. Вот почему

святое чиноначалие священных порядков священнополагает, чтобы они были причащаемы божественного, поручая другим, то есть находящимся внутри, его им передавать. Ибо стоящие у божественного жертвенника, можно символически сказать, зрят и слышат божественное, сияющим им открывающееся, и, благообразно выходя к внешним по отношению к божественным завесам¹⁵⁷⁴ послушным служителям, и священному народу, и очищаемым чинам, являют им святыню соответственно их достоинству, – прекрасно сохранявшееся неоскверненным до тех пор, пока ты не заскочил тиранически в Святое святых и не принудил против воли вынести святыню. И сказал, что держишь и сохраняешь святыню, хотя и не знаешь, и не слышал, и не имеешь ничего из подобающего¹⁵⁷⁵ иереям, равно как и истину Речений не познал, каждый день споря о них для совращения слышащих.

Если ведь кто–нибудь покусится властвовать над народом, не получив на то приказа от царя, по справедливости ведь будет наказан¹⁵⁷⁶.

И не также ли – если князя, оправдывающего кого–то или осуждающего, некий из предстоящих ему его подчиненных осмелится пересуживать (не говорю уж оскорблять, а притом и лишать власти). Ты же, человеке, так же дерзок по отношению к кроткому и доброму священнику и его священническому уставу?

Это следует говорить, когда кто–то, посягая на превосходящее его достоинство, думает, что поступает как подобает. А это ведь недопустимо ни для кого. В самом деле, что неуместного сделали Озия, покадив Богу (см. 2Пар.26:16–19), или Саул, принеся жертву (см. 1Цар.13:9–14), или тиранические демоны, истинно богословствовал¹⁵⁷⁷ об Иисусе (Мк.3:11–12)? Но отвергнут¹⁵⁷⁸ богословием всякий вмешивающийся в чужое дело («чуждопосетитель») (1Пет.4:15), и каждый да пребудет в чину своей службы, и «*один лишь архиерей пусть войдет в Святая святых лишь раз в году*» (ср. Исх.30:10; Евр.9:7) и то во всей полагающейся по Закону священноначальной чистоте (см. Исх.30:20–21; Лев.16:4, 24). И только иереи имеют попечение¹⁵⁷⁹ о святом, а левиты не «*прикасаются к святому, чтобы не умереть*» (ср.

Чис.4:19–20). И прогневался Господь яростью на несдержанность Озии, и Мариам покрылась проказой, дерзнув устанавливать правила для Законодавца (см. Чис.12:1, 10), и на сыновей Скевы¹⁵⁸⁰ наскочили бесы (см. Деян.19:13–16). И «Я не посылал их, сказал Он, а они бежали», и «Я не говорил им, а они пророчествовали» (Иер.23:21), и нечестивец «приносящий Мне в жертву тельца, для Меня – словно убивающий пса» (ср. Ис.66:3). И просто сказать: справедливость Божия не терпит беззаконных. И когда они говорят: «С Твоим именем мы сотворили многие чудеса, – Он отвечает: Отойдите от Меня все, делающие беззакония» (ср. Мф.7:22–23).

Так что нельзя, как говорят священные Речения, даже тому, что справедливо, следовать не в соответствии с достоинством¹⁵⁸¹. Каждому подобает внимать себе и не помышлять о высочайшем и глубочайшем, и разуместь – только то, что ему дано сообразно его достоинству.

2. Почему же, – говоришь ты¹⁵⁸² – не надо обвинять нечестивых или в чем-то ином неподобающем обличаемых священников, и одним лишь хвалящимся Законом позволительно «преступлением Закона бесчестить Бога» (Рим.2:23)? И почему иереи суть изъявители Божии? Как могут они возвещать людям божественные добродетели, сами не познав их силу? Или: способны ли просвещать потемненные? И как передают другим Святого Духа те, кто, есть ли Дух Святой, по-настоящему и поистине не уверовали?

Я отвечаю тебе на это¹⁵⁸³ (ибо не враг же Димофил, и я не стерплю, чтобы ты был похищен Сатаной). Каждый из окружающих Бога порядков более ведь богообразен, чем далее отстоящий от Него. И что ближе к Истинному свету, то и освещеннее и светлее. И не в смысле места¹⁵⁸⁴ пойми это отстояние, но в смысле пригодности к боговосприятию. Если, таким образом, порядок иереев – просвещающий, то человек не просвещающий совершенно, значит, отпал от священнического порядка и силы, а тем более – вообще непросвещенный. И мне кажется дерзким тот, кто посягает совершать дело священника, не боясь и не стыдясь исполнять божественное вопреки достоинству, полагая, что Бог не знает того, что ему самому

известно, и думая обмануть Того, Кого лжеименно называет отцом, и осмеливается христовидно¹⁵⁸⁵ произносить свои скверные злохуления (не могу сказать «молитвы») перед божественными символами. Таковой – не иерей, никак не иерей, но злой обманщик, поругатель себя и волк, облачившийся для нападения на божественных людей в овечью шкуру (ср. Мф.7:15).

3. Но не Димофилу¹⁵⁸⁶ положено это исправлять. Ведь если и богословие повелевает следовать праведному (а следовать праведному¹⁵⁸⁷ – это хотеть воздать каждому по достоинству), то справедливо, чтобы все этому следовали не вопреки своему достоинству и чину, поскольку справедливо, чтобы и ангелам было воздано и уделено по достоинству, однако же – не нами, о Димофил, а нам – через них от Бога, и им – от еще более преиуществующих по положению ангелов. И просто сказать: во всем сущем через первых воздается вторым соответствующее их достоинству от благоупорядоченного и справедливейшего Промысла. Ведь те, кто поставлен Богом начальствовать над другими, по достоинству воздают следующим за ними и подчиненным. Пусть же Димофил уделит по достоинству своему разуму¹⁵⁸⁸, гневу и вожделению, и да не нарушит свой чин, но возобладает¹⁵⁸⁹ над низшими превосходящий их разум. Ведь если на рынке мы увидим, что раб оскорбляет старца–хозяина, будучи моложе, или сын – отца, и нападает на него, и наносит раны, мы ведь сочтем, что он поступает нечестиво, и вряд ли не поможем, подбежав, старшим, хотя они, возможно, первыми поступили несправедливо, – как же тогда мы не устыдимся, наблюдая, как гнев и вожделение обижают разум, – отвергают данное Богом начало и сами собой воздвигают нечестивое и несправедливое бесчиние, распрю и беспорядок? Правильно наш блаженный от Бога посланный законоположник¹⁵⁹⁰ не удостоивает предстательствовать в Церкви¹⁵⁹¹ Божией того, кто прежде хорошо не предстательствовал в своем доме (ср. 1Тим.3:12), ибо тот, кто учинил как надо себя, учинит и другого, а если другого, то – и дом, а если дом, то – и город, а если город, то – и народ. И просто сказать, как говорят Речения,

«верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» (Лк.16:10).

4. Сам ты уделяй по достоинству¹⁵⁹² вожделению, гневу и разуму, тебе же уделят божественные литургии, а им – иереи, иереям же – иерархи, а иерархам – апостолы¹⁵⁹³ или преемники апостолов. И если кто–нибудь из них как–то погрешит против подобающего, то будет исправлен равночинными ему святыми, но соотношение чинов (букв.: чин на чин) не перевернется, но каждый в своем чину и в своем служении да пребывает.

Вот сколько сказано нами тебе в пользу того, что надо знать и делать свое дело. А что касается бесчеловечности, как ты говоришь, нечестивого и мерзкого мужа, то не знаю как и оплакать¹⁵⁹⁴ сокрушение возлюбленного моего. Чьим, ты думаешь, служителем был ты нами поставлен? Ведь если не – Благого¹⁵⁹⁵, то всяко по необходимости ты должен быть полностью чужд и нас, и нашего служения. И тогда тебе пора поискать других и бога, и иереев, и при них скорее озвереть, нежели в добре преуспеть, и быть жестоким служителем милой тебе бесчеловечности. И разве же мы сами до совершенной святости усовершенствовались и не нуждаемся в божественном человеколюбии по отношению к нам? *«Не двойной ли, как говорят Речения (ср. Иер.2:13), грех»*¹⁵⁹⁶, подобно нечестивым, мы совершаем, не зная в чем претыкаемся, но оправдывая себя и полагая, что что–то видим, поистине же ничего не видя (ср. Рим.1:22)? *«Ужаснулось этому небо»* (ср. Иер.2:12), и я затрепетал и не доверяю самому себе. И если бы я не получил написанное тобой – неподобающим, будь уверен, образом написанное – то не был бы убежден, хотя и некие другие люди сочли нужным заверить меня, что Димофил думает¹⁵⁹⁷, что благой по всему Бог – не Человеколюбец, и что сам он не нуждается в Милующем или Спасающем, и даже священников отвергает, удостоенных Благостью носить неведение людей и хорошо знающих, что и они обложены немощью.

Но Богоначальный Священносовершитель¹⁵⁹⁸ шел иным путем. Будучи *«отделенным, – как говорят священные Речения, – от грешников»*¹⁵⁹⁹ (Евр.7:26), любовь к Себе Он связал со способностью к кротчайшему по отношению к овцам пастырству

(см. Ин.21:15) называет злым рабом того, кто не вернул товарищу долг и не поделился частью дарованных ему многих благ, и приговаривает его получить самому от своего собственного ¹⁶⁰⁰ зла (см. Мф.18:32), чего следует и мне, и Димофилу бояться. Даже ведь и тем, кто бесчестил Его ¹⁶⁰¹ в само время страдания, Он доставляет прощение от Отца (Лк.23:34) и запрещает ученикам, когда они решили немилостиво осудить за нечестие прогнавших Его самаритян (Лк.9:52–55).

И вот что включает многословие твоего свирепого послания (ибо и вверху и внизу ты звучишь), – будто не за самого себя, но за Бога ты отомстил. Скажи мне, ты злом отмстил за Благое?

5. Отступи. *"Мы имеем¹⁶⁰² не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших»* (Евр.4:15), но «беззлобен» Он (ср. Евр.7:26) и *"милостив"* (Евр.2:17). Он *«не воспрекословит, не возопиет»* (Мф.12:19; ср. Ис.42:2), и Он *"кроток"* (Мф.11:29), и *«милостив о грехах наших»* (ср. 1Ин.2:2). Так что мы не одобрим твои не вызывающие зависти порывы, даже если тысячи раз ты собой повторишь Финееса (см. Чис.25:7–8) и Илию (см. 3Цар.18:40). Ведь когда Иисус услышал, что Его ученики хотят этому подражать: они показались Ему непричастными кроткого и благого Духа (см. Лк.9:55; ср. 1Пет.3:4). Ведь и наш божественнейший¹⁶⁰³ Священноположник с кротостью учит противящихся учению Божию. Ибо учить, а не мучить подобает¹⁶⁰⁴ *незнающих*, – как и слепых мы не наказываем, а руководствуем.

Ты же начинающего восклоняться к свету мужа, по щеке ударив, оттолкнул, свирепо прогнал человека, с большим сокрушением пришедшего, какового – и это большой ужас вызывает! – Христос, будучи благ, ищет заблудившегося по горам (см. Мф.18:12), и отбежавшего призывает, и, найдя, едва не на плечи берет (Лк.15:5). Нет, прошу, не будем так дурно распоряжаться самими собой и вонзать меч в самих себя. Ведь те, кто пытается кого-то онеправдовать¹⁶⁰⁵ или, напротив, облагодетельствовать¹⁶⁰⁶, – пусть не все, что хотят, делают тем, – но, самим себе доставляя зло или добро, будут исполнены

либо божественными добродетелями, либо свирепыми страстями. И одни, последователи и спутники добрых ангелов и здесь и там¹⁶⁰⁷, с полным миром и свободой от всех зол унаследуют в вечно сущий век блаженнейшие уделы и «всегда будут с Богом» (см. 1Фес.4:17), что – величайшее из всех благ¹⁶⁰⁸. А другие отпадут от божественного и своего собственного мира и здесь и по смерти¹⁶⁰⁹ пребудут со свирепыми бесами.

Ради этого нами прилагается большое старание, чтобы с Благим Богом быть и пребывать с Господом всегда, а не оказаться отлученным со злыми, заслуженно по своим делам претерпев, чего я больше всего боюсь и молюсь о том, чтобы пребыть всех зол непричастным.

А если хочешь, вспомним¹⁶¹⁰ и видение некоего божественного мужа, и ты не посмейся, ибо я скажу истину.

6. Когда я как-то¹⁶¹¹ оказался на Крите, меня привечал священный Карп – муж, хоть и чуть странный, но из-за большой чистоты ума для боговидения пригоднейший. Так, он не начинал священные совершения таинств, прежде чем не явится ему в предсовершательных молитвах¹⁶¹² благоприятное священное видение. И он говорил, что был однажды огорчен кем-то из неверующих. Он печалился оттого, что тот совратил кого-то от Церкви к безбожию, когда этот новокрещеный только еще совершал дни иларий¹⁶¹³. И необходимо было об обоих благоподобно помолиться и, взяв в помощники Бога-Спасителя, одного обратить, а другого благостью победить и не покинуть, уча всю жизнь¹⁶¹⁴ и доныне, и таким образом возвести их к божественному знанию, чтобы, даже если бы их раздирали сомнения и они неразумно ожесточались, были бы вынуждены оставаться по закону справедливости здоровыми (букв.: целомудрствовать). Но не стерпев этого прежде всего в себе, не знаю, как, исполнившись тогда некими многими злыми замыслами и горечью, он в таком плохом состоянии лег спать, ибо был вечер. Около же полуночи – а у него был обычай в это время¹⁶¹⁵ бодрствовать в уединении для пения божественных гимнов – он поднимается, не насладившись без волнения¹⁶¹⁶ покоем из-за многих снов, всегда прерывавшихся. Стоя, однако

же, на божественной беседе, он неблагочестиво скорбел, горевал и говорил, что несправедливо, если останутся живы безбожные люди, развращающие «*правые пути Господни*» (Ос.14:10; ср. Деян.13:10). И говоря это, молил Бога, чтобы какая–нибудь молния¹⁶¹⁷ без пощады лишила жизни обоих разом.

И когда он это сказал, вдруг – говорил он – показалось ему, что он видит, что дом, в котором он стоит, сначала поколебался, а затем разделился с самого верха на две половины, и перед ним вспыхнул с небес и на него опускается некий очень яркий огонь (ему ведь казалось тогда, что крыши нет), а небо открыто, а на небе – беспредельный Иисус с предстоящими Ему человековидными¹⁶¹⁸ ангелами. Он видел это, глядя вверх, и удивлялся. Наклонившись же вниз, Карп, сказал он, увидел в земле некую темную разверзшуюся и зияющую пропасть и – что те мужи, которых он проклинал, стоят перед ним у края этой пропасти, жалкие, трепещущие так, что больше не могут держаться из–за неустойчивости их ног¹⁶¹⁹. А снизу, из устья пропасти, выползают и ползают вокруг их ног змеи, и то тащат их, обвившись, одновременно и утяжеляя, и увлекая, то зубами или хвостами бьют и подталкивают, всячески стараясь столкнуть их в пропасть¹⁶²⁰. Были и некие люди среди змей, на этих мужей нападающие, толкающие их, дергающие и бьющие. И казалось, что те вот–вот упадут, отчасти невольно, отчасти вольно, понемногу понуждаемые и убеждаемые злом¹⁶²¹.

И говорил Карп, что, глядя вниз, он радовался, а наверх не обращал внимания, только досадовал и испытывал нетерпение оттого, что те двое еще не упали, и на деле часто их, ослабевших, старался столкнуть, и огорчался оттого, что не мог этого сделать, и проклинал их. И опять он поднял глаза, чтобы вновь увидеть, как и прежде, небо, и увидел, что Иисус, глядя на происходящее, сжалился, встал с пренебесного престола, сошел к тем мужам и подал им добрую руку¹⁶²², и ангелы с Ним вместе их восприняли, поддерживая их с других сторон. И сказал Иисус Карпу: «Бей теперь Меня уже занесенной рукой¹⁶²³. Я ведь снова готов пострадать за спасаемых людей; Мне ведь тоже хочется, чтобы другие¹⁶²⁴ люди не согрешали.

Однако же смотри, не кажется ли тебе, что пребывание в пропасти со змеями хорошо бы заменить пребыванием с Богом и добрыми и человеколюбивыми¹⁶²⁵ ангелами?"

Вот что выслушав, я верю, что это на самом деле было.

Послание 9. Титу иерарху¹⁶²⁶ [вопросившему посланием, что такое дом Премудрости, что – чаша и что еда ее и питье]

1. Я не знаю, о добрый Тит, ушел ли священный Тимофей, не услышав чего–нибудь о богословских символах. Но в «Символическом богословии»¹⁶²⁷ мы хорошо растолковали ему все кажущееся многим диковинным в Речениях о Боге. Ведь нелепость страшную внушают¹⁶²⁸ несовершенным душой людям неизреченной премудрости отцы, когда некими сокровенными и дерзновенными гаданиями открывают божественную и таинственную, недоступную для скверных истину.

Потому–то и не верят многие из нас словам о божественных таинствах: ибо мы воспринимаем их только через приращенные к ним доступные чувствам символы. Подобаает же и раскрытыми, сами по себе, обнаженными и чистыми видеть их. Только так ведь их видя, мы сможем почтить¹⁶²⁹ «Источник жизни» (Пс.35:10), созерцая его в Себя Самого изливающимся и Самим по Себе стоящим, и некую единую Силу, простую, самодвижущуюся, неоскудевающую в Себе, но являющуюся ведением всех ведений и всегда через. Себя Себя созерцающую.

Подобаает, подумалось нам, чтобы мы ему и другим раскрыли, по мере возможности, различные виды применяемой к Богу символической священнообразности. Ибо то, что вне ее¹⁶³⁰, исполнено столь невероятным и бредовым вымыслом! Например, применительно к сверхсущественному богорождению измышлена Божья утроба, телесно¹⁶³¹ Бога родившая; написано о слове, в воздух испускаемом из изрыгающего его мужеского сердца, и о духе, из уст выдыхаемом; и утробы и богородящие, носящие Сына Божия, воспеты перед нами как приличествовало бы телесным; или в образе сада представлены некие деревья, побеги, ростки, цветы и корни; или – извергающиеся источники вод¹⁶³²; или светорождения, производящие воссияния; и некие иные изъяснительные священнописания сверхсущественных богословий. Для обозначения же умных¹⁶³³ Божиих промыслов,

дарований, проявлений, сил, свойств, жребиев, обителей, исхождений, разделений и соединений, – человеческий образ и многообразие диких зверей и других животных, и растений, и камней кругом к Богу поналеплено; и выдуманно, что женские украшения и оружие варварского производства Им на Себя надеты; и глина и плавильня, словно ремесленнику, приданы Ему; и лошади, и колесницы, и троны подставлены; и некие пиршества¹⁶³⁴ изысканные приготовлены; и что Он пьет и упивается, и что спит и в похмелье бывает, понавывдуманно.

Что и говорить о гневе, скорби, о различных клятвах, раскаяниях, проклятиях, злобствованиях, о многообразных и запутанных¹⁶³⁵ выдумках с целью нарушить обещания, о гигантомахии, по книге Бытия, согласно которой, говорят они, устраивают из страха заговоры те сильные мужи; и это поучение для назидания – не во вред кому–то другому, но ради спасения себя выдумщиками; и об этом совете на небесах, устрояемом против обмана и хитрости Ахава (3Цар.21); и о свойственной *Песни Песней* вещественной и блудной многострастности; и обо всех остальных, сколько смелости есть, священных условных знаках боговыражения из числа тайных, выставленных и ставших делимыми из единых и неделимых, образными и многовидными из единых и необразных, коих скрытую красоту если бы кто смог увидеть, нашел бы все таинственным и боговидным и исполненным яркого богословского света.

Да не подумаем, что видимые условные знаки¹⁶³⁶ созданы ради них самих: они ведь прикрывают неизреченное и невидимое для многих знание, – чтобы не стало доступным для непосвященных всесвятое и чтобы открывалось оно только истинным приверженцам благочестия, всякую ребяческую фантазию от того, что касается священных символов, удалившим и способным благодаря простоте ума и свойству умозрительной силы восходить к простой сверхъестественной находящейся выше символов истине.

Однако же и то подобает разуметь, что богословское учение двояко: одно – неизреченно¹⁶³⁷ и таинственно, другое – явлено и постижимо; одно символическое¹⁶³⁸ и ведущее к таинствам, другое философское и аподиктическое; так что в слове

соплетено с выразимым невыразимое. Одно убеждает и делает связанной¹⁶³⁹ истину говоримого, другое же действует и утверждает в Боге ненаучимыми тайноводствами.

Ведь и при отправлении святейших таинств наши служители, как и служители законного предания¹⁶⁴⁰, от боголепных символов¹⁶⁴¹ не отказались. Видим также и всесвятейших ангелов через гадания¹⁶⁴² таинственно открывающими божественное, и Самого Иисуса в притчах богословствующим и преподающим богодейственные таинства с помощью образа трапезы¹⁶⁴³. И подобало ведь не только, чтобы Святое святых сохранялось недоступным для многих, но чтобы и сама человеческая жизнь¹⁶⁴⁴, неделимая и одновременно делимая, осиявалась подобающим ей образом божественными знаниями и чтобы бесстрастная часть души¹⁶⁴⁵ созерцала простые и глубочайшие зрелища из числа богоподобных картин, а страстная по-родственному служила ей и тянулась к божественнейшему, пользуясь заранее подготовленными из формирующих символов образами, поскольку врождены таковые прикрытия и обнаруживают тех, кто и помимо покровов, богословию явному¹⁶⁴⁶ вняв, созидает в себе некий образ, руководствующий к постижению¹⁶⁴⁷ названного богословия.

2. И само миротворение всего видимого происходит из невидимого Божия, как говорит и Павел¹⁶⁴⁸, и истинное Слово. Отчего богословы¹⁶⁴⁹ и рассматривают одно с точки зрения общества¹⁶⁵⁰ и закона, другое – с точки зрения очищения и чистоты; одно как человеческое и посредствующее, а другое как сверхмирное и совершающее таинства; одно как идущее от законов явленных, а другое – от неявленных установлений, соответствующих тем или иным священным Писаниям; умам и душам. Ибо не простую историю¹⁶⁵¹, но животворное совершенство содержит раз и навсегда подлежащее им Слово.

Надлежит, стало быть, и нам – вопреки общему об этом мнению – обращаться¹⁶⁵² подобающим священному образом вовнутрь священных символов, а не пренебрегать ими, являющимися следами, оттисками и явными образами невыразимых и поразительных божественных видений. Ибо не только сверхсущественные умственные светы¹⁶⁵³, но и вообще

божественное различается по изобразительным символам, как, например, сверхсущественный Бог называется «огонь», а умопостигаемые Божии Речения – «огненными». К тому же и боговидные чины умопостигаемых и разумных ангелов изображаются во многих различных видах и огненных убранствах. И иначе следует понимать один и тот же образ огня в применении к сверхразумению, Божию, иначе же – к Его умопостигаемым промыслениям,¹⁶⁵⁴ или словесам, и иначе – применительно к ангелам: в одном случае имеется в виду причина¹⁶⁵⁵, в другом бытие, в третьем причастие, в иных – иное, что определяется их рассмотрением¹⁶⁵⁶ и умопостигаемым порядком.

И подобает не смешивать как придется священные символы, но раскрывать их соответственно или причинам, или образам бытия, или силам, или чинам, или достоинствам, каковым они служат проявляющими условными знаками.

И чтобы не сообщить сверх надлежащего, вернемся к уже предложенному нами разысканию¹⁶⁵⁷. И скажем, что всякая пища есть совершенствователь питаемых, несовершенство их и недостаток восполняющий, слабость врачующий, жизнь их сохраняющий, новое цветение ей доставляющий и ее обновляющий, животворное наслаждение им дарующий, и вообще она – огорчающего и несовершенного отгонительница, веселия же и совершенства их подательница.

3. Хорошо ведь сверхпремудрая и благая Премудрость Речениями воспевается, как чашу тайную поставляющая и священное свое питье изливающая, скорее же – прежде того твердую пищу предлагающая и с высоким проповеданием сама нуждающихся в ней благолепно приглашающая. Двойную ведь пищу божественная Премудрость предлагает: одну – твердую, плотную, а другую – жидкую¹⁶⁵⁸, изливаемую, каковую и подает в чаше промыслительной ее благодати. Чаша, округлая¹⁶⁵⁹ и открытая, да будет символом открытого и на все исходящего безначального и нескончаемого¹⁶⁶⁰ обо всех промысла. Хотя и на все распространяется, пребывает он, однако же, в себе самом и стоит в недвижимом тождестве, совершенно из себя неисходно утвержден; неподвижно и крепко стоит чаша.

О Премудрости¹⁶⁶¹ же, что она создает себе дом и в нем предлагает твердую пищу и питье, и чашу, говорится, чтобы всем божественное благолепно накопляющим было ясно, что и Промыслом совершенным является Виновник бытия и благого бытия всего, и на все распространяется, и во всем оказывается¹⁶⁶², и все объемлет, и вновь Сам в Себе по преимуществу¹⁶⁶³ остается, и ничем ни в чем никоим образом не является, но устраняется всего, Сам в Себе тождественно и вечно будучи, стоя¹⁶⁶⁴ и пребывая, и всегда одним и тем же неизменным являясь, и никогда вне Себя¹⁶⁶⁵ не оказываясь, ни от своего собственного седалища и неподвижного пребывалища и очага не отлучаясь, но в Себе и все совершенные промыслы благодествуя, и происходя на все, и оставаясь Сам по Себе, и покаясь вечно, и двигаясь, и ни покаясь, ни двигаясь, но, если так можно сказать, промыслительные действия в неподвижности и неподвижность в промысле неразрывно и совершенно имея.

4. Но что такое твердая пища и что жидкая? Их ведь подательницей и промышленницей воспевается благая Премудрость. Твердая пища¹⁶⁶⁶ служит, как я думаю, знаком разумного и неколебимого совершенства и тождества, благодаря которым божественное с его постоянным, сильным, единым¹⁶⁶⁷ и нераздельным разумом становится причастным для тех разумных чувствилищ, которым божественнейший Павел, приняв от Премудрости, воистину твердую пищу подает. Жидкая же – символ разливаемого и до всего спешащего дойти течения, различными, многими и разделяющимися¹⁶⁶⁸ путями к простому и спокойному богопознанию питаемых соответствующими им благами руководящего¹⁶⁶⁹. Потому–то и уподобляются божественные умопостигаемые Речения росе, воде, молоку, вину и меду: из–за живородной их, как у воды, силы; растительной, как у молока; оживляющей, как у вина; и очищающей, а также и предохраняющей, как у меда. Их ведь божественная Премудрость дарует приходящим¹⁶⁷⁰, подавая и щедро изливая поток изобильных и неистощимых яств. Это ведь значит воистину угощать.¹⁶⁷¹ Потому–то она и воспевается как

животворительница, а также младопитательница¹⁶⁷², обновительница и совершенствовательница.

5. В соответствии с этим священным раскрытием образа пира и о самом всяческого добра виновнике, Боге, говорится¹⁶⁷³, что Он упивается, – из-за преизобильного, превосходящего воображение Его пиршества, или, точнее сказать, по причине совершенного состояния Божия и невыразимой Его безмерности. Как ведь у нас, в низком смысле, опьянением является непомерное наполнение вином и иступление из ума и рассудка, так и в более высоком смысле, применительно к Богу, под опьянением следует разуметь не что иное, как преизобильную, по причине того, что она – в Нем, безмерность всех благ. Также и сопутствующее пьянству умоиступление следует понимать как превосходящее мысль превосходство Божие, соответственно которому возвышается над мышлением Сущий выше мышления¹⁶⁷⁴, выше разумения и выше самого бытия. И просто всем, сколько ни есть добра, упоен¹⁶⁷⁵ и оттого иступлен Бог, – как разом всем этим переполненный и при этом – безмерности всякой чрезмерность! – сущий вне и за пределами всего.

Исходя из этого, и пиры преподобных в царствии Божиим по тому же да разумеем¹⁶⁷⁶ образу. "Подходя ведь, – сказано, – сам царь усадит их и сам послужит им» (ср. Лк.12:37). Выражает же это некое общее и единомысленное единение святых в приобщении божественным благам, и «Церковь первенцев, написанных на небесах» (Евр.12:23), и духи праведных, всеми благами усовершенствованные и всех благ исполненные. А возлежание¹⁶⁷⁷ понимаем как отдохновение от многих трудов, беззаботную жизнь, боговдохновенное житительство в свете и стране живых, наполненное всяческим священным наслаждением, и обильное подаяние доставляющих блаженство различных благ, отчего радостью¹⁶⁷⁸ всяческой наполняются от самого радующего их Иисуса, и усадившего их, и прислуживающего, и вечный покой дарующего, и преисполнение удовольствий раздающего и разом источающего.

6. Ты будешь, я хорошо знаю, добиваться, чтобы было раскрыто значение и эвфемистического сна¹⁶⁷⁹ Божия и бодрствования. И когда мы скажем, что божественный сон – это удаленность Божия и непричастность для тех, о ком Он промышляет, а бдение – забота о том, чтобы промышлять о воспитании и спасении тех, кто в этом нуждается, ты перейдешь к другим богословским символам.

Почему и полагая излишним, то же тем же окружая, думать, что там подразумевается нечто другое, а притом и соглашаясь последовать вам в добре, послание на сказанном заканчиваем, изложив в наших писаниях, как мне кажется, даже больше того, что было должно.

И само полное наше «Символическое богословие»¹⁶⁸⁰ тебе посылаем, где ты найдешь, наряду с Домом Премудрости и семью столпами, исследованными по отдельности, и твердую пищу, на жертвы и хлебы разделенную. В нем обстоятельнее разъясняется также, и что такое растворение вина, и что такое похмелье Бога от пьянства, и само ныне сказанное. Да и всех символических богословий, как я думаю, оно является благим раскрытием, соответствующим Речений священным преданиям и истинам.

Послание 10. Иоанну Богослову, апостолу и евангелисту, заключенному на острове Патмос¹⁶⁸¹

Приветствую тебя, священная душа, возлюбленный мой. Я имею на это большее по сравнению с другими право. Радуйся, воистину возлюбленный, – весьма возлюбленный сущим Любящим, Желанным и Любимым (см. Ин.13:23, 16:27, 21:7, 20).

Что удивительного, если Христос действует истинно, а Его учеников обидчики изгоняют из городов (см. Мф.23:34), сами себе по достоинству воздавая, а от святых, скверные, отделяясь и уходя? Воистину, явленное в образах суть видимое невидимого. Даже и в грядущих веках Бог не будет виновен¹⁶⁸² в справедливых от Него отлучениях, но виновными окажутся сами полностью себя от Бога отлучившие. Равно как мы видим, что уже здесь некоторые пребывают с Богом, будучи рачителями истины, отойдя от вещественных пристрастий и, совершенно свободные от всех зол, в божественном вожделении всего благого любят мир и освящение и из настоящей жизни отходят к будущей, – ангелоподобно жительствова среди людей, с полным бесстрашием, богоименованием¹⁶⁸³, святостью и иными благими свойствами.

Я вовсе не настолько безумен, чтобы считать, что вы как-либо страдаете, но полагаю, что и телесные страдания, судя по одному из них, чувствительны. А об онеправдывающих вас и думающих, что заточили, несправедливо обвиняющих по праву сущее солнце Благовестия (Евангелия)¹⁶⁸⁴, я молюсь, чтобы они, оставив то, что сами себе причиняют, обратились к добру, и вас к себе привлекли, и приобщились к свету.

Нас же даже препятствие¹⁶⁸⁵ расстояния не может лишить всесветлого сияния Иоанна, ибо ныне мы прочтем для памяти и обновим в ней твое истинное богословие, а немного позже – скажу уж, хоть это и дерзко, – и сами с вами соединимся. Но я заслуживаю полного доверия, поскольку научился от Бога и говорю то, что предугадывал, – что ты освободишься из Патмосской тюрьмы, вернешься на Азиатскую землю, осуществишь там

новые подражания благому Богу и передашь тем, кто следует за тобой.

[Толкования прп. Максима Исповедника]

Примечания

¹ - Поскольку название содержит слово «иерархия», а обычно он называет иерархами епископов, следует знать, что иерархия есть начало самого распорядка всего священного и некоторым образом попечение о нем, а иерарх – тот, кто над священным начальствует, печется и заботится о нем, а не о священниках, но – кто распоряжается священным и его уставом, а также устройством Церкви и таинств, однако же не архиерей. Такое толкование и сам великий Дионисий предлагает ниже в слове «О церковной иерархии».

² - Заметь, что именование «священник» (пресвитер) являет и епископа, поскольку и епископ священник. Это ясно и из «Деяний святых апостолов», где повествуется, как в Азии прощается с ее церквями святой апостол Павел (см. Деян.20:17 и далее).

³ - Заметь, что блаженный Дионисий использует Соборное послание святого Иакова, ибо высказывание оттуда, и – что оно уже было издано.

⁴ - Это он о Сыне богословствует.

⁵ - Отцами здесь он представляет тех, кто передал ему предание, а не физических предков: из эллинов ведь он был, как говорят «Деяния святых апостолов» и он сам в послании к святому Поликарпу и в девятой главе книги «О небесной иерархии».

⁶ - Он говорит, используя некие символы и образы, а не естественнонаучно.

⁷ - Умами и эллинские философы называют умные, или ангельские, силы, поскольку каждая из них есть всецело ум и полнотой существа обладает как осуществляемый в своем собственном виде живой ум; они зовутся умы (νόες) ради большего благозвучия получившегося способа склонения. Поскольку от слова «ум, ума» множественное число – οἱ νοῖ, ради благозвучия была образована от другой формы именительного падежа единственного числа форма οἱ νόες, ибо так принято у жителей Аттики, кои говорят (Ἀριστοφάναι)

«Аристофаны», (Σωκράται) «Сократы» вместо Ἀριστοφάνεις, Σωκράτεις. Но есть и такие, кто говорит «умы» (οἱ νόοι), как будто от ο νόος, του νόου. И Писание называет их, ангелов, этим именем, как у Исаии: «Ум великий, князь Вавилона» (ср. Ис.10:12), то есть диавол. Но у ионийцев «ум, ума, умы» (νοῦς, νοός, νόες) склоняется как «кожа, кожи, кожи» (χρούς, χροός, οἱ χρόες), ибо это ионическая форма склонения.

⁸ - Сверхначален Бог как высший всякого начала и богоначальный свет, как начало так называемых богов, – я говорю об ангелах и праведных людях.

⁹ - Сердцевиной он называет сокровенное, ибо для всех, кто вне его, оно невидимо.

¹⁰ - Обрати внимание на слово «смешения» и на то, почему Божество, будучи единым, множится.

¹¹ - «Завесами» он называет то, что в Писаниях о Боге говорится «телесно», например, путем именования человеческих членов или каких-то способностей. И заметь, что помимо образов и символов невозможно нам, во плоти сущим, увидеть неведущее и бесплотное. Именно это, скорее всего, показывают и завесы в скинии, как он здесь намекает.

¹² - «Соестественно» сказано вместо «родственно», «сродно».

¹³ - Совершенствованием (посвящением) у эллинов называется передача таинств, осуществляющая посвящение посвящаемого и являющаяся завершающей для приступающих к ним. А «Совершенноначальное Священноустановление» – божественное установление и определение порядка наших священных таинств, получившее начало от Бога через апостолов, совершителей этих совершенствующих благ. Ведь божественный апостол Павел называет посвящаемых совершенными, говоря: «Итак, кто из нас совершен, так должен мыслить» (Флп.3:15).

¹⁴ - «Надмирным» надо понимать как – не чувствами воспринимаемым, а умом постижимым и превышающим наш мир. И заметь, о каких он говорит «образах и сочетаниях форм», то есть изображениях, каковые далее он и перечисляет.

¹⁵ - Заметь, что он называет выдуманными здешние мистические предания, которые раскрывает в слове «О церковной иерархии». Но это надо понимать подобающим Богу образом. С «формами» свяжи «выдумки», а с «сочетаниями» – «простые и безобразные».

¹⁶ - «Вещественным руководством» он называет возведение посредством именуемого вещественным к представлению о том, что превышает чувства.

¹⁷ - «Прекрасными явлениями» называет украшения священных храмов, а «обстоятельные священные поучения» – чтения святых Писаний, «чинами» же «порядков» – степени священников. И заметь, что видимые красоты суть образы невидимых убранств, как показывает и апостол Павел в Послании к евреям, рассматривая то, что касается скинии и Моисея, слышащего: «Сделай все по образу, показанному тебе на горе» (Евр.8:5; Исх.25:40).

¹⁸ - «Обстоятельные поучения» – это более пространные разъяснения с помощью того, что мы видим и с чем имеем дело, представляющегося мышлению единым и совокупным умопостигаемого.

¹⁹ - Там «свойства» суть то, что упорядочивает божественное. Вообще же свойство есть устойчивое качество. А здесь церковные чины изображают тамошние с плотью не связанные свойства. «Свойства» ведь, имеется в виду, – бесплотных. Следует заметить, что совершаемое у нас, людей, священническое тайноводство есть подражание небесной иерархии.

²⁰ - «Надмирно» надо понимать как «недоступно для чувств», но умопостижимо и превыше нашего мира.

²¹ - То есть, в священно составленных словах о них в Писаниях.

²² - Следует заметить, как мы возводимся к богословию и что Христос нас возводит.

²³ - Ничто этим блаженным не названо как придется, но все – с большим знанием и подлинно с благочестием. Поскольку же он говорил, что священный порядок осуществляется – чтобы

быть нам доступным – с помощью вещественных символов, словесных распространений и творений, являясь отпечатком и подражанием свойственного ангелам священного устройства, он по справедливости назвал их верховный священный сан вершиной. Специалисты ведь обыкновенно называют вершиной чистейшее проявление данной сущности, из какового сущность прямо, то есть непосредственно, постигается. Так, скажем, вершина души – ее чистейший ум, а вершина любви – пламенное влечение к высочайшему и божественнейшему. И у нашей иерархии и тайноводительного устройства вершина – ее «чистейшее», с которым она связана и которое близко к нематериальному. Чистейший же у нас символ – вершина неизобразимых, простых и бестелесных таинств, к которой связанная с ней ангельская иерархия восходит, словно к высшему священному сану у людей, и возводит посредством образов к чистым созерцаниям умом постигаемого совершенства, по справедливости называемого вершиной здешнего телесного и имеющего материальный образ.

²⁴ - Показанием он называет извещение, и ясно, что – с помощью символов и изображений, каковые он называет и образами; простотой же он называет невещественность природы. Ведь он понимал, что, воспевая небесные священные умы в согласии, как он сам говорит, с Писанием, он вынужден говорить и о животных, и о зверях, и об орлах, и о других тварях, которым божественные Писания уподобляют архангельские силы, ибо он говорит: «Чтобы и нам, подобно многим, не полагать нечестиво», что нет объяснения образам многоликих и многоногих небесных чинов. Их-то и обещает он разъяснить в согласии с показанием священных Речений.

²⁵ - Широко, всячески, истинно, или напрямую.

²⁶ - Заметь, что Писание воспользовалось некими поэтическими измышлениями для руководства человеческой мыслью, неспособной все-таки воспринимать учение о чем-то большем. Ведь небесные символы сходятся, как говорит этот священный муж, с фантазиями поэтов (под поэтами же разумею, например, почитаемых эллинами, как-то: Гомер, Гесиод и прочие), или с поэтическими, как бы пластическими,

набросками. Ибо мудрое Божье снисхождение, зная немощь нашего ума, неспособного к более высокому созерцанию, создав родственный ему подъем, таким образом сделало доступными его восприятию архангельские порядки, – показав их не такими, каковы они поистине, но такими, какими мы можем их воспринять. Так что не представляй себе ничего чуждого небесным силам.

²⁷ - Сложениями он называет упомянутые измышления и изображения.

²⁸ - «Самого же по себе», – значит такого, каким ему свойственно быть по природе; а существует оно, говорит он, непознаваемым для нас и невидимым.

²⁹ - Грубым, мне кажется, он называет странный и как бы далекий от принятого метод и способ творчества. Почему он и называет это театром, поясняя, что написанные образы святых ангелов не отражают истину. Ибо на деле они не таковы, какими их представляет Священное Писание, но они изображаются так, чтобы мы постигли их величие. Сам же божественный Дионисий старается собрать сказанное о них и показать, что ангельские порядки можно благодаря разъяснению мыслить так, как сказано.

³⁰ - В какой-то мере невещественных, – то есть отчасти, ибо не полностью невещественных. Пребывающими же выше нас существами он называет небо и то, что на небе, как-то звезды, ибо их тончайшесть и односущность некоторым образом близка к невещественности.

³¹ - Богообразными простотами он называет умопостигаемые существа, ибо они невещественны и совершенно несложны, не будучи смесью и сложным сочетанием элементов; из таковых состоят ведь тела, а эти бестелесны.

³² - Помещая и заставляя пребывать.

³³ - В этих формах божественные и святые херувимы описаны и у божественного Иезекииля ([Иез.1:10](#)), и у боговдохновенного Иоанна в Откровении ([Откр.4:7](#)).

³⁴ - Стадо есть составленное множество.

³⁵ - Как бы из существ птицеобразной формы и из птиц.

³⁶ - «Другими живыми существами» он называет такие, как лошади, мулы и тому подобные; «вещами же менее почтенными» – такие, как престолы как бы из дерева, колеса, мечи из железа, как меч, извлеченный на Валаама (ср. Чис.31:8), и тот, который видел Давид, о чем сказано во Второй книге Царств (ср. 2Цар.23:16), и как бы деревянные колесницы (ср. 1Цар.6:14).

³⁷ - Он говорит «страстному» потому, что образ льва служит неким знаком ярости, а вид тельца – похоти, каковые страсти и являются великими. Подобиями же он называет уподобляющие вымыслы. Так, Иезекииль говорит, что он видел «подобие престола» (ср. Иез.1:26) и подобие льва (ср. Иез. 1:5)у что показывает образность представляющегося в фантазии. Потому-то и сказано «неподобные подобия»: не всех подобными видит пророк, но одних так, а других этак. Но и те совершенно неподобны, о которых думают, что они подобны, ибо ничего общего со львом, или тельцом, или прочими животными на деле они не имеют. А что показывает неподобие, ты найдешь в дальнейшем.

³⁸ - Апологетически.

³⁹ - Он обещает своим толкованием показать и то, и другое, чтобы не показалось, что наносится оскорбление небесному и что мы погружаемся в унижающую приниженность тем, что об ангелах говорится как о животных.

⁴⁰ - Здесь он говорит, почему изображения неизобразимого и формы бесформенного являются символами.

⁴¹ - Сказано вместо «бесформенного».

⁴² - То есть не через посредство изображений, но сразу же, при первом обращении. А «предлагает» – то же самое, что «представляет» и «выставляет».

⁴³ - Заметь, что бестелесное бесформенно. Так что, когда слышишь о Сверхсущественном «во образе Божиим существующий» (Флп.2:6), разумеи, что Он не отличается от Самого Отца. Это ведь показывают и выражения «образ Бога невидимого» (Кол.1:15) и «Видевший Меня видел Отца»

(Ин.14:9). Так и святой Василий толкует в слове к своему брату о различии сущности и ипостаси.

⁴⁴ - Заметь, что Божество воспевается двумя путями: или как подобное всему, ибо в Нем все содержится, или как неподобное, ибо Оно – ничто из всего.

⁴⁵ - Он здесь говорит, что образы создаются с помощью и подобного и неподобного и как создаются.

⁴⁶ - Заметь, почему говорится, что Бог есть Слово и Ум в выражениях: «Кто познал ум Господень» (1Кор.2:16) и «И было слово Господне ко мне, говорящее» (Иер.1:4) и прочих. О разумности же Бога он говорит не для того, чтобы показать, что Бог разумен как причастный разуму, это ведь очевидно, но потому что Он есть Сама-по-себе-разумность, целиком будучи Логосом. Сущность же Божию имеют в виду, когда говорят: «Я есмь Сущий», «Сущий послал меня» (Исх.3:14), «но Ты тот же» (Пс.101:28). Ведь от глагола «быть» и от «сущего» происходит «сущая» и производное «сущность», или «существование».

⁴⁷ - Заметь, что Бог называется «жизнь», «свет», «ум» и «сущность» не в собственном смысле слова, но как их причина (этиологически). Ибо Он выше них и не таков, каковы они.

⁴⁸ - Заметь, что и то, что говорится о Боге в порядке отрицания, как-то «невидимый», «непостижимый» и прочее таковое, суть неподобное, ибо являет не то, что Он есть, но то, чем Бог не является. Так говорит и Григории Богослов.

⁴⁹ - «Недоступной для мысли» он говорит, имея в виду не слабоумие, а что никто не может Ее помыслить. Неопределим же Бог как не подпадающий ни под какое определение, но Сам являясь пределом всего и все в ее определяя, под определение Он не подпадает, потому что определения складываются ведь из утверждений, а утверждения к Богу, неподходящи как лгушие. Ибо Бог выше таковых как не являющийся сущностью, но превышающий сущность.

⁵⁰ - Он говорит, что не только применительно к Богу, но и применительно ко всему божественному, то есть к умозримому после Бога, отрицания истинны, а утверждения неподходящи. Так, утверждения неподходящи, когда Бога или умные силы мы

называем жизнью или светом, ибо ни некоей жизнью, существующей благодаря вдыханию и выдыханию, ни светом, видимым и делающим видимыми предметы, таковые не являются, но они – нечто высшее этого. Отрицательные же определения в какой-то мере лучше подходят умопостигаемому. Мы ведь говорим, что они невидимы, и думаем, что они недоступны зрению. Что же такое само Неявляемое, разум, похоже, ни исследовать, ни представить не может. Хотя и кажется, что слова «свет» и «жизнь» показывают, что Он такое, но и они нисколько не проясняют, что такое Бог.

⁵¹ - Смотри, как хорошо оправдал он то, что небесное, или же, вернее, его изображение, напоминает животных. Ведь если во всем сущий Бог ни в чем не имеет ничего родственного Себе, то естественно, что совершенно ничто не может Его явить. Но далее мы другим методом богословствуем, говоря о том, чем Бог не является, что он называет – «через неподобные». Так же к небесным силам, каковые суть ниже Бога, богословы подошли искусно, ничему из умопостигаемого их не уподобив, но позаимствовав сходство у воспринимаемого чувствами, каковое он называет лишенным чести, сделав это к их чести, чтобы уподобление ему было мнимым, а не истинным. Ведь если уподобляемый льву многоногий и многокрылый ангел разумен и невещественен, разве не ясно, что он надмирно превзошел материальное и мыслимое нами?

⁵² - Вот и другое соображение, исходя из которого Писание использовало такие уподобления для небесных сил. Ведь если бы оно воспользовалось более чтимыми образами, говоря, например, что божественные силы златовидны или блистающи, слушатели полностью согласились бы, получая уверенность от того, что их так ценят люди. Потому-то и привнесло Писание неподходящие и постыдные образы, – чтобы, точно зная, что небесные силы не таковы, мы стремились отыскать истину о них настоящих.

⁵³ - Огненным пламенем, о котором идет речь, являются не обжигающие, но живительные божественные сущности.

⁵⁴ - Заметь, почему не позорно состоять из материальных предметов символам [умопостигаемого].

⁵⁵ - Видениями называется то, на что смотрят с удивлением.

⁵⁶ - Заметь, что ничто из сущего не лишено причастности красоте. Следует также заметить, что понимается под страстью у бессловесных и что – у словесных и каково вожделение у тех и у других.

⁵⁷ - Заметь, что порыв ярости не попросту полон неразумия, но в природе бессловесного. Надо прочесть последнюю главу его книги, где он говорит о виде святых херувимов, ибо там и это все подробно разъяснено.

⁵⁸ - Следует заметить, что и применительно к ангелам он говорит о разумности. А «несмягчаемую» означает неослабную и непоколебимую.

⁵⁹ - Заметь, что влечение существ умопостигаемых есть неудержимая любовь к Богу, Какового он называет Невещественностью.

⁶⁰ - Беспримесной он называет чистую и ни для чего другого не оставляющую места любовь. Ведь охваченный божественной любовью принадлежит ей весь и стремится лишь к желанному, не будучи останавливаем никаким преходящим и телесным соображением. О бессловесности же говоря же у бестелесных существ, мы не приписываем им и безмыслие, когда утверждаем, что небесным чинам подобают образы и символы бессловесных – в виде львов, тельцов и птиц вроде орлов, но мистически обозначаем отличие их разумности от нашей. Мы ведь проявляем нашу разумность посредством языка и фонетических форм, ударяя воздух языком, посредством слова, переходящего от нас в уши слушателей, от тела в тело, как говорит божественный Василий в слове на тему «Внемли себе»; а тут не так, но, пребывая в бестелесности, друг в друга вмещаясь и разделяясь, яснее всякого слова воспринимая мысли друг друга, они как бы беседуют друг с другом, в молчании слово передавая друг другу.

⁶¹ - Сказано вместо «обращенности».

⁶² - Переходяще наше произносимое слово потому, что от говорящего переходит к слушающему; «телесным» же сказано

для противоположения нематериальному, ибо то и не телесное, и не перемещающееся.

⁶³ - Наименее чтимой материей он называет всякую телообразную природу, упорядоченную Богом в разнообразии одушевленных, неодушевленных и прочих видов; «умственной» же «красотой» – то, что говорится о Боге, умеренные и неясные образы чего мы находим в сущем, как-то: просто бытие, бытие живым, чувствование и тому подобное. Что от Бога и вся материя имеет бытие, – ни одно разумное слово этому не может противоречить. И она несет сама в себе доказательства того, что от Бога и появилась она и Им была упорядочена. Так что всякий материальный порядок имеет некие смутные и неясные черты подобия и сходства с умственным. Ибо как умственные существа способны, насколько это возможно, воспринимать промыслительные исхождения от Бога, и, будучи живыми, животворятся превышающим всякую жизнь Богом, и имеют силы для благодетельного содействия, и некое сверхмирное движение, так и материальное, все вместе и по частям, имеет возможность соответствующим себе образом воспринимать промысел Божий и оживать, и может стать жизнью, как сказано: «Да произведет земля душу живую» (Быт.1:24), – и еще: «Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую» (Быт.1:20). Но благодетельных сил преисполнены и произведения земли, как показывает пользование растениями и металлами. И материальное обладает движением, ведущим последовательно к рождению в бытие и гибели, и принимает порядок, Богом предложенный и предлагаемый. Но материальному свойственно и просвещаться присутствием разумных сил, как при воскресении Господа, когда ангел блистал и освещал окрестность. Всем этим обладает претерпевающая материя, но не так, как обладают действующие умственные силы. Почему и говорится, что она имеет это как последний отзвук. Что же такое подражание и последний отзвук, я поясню в слове «О божественных именах».

⁶⁴ - Заметь, что он не говорит, что вся материя разумна; в самом деле, и звезды неодушевлены, ибо не имеют ума. Хотя он использует те же самые названия, понимаются они не

одинаково, но соответственно природной особенности подлежащего определяются и воспринимаются.

⁶⁵ - То есть мыслям о Боге.

⁶⁶ - Заметь, что он называет самым чтимым, как-то солнце и звезды, что средним, как-то огонь и воду, что последним, как-то миром, и что непочитаемым, как-то звери и черви; и – что к Богу применяются как символы в образах зверей, так и заимствуемые у материи – и чтимые, и средние, и непочитаемые.

⁶⁷ - «Солнцем правды» называет Его пророк Малахия (Мал.4:2). Божественный же Петр в его соборном послании пишет: «Доколе не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (ср. 2Пет.1:19) и так далее. Это ведь Он – «утренняя звезда» . Моисей же говорит: «Огонь в терновом кусте, не сжигающий» (ср. Исх.3:2), что означает – светящий, не причиняя вреда. Иеремия же называет Его водой: «Меня, источник воды живой, оставили» (Иер.2:13). И иные – иначе. И Господь говорит: «Реки из чрева его потекут воды живой» (Ин.7:38). А Соломон в «Песне песней» называет Его миром: «Миро изливанное – имя твое» (Песн.1:2). В числе двенадцати пророков, пророчествовавших о Боге, Осия и Михей перечисляют названных здесь животных. Давид же называет Его червем: «Я червь, а не человек» (Пс.21:7): говоря от лица Господа, он уподобил Себя червю как не от семени родившегося, как мы, но без семени, как черви, каковые не от семени рождаются, но от земли или от гнили. Ведь «Я червь, а не человек» говорится как бы от лица воплотившегося Бога, хотя и воспринимается не применительно к божественности, но применительно к видимой низменностью плоти. [Богомудрыми толкователями он называет пророков. Некоторые изображения ведь были уже представлены в слове «О божественных именах».]

⁶⁸ - На какие сокрытые образы указывают эти слова, объяснено в слове «О божественных именах», в начале девятой главы.

⁶⁹ - Последними из отголосков Бога в творении он называет то, о чем выше сказал как о «наименее чтимых из

материальных образований». А почему таковое называется последним отголоском, нами будет подробней сказано в слове «О божественных именах», в главе четвертой.

⁷⁰ - Нелепость понимай как зверообразие и скотоподобие в рассказах об ангелах Писания. А «представляющего» означает «выявляющего», или «по- называющего».

⁷¹ - Хорошо он назвал образную иконографию, о которой прежде говорил, иконографией не ангелов, а ангельских изображений, ибо не самих ангелов, каковы они суть, написаны образы, но лишь показано, в каких видах изображаются бесплотные, как он сам себя пояснил.

⁷² - «Определить» он обычно говорит, когда нужно что-то особо ограничить и прояснить.

⁷³ - «По нашему мнению» надо, чтобы относилось ко всему вообще: ...по нашему мнению, есть иерархия, и какую, по нашему мнению, пользу получают иерархи от священных обрядов [то есть иерархия может быть полезной].

⁷⁴ - Следует поразмышлять, почему великий Дионисий называет божественного Тимофея «дитя». Либо, я думаю, он говорит это как превосходящий того годами и более сведущий в философии, почему тот и задавал ему вопросы, как показывают сочинения, которые у вас в руках. Ибо хотя до божественного Дионисия уверовал святой Тимофей, как показывают «Деяния святых апостолов» (см. Деян.16:1), но ведь более внешне образован был великий Дионисий. Либо он зовет его «дитя», подражая Господу, говорящему: «Дети, есть ли у вас какая пища?» (Ин.21:5). Либо потому, что «детьми» называли тех, кто стремится к беззлобию, как говорят и Папий в первой книге «Воскресных толкований», и Климент Александрийский в «Педагоге».

⁷⁵ - Множеству он противопоставил единовидное, ибо святое единотворит. Общедоступное же и греховное благодаря разделению умножает число до многого. Так что ныне «множеством» он это называет, имея в виду общедоступность.

⁷⁶ - Определение иерархии.

⁷⁷ - Насколько, то есть, возможно.

⁷⁸ - То есть делающая совершенным.

⁷⁹ - Одинаковостью, равенством и тождеством единое и единотворящее называется как простое, беспримесное и несоставное. Как о неодинаковом же, неравном, инаковости, смешанном и находящемся в изменчивости говорят о связанном с материей. Так что Бог да разумеется как Единое.

⁸⁰ - Шествие в честь божества, собственно говоря, – хоровод. Участниками хороводов он называет здесь кружащихся вокруг божественного. «Прозрачайшими» – светлыми, просвечивающими, а «незагрязненными» – незамаванными.

⁸¹ - Это, я думаю, показывает, что не подобает никому сопричитенному к одному из священнических санов делать что-либо большее того, что положено по его чину, но надлежит учащему совершать и передавать только подобающее его достоинству, а не приниматься за то, что превышает достоинство. Так, священники (пресвитеры) должны учить, приносить святые дары, но не рукополагать; диаконы – учить, но не крестить, ибо они не преподадут Духа Святого, как не преподавал Филипп диакон в «Деяниях святых апостолов» (см. Деян.8:39), но также и не совершать приношений. И так и прочие. Также и посвящаемым следует делать только подобающее, да будет хорошо соблюдено сказанное божественным Павлом: «В каком звании кто призван, в том каждый и оставайся» (1Кор.7:24).

⁸² - То есть Совершенства.

⁸³ - Соответствующей различию и высоте чинов должна ведь быть и наделенность знанием.

⁸⁴ - Заметь, что такое совершенство у иерархов и каким образом они суть «соратники у Бога», по божественному апостолу (1Кор.3:9).

⁸⁵ - То есть – и сам Божье дело делающий, умудряющий и совершенствующий себя человек, и подобное для наставляемых, по мере сил, совершающий.

⁸⁶ - Заметь, в чем состоят порядок и исполнение иерархии и что приступающим следует, во-первых, очиститься с помощью учения от подлежащих отделению греховных смешений, затем

просветиться знанием касающихся богопознания догматов боговдохновенных Писаний и тогда сделаться совершенным в «бане возрождения» (Тит.3:5).

⁸⁷ - Заметь, что просвещение бывает перед крещением.

⁸⁸ - Божественное блаженство очищает, просвещает, совершенствует, научая, возводя, боготворя.

⁸⁹ - В ионическом диалекте использованы формы ὁ νοῦς, τοῦ νοός, οἱ νόες, жители же Аттики говорят ὁ νοῦς, τοῦ νοῦ, и во множественном числе οἱ νοί, τῶν νῶν и νοοί.

⁹⁰ - Здесь он говорит о самих священноначальниках, сказав прежде этого о священноначальствуемых, показывая и чины, и то, каким образом очищающие оказываются ниже, будучи экзорцистами (изгоняющими бесов), просветители же благодаря учительству – выше, то есть пресвитеры и диаконы; а осуществители совершенства – это люди, крещением исполняющие Духа Святого, как-то епископы. Он говорит это же и ниже, в слове «О церковной иерархии».

⁹¹ - Заметь, что то, что просвещает к спасению, может быть естественным и сверхъестественным. Он прекрасно изъяснил порядок церковного священнодействия, а именно: приступающие к божественному крещению должны сначала совершить отречение, очищаясь, а затем просветиться учением пресвитеров, для этого выделенных. Таковые суть очистители, достойные преподать святость другим. И тогда епископы, наконец, крестят. Их ведь он называет совершенноделателями. Этот порядок подобает соблюдать.

⁹² - Обрати внимание на расчет, руководствуясь которым Бог все сущее привел в бытие, – чтобы все, по мере каждого, причастились Его благодати. На это ведь указывает: «У Отца обителей много» (ср. Ин.14:2). Каждый ведь по своим делам причастится Его благодати. Так и Тит говорит в словах «Против манихеев».

⁹³ - Здесь он все тварное вкупе обозначает именем «сущее» – все и умопостигаемое, и видимое. Все ведь Бог сотворил из не-сущего только ради того, чтобы оно причастилось Его

благости. Приобщаются же ради Промысла как каждый может, ибо Божий промысел есть начало существа всего сущего.

⁹⁴ - Заметь, что все сущее причаствует Божью промыслу, ибо в сущем нет непричастного Богу. Так что зло лишено основания, поскольку оно не причаствует Богу, а появляется в результате утраты какого-то свойства, но не само по себе первообразно существуя в сущем. Подробнее мы сказали об этом выше.

⁹⁵ - В этом месте сущим (д. б. «Сущностью») он называет божественное, т. е. Святую Троицу, Которой как создательнице и началу или же причине творений причаствуют, говорится, те, кто благодаря Ей пришел в состояние сущности.

⁹⁶ - Из существующего все является

⁹⁷ - Заметь, что и неживое причаствует промыслу Божью – тем, что существует. Неживыми же являются, например, камни и все, что не приходит через рождение.

⁹⁸ - Вообще к каждому из называемого следует мысленно добавлять: «посредством чего оно причаствует Промыслу».

⁹⁹ - Заметь применительно ко всякому чину, что существа высших сил различны. «Только сущее» же он говорит о том, что назвал «неживое».

¹⁰⁰ - Обрати внимание, что и умопостигаемые силы по своему выбору в большинстве своем приобщаются Благому, как сильно к нему стремящиеся. Ведь он говорит «вылепить себя», что значит поступить добровольно. Не ложно, стало быть, утверждение, что дьявол пал с небес, ибо он обратился ко злу по своей воле.

¹⁰¹ - «Ближайшие» сказано вместо «соприкасающиеся с».

¹⁰² - Ибо их существа – живой ум. Заметь, что все умопостигаемое первым причаствует Богу. «Выявляют» – т. е. возвещают.

¹⁰³ - Заметь что такое ангел в собственном смысле слова и что он говорит что те имеш первый чин; а еще – что через ангелов мы научаемы и что через них был дан Закон, и что прежде Закона и после явления Закона наших отцов ангелы возводили к божественному.

¹⁰⁴ - Прославленных. А «что нужно делать», – как у Иисуса Навина, Гедеона и других (см. Суд.6:20–22); от «нечестивой жизни на прямой путь» – как Корнилия Сотника, ведь он первый был обращен из неверных язычников (см. Деян.10); «священные же чины» – как Даниилу было видение «тьмы тем» (Дан.7:10), Иезекиилю херувимов (Иез.1:5–14), а Исае серафимов (см. Ис.6:2–3); «надмирные же видения», – как Павлу, восхищенному до третьего неба (см. 1Кор.12:2), и в Откровении божественного Иоанна (см. Откр.1:10 и сл.).

¹⁰⁵ - То есть без услужения ангелов.

¹⁰⁶ - Смотри, как он толкует речение, говорящее: «Бога не видел никто никогда» (Ин.1:18), – что я считаю истиннейшим. И зная, что существуют в Писании изречения, говорящие, что Бог являлся людям, как-то Адаму в раю, Аврааму у Мамврийского дуба (см. Быт.18:1), и когда в Содом приходили три ангела (см. Быт.19), и Моисею на горе, хоть и говорится, что он увидел Бога сзади (Исх.33:23), он утверждает, что «само сокровенное Божие “никто не видел” и не увидит», то есть – Его сущность; или и выше: «никто не сможет ни постичь, ни объяснить, что такое Бог». Хоть и бывали богоявления некоторым святым, понимай, что по мере собственной веры каждого сподоблялся человек некоего видения, являющего ему Божество, благодаря которому он получал осияние приходящим в него божественным знанием.

¹⁰⁷ - Думаю, что он говорит о Преображении, либо о чуде явления огня на горе Синай.

¹⁰⁸ - Он говорит, что богоявление состоит не в том, чтобы являть и показывать Бога, что Он есть такое, ибо это невозможно, но в том, чтобы святые сподоблялись божественного осияния посредством неких священных видений, соответствующих их мере и происходящих, говорит он, через ангелов.

¹⁰⁹ - Заметь, что и Закон есть отпечаток другого божественного закона, т.е. божественного вочеловечения Христа. А что через ангелов было дано первое законоположение, показывает и святой Стефан, говоря: «Вы,

которые приняли закон при служении ангелов и не сохранили» (Деян.7:53).

¹¹⁰ - То есть уставоположение.

¹¹¹ - Заметь, как «через первых», т. е. превосходящих, «вторые» (то же, что «находящиеся ниже») возводятся к Богу, и – об ангельских порядках.

¹¹² - «Сверхсущественным Чиноначалием» он называет Начало и творящую Причину этих чинов.

¹¹³ - Заметь, что о вочеловечении первыми наставлены ангелы, как показывает известное о божественнейшем Гаврииле, известившем о святом Иоанне, благовествовавшем и Деве, что от Духа Святого она зачнет воплощавшегося Бога Слово.

¹¹⁴ - «Мужеское богодействие» – это Христово вочеловечение, благодаря которому Бог, будучи во плоти, совершал божественные дела. Смотри как, назвав здесь Иисуса «мужеским богодействием», сказав «мужеское», он показал, что Тот был совершенным человеком, а сказав «богодействие», – что Бог и человек – один и тот же, Сотворивший богознамения. Немногим далее он говорит, что Он «непреложен», – ибо пребыл, Кем и был, вечно. Смотри также, как он говорит: в святой Марии произошло «богоначальное таинство неизреченного боговаяния»: «боговаяние» говорит он, поясняя, что Бог создан как Человек, как сказано: «Слово стало плотью» (Ин.1:14). «Богоначальное» же – потому что это было таинство вочеловечения Бога, Причины и Начала так называемых богов и праведных людей, какового Бога ангел и преднаименовал Иисусом.

¹¹⁵ - Заметь, что это – против несториан. Не все же ангелы узнали тайну Промысла, потому что, когда Господь, претерпев страдания, возносился, были некие, говорившие: «Кто есть сей Царь славы?» (Пс.23:8, 10). Вопрос ведь обнаруживает неведение. Заметь – против несториан и акефалов, что он называет Иисуса «надсущностной Причиной» – как Творца всего, а также говорит, что Он непреложно стал таким, как мы. Не та же и одна и та же у Него природа, если Он сочетает обе.

И что Он Сам и Законоположник, и под Законом, заметь, и что Он как человек получает от ангелов повеление об уходе в Египет и о возвращении оттуда, и Он – и создатель ангелов. Так что один и тот же Христос в двух природах осуществил великое таинство Промысла, ибо сказано: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба» (Флп.2:6–7). Вот Две формы одного: то, что он говорит здесь «не отказывается», и есть ведь – «не почитал хищением», – то есть не счел как человек недостойным слушаться и ангелов и покорно повинуется Отца и Бога через ангелов указаниям. Сам ведь Он повелел им управлять человеческим родом.

¹¹⁶ - Ибо Он не подавил Свою божественную природу.

¹¹⁷ - Ибо Им же установленное, или прежде определенное, Он в последние дни Сам принял и в Себе явил.

¹¹⁸ - Заметь, что главу об укреплявшем Господа ангеле, которая находится в Евангелии от Луки, пересказывает и великий Дионисий и что не письменно, а скорее всего тайно, сокровенно это было передано ему и святому Тимофею апостолом Павлом, ибо его проповедь записал Лука. Обнаруживается же то, что как будто тайно он это узнал, из его слов: «что явлено нашими священническими преданиями». Обрати внимание и на другое объяснение, которое он приводит, – что слова Исаии, что «Великого Совета Ангелом» именуется рожденный Младенец, подобает отнести к Его плоти. А почему он назван ангелом? Потому что возвестил нам совет (волю) Отца. Ведь спасая нас Своим страданием, Он показал, что такова была воля и Отца. Не как меньший Отца Он был назван ангелом. Это – против ариан. Иначе. Главу об укрепившем Его ангеле нужно воспринимать не вопреки толкованию святого Писания, ибо это мыслится применительно к плоти. И в другом ведь месте Евангелие говорит, что после искушений «ангелы приступили и служили Ему» (Мф.4:11), что Он «утрудился от пути» (Ин.4:6) и что Он "взалкал" (Мф.4:2). Все ведь это показывает, что Он воспринял в Себя совершенного человека вместе с его страданиями. Но кто-нибудь спросит: «Какая была надобность в ангеле, когда тут было Божество?» Мы отвечаем,

что Бог чаще всего через ангелов чудодействует, об этом и все божественное Писание говорит.

¹¹⁹ - Согласно сказанному Им Отцу: «Я явил Твое имя людям» (Ин.17:6).

¹²⁰ - Почему же, хотя Церковь говорит, что все святые ангелы являются одной сущностью, божественный Дионисий называет многие силы? Великий Дионисий, епископ Александрии, из риторов, в толкованиях, которые он создал к блаженному Дионисию, своему тезке, говорит, что нерожденной внешняя премудрость обычно называет всю невидимую природу и подобным образом ипостаси – существами. И поэтому, говорит он, святым Дионисием, подобно внешним, эти выражения использованы не в собственном смысле.

¹²¹ - То есть перечислению, или объяснению.

¹²² - Последний из умопостигаемых чин, говорит он, именуют «ангелами» в собственном смысле слова, а его превосходящие – иначе, некоторые из которых он и называет. В следующей главе он мистически вспоминает девять чинов, а теперь определенно говорит, что высшие чины знают то, что низшие узнают через осияние, но знают и иное, неведомое низшим. Хоть это и так, однако родовым именем «ангелы» иногда называются и все умо постигаемые порядки. И он говорит, почему, – как в сто втором псалме: «Благословите Господа все ангелы Его» (Пс.102:20), – и в сто третьем: «Творящий ангелов Своих духами» (Пс.103:4) и так далее. Но это правило не имеет обратной силы, ибо низшие не называются именами высших. И заметь, что через высшие силы низшие тайноводствуются.

¹²³ - То есть крайний чин ангельских порядков.

¹²⁴ - Кто–нибудь может спросить: эти небесные чины – высшие, низшие и еще меньшие – так и появились, что один оказался выше, а другой ниже? И мы отвечаем, что и все умопостигаемые силы Бог создал самовластными. Если уж человек был создан самовластным, являющимся смесью праха и души, насколько же умопостигаемые силы, не имеющие ничего земного или тяжелого, были созданы более

самовластными? Это и божественное Писание представляет, говоря, что дьявол выпал из ангельского чина добровольно, и этот божественный муж чуть ранее, говоря об ангельских силах: «стремясь умственно вылепить себя по образцу Бога, надмирно взирая на подобие Богоначалия и с Ним сообразовывая образ своего разума» (4:2) – и из всего этого обнаруживается, что умопостигаемые силы обладают свободой выбора и самовластны. Так что он основательно утверждает, что каждый по мере своего благого желания осиявается божественным разумением. Потому и чины именуются по степеням – соответственно сущему в них желанию. Потому он здесь говорит, что не имеет смысла последний чин именовать серафимами или престолами. И заметь, почему все чины называются ангелами.

¹²⁵ - Разумеется, конечно, чин ангелов.

¹²⁶ - Этими с высшей степенью созерцания связанными таинствами исполненный, священный Дионисий обнаруживает своей речью, что последний небесный чин, называемый «ангелы», детоводительски руководствует у людей иерархами Церкви, возводя их к Богу, а сам нижайший чин, наш педагог, тайноводствуется находящимися выше, ступенчато над ним возвышающимися, как меньший.

¹²⁷ - То есть, говорю я, последнее, ангельское. И заметь, что он считает, что все наименования – каждого чина из девяти чинов – общи потому, что Те совместно осияваются для богообразия даваемым Богом светом, хотя и не одинаково. Можно, говорит он, все разумные бестелесные чины совокупно именовать и иным образом, то есть по богообразию, каковое представляет собой приближение к Богу, насколько каждому из них возможно. Так что все надмирные чины зовутся богообразными; и другое общее имеют они все – дар светлейшего осияния от Бога, хотя и в соответствии с возможностью каждого – или меньше, или больше – дается осияние. В слове же «О божественных именах» он говорит, что божественными называются только чиноначальники каждого порядка.

¹²⁸ - Заметь, что особенностью каждого чина он называет его меру.

¹²⁹ - Заметь, что один Бог, их боготворящий, знает точно их и их службы; и они сами знают себя и свое. Мы же ничего точно о них не знаем, разве лишь – насколько научились из божественного Писания.

¹³⁰ - Заметь, что божественных разрядов умопостигаемых существ девять.

¹³¹ - Своим священносовершителем он обычно называет или божественнейшего апостола Павла, или святого Иерофея, как сказано в слове «О божественных именах». Ныне же мне кажется, он говорит ни о ком ином, как о святом Павле. Никого другого ведь не было, кроме него, кто достигал бы даже до третьего неба и узнал бы о таковых.

¹³² - Первый троичный чин: престолы, херувимы, серафимы.

¹³³ - Это сказано о первом к Богу приближающемся из священных порядков.

¹³⁴ - Об этом первом троичном богообразном чиноначалии осмысленно и достойно Бога исследующий может узнать у Иезекииля, каковой первым называет престол, на котором явился ему Бог, и тут же находились божественные херувимы (см. [Иез.10:1](#)); Исайе же видятся святейшие серафимы, стоящие вокруг Бога (см. [Ис.6:1–2](#)). Это обнаруживает их высочайший, сравнительно со всеми, жребий. Предстает это почти так же и в Откровении святого Иоанна, апостола, евангелиста и богослова (ср. [Откр.8:2](#)).

¹³⁵ - «Непосредственно» сказано потому, что иного порядка перед ним нет. И заметь, что престолы, а также многоокие и многокрылые херувимы и серафимы выше, говорит он, всех сил и принадлежат одной троичной иерархии.

¹³⁶ - Он намекает на святого Павла.

¹³⁷ - Следующие далее два троичных святых чиноначалия умопостигаемых сил он перечисляет снизу вверх, ибо первыми являются господства, затем следуют силы и далее власти. А он, поставив первыми власти, господства сделал средними. И в третьей служебной триаде первые суть начала, затем следуют

архангелы, и последние – ангелы. А он сейчас, в следующей главе, не так вспомнил их, но назвал, перечисляя снизу вверх. А ведь апостол Павел в Посланиях к Римлянам (Рим.5:35) и к Ефессянам (Еф.6:12) упоминает некоторые ангельские порядки, но этот чин не приводит. Великий же Дионисий разъясняет, что в тайне это передал святым божественный апостол.

¹³⁸ - Заглавие следует обратному порядку, восходя снизу вверх, ибо серафимы третьи, херувимы вторые, а престолы первые. Так что он записал их наоборот.

¹³⁹ - Заметь, что всякое наименование священных чинов содержит указания на свойственную чину деятельность, как показывают толкования имен святых серафимов и херувимов, – потому что другого порядка перед ними нет.

¹⁴⁰ - Начинающиеся (первые) богоявления воздействуют ведь, исходя, прежде всего на первых.

¹⁴¹ - Сказано вместо «истолковывающими» и «объясняющими».

¹⁴² - Поскольку он говорит о богообразных свойствах применительно к божественным умам, не следует полагать, будто великий Дионисий утверждает, что эти умопостигаемые достоинства присоединяются к ним в виде случайных, как бывает у нас, – как нечто иное к иной основе, как бы присоединенное качество. Ибо понятия «случайное свойство» и «основа» здесь недопустимы, так как всякое соединение и бесформенность материи оттуда исключаются. Ведь если бы это было иное в ином, как бы случайное свойство, присоединенное к основе, то это существо не жило бы само по себе и не могло бы обоживаться, насколько это возможно, само по себе, но – только благодаря чину, сохраняемому как иное в ином. Стало быть, названные свойства в них самоосуществляемы, а не присоединены как нечто случайное к основе, по причине нематериальности. Почему великий Дионисий – ниже, в слове «О церковной иерархии», в главе четвертой – и говорит, что свойства у них субстанциальны.

¹⁴³ - Заметь, что божественные силы как свойство имеют боговидность. Свойство же есть качество постоянное. А отсюда

делается ясным, что обладающие достоинствами как свойствами самовластны. Это более пространно представляет Аммон Адрианопольский в словах «О воскресении», написанных им против Оригена.

¹⁴⁴ - Заметь, почему они называются престолами.

¹⁴⁵ - Сказано вместо «схождения до низменного». И заметь, какова цель всякой иерархии.

¹⁴⁶ - Некоей высочайшей природой, учрежденной при Боге, сразу под Ним, он являет престолы, не соприкасающиеся ни с чем материальным, как показывает то, что они не имеют никакой «до уровня ног сниженности», или ослабленности, но обладают восходящей к Богу, обращенной вверх устремленностью. Он хорошо употребил слово «надмирно», – а не «бестелесно», «нематериально» и «умопостигаемо», или же «умственно». А чтобы ты не счел, что «кверху» означает телесный путь, он добавил «нематериально».

¹⁴⁷ - Заметь, что и чин святых престолов он назвал богоносным, – как несущий умопостигаемо покоящегося Бога. Обрати на это внимание: поскольку блаженный Василий Каппадокийский назвал богоносной плотью, надо рассмотреть, почему так сказано. Но ведь плоть Самого Господа была по существу и по ипостаси соединена с Самим Богом-Словом, почему и говорят отцы, что Он носит плоть и во плоть облекся. Что же странного, если и плоть Его называется богоносной как носящая Бога-Слово в нерасторжимом соединении, Его плотью и называясь, и являясь по праву и по истине? А они, престолы, по благодати имеющие в себе Бога невыразимым для слова и непредставимым для мысли образом, – богоносными и они по этой причине называются, потому что как первые Божьи силы они первыми Ему причастны, а получаемое ими осияние они затем передают находящимся ниже.

¹⁴⁸ - Это место следует читать, перепрыгивая середину, так: «У первых сущностей, надо полагать, есть своя собственная, во всем однородная им иерархия»; остальное же – в середине.

¹⁴⁹ - Заметь, что эти первые три чина больше всякой невидимой и видимой силы.

¹⁵⁰ - То есть созданную.

¹⁵¹ - Заметь, что они невосприимчивы для всяких связанных с материей мечтаний и непричастны всякому снижению, и – что божественные силы не только сами свободны от скверн и гнусностей, но и невосприимчивы для всякого связанного с материей мечтания, чисты от всякого ущерба и совершенно не знают никакого ухудшающего умаления. Понимай это так, что не по природе они неизменны, но, будучи свободны в выборе, по причине горячего желания блага склонившись к Благу, остались такими, и неизменность стала как бы их свойством. По природе ведь один Бог неизменен. Будь они так сотворены, не отпал бы дьявол. Но и они все принадлежат одному равному с ним чину. Ведь то, что по природе благо, снижения не имеет.

¹⁵² - Тожественным этот святой называет их движение как неизменное и неуклонное, одинаково происходящее. Движение же у них – это деятельность уразумения, ибо они суть умы неумолчные. Отметь и выражение «в неизменности боголюбия» и прочти четвертую главу слова «О божественных именах» и восьмую главу настоящего слова.

¹⁵³ - Заметь, почему эти святые чины называются созерцающими и что не через символы или образы Писания обретают они боговедение, в отличие от нас.

¹⁵⁴ - Созерцателями называются наблюдатели таинств. Святым же это открывается с помощью того, что говорится о Боге в доступных чувствам формах символически, что невозможно помыслить применительно к высшим силам.

¹⁵⁵ - Заметь, что «трисветлое созерцание» сказано вместо «триипостасная единая Божественность».

¹⁵⁶ - Приобщением Иисусу он называет причастность славе и неизреченному сиянию тела Христова, ибо с плотью Он совосседает с Отцом.

¹⁵⁷ - Сказанное «образов (жен. р.), запечатлевающих (прич. муж. р.) подобие», тогда как надо сказать «запечатлевающих» в женском роде, – да никто не воспримет как ошибку великого Дионисия: будь абсолютно уверен, что он говорит как истинный афинянин, настоящий житель Аттики. Ибо там в обычае

причастия мужского рода согласовывать с женским, как-то делает и Гомер в обращении Ириды от лица Зевса к Гере и Афине: Вы на своей колеснице, моим пораженные громом.

¹⁵⁸ - Заметь, что уподобление Господу Иисусу теургично, т.е. делает уподобляющихся богами, и как эти чины непосредственно, минуя символы, уподобляются Христу, от Него это воспринимая.

¹⁵⁹ - Заметь, что эти силы первозданны и что эти небесные чины обладают достоинствами Господа Иисуса Христа как силами.

¹⁶⁰ - Заметь, почему называются посвященными эти божественные силы.

¹⁶¹ - Знанием пестроты он называет способность дать раскрывающее и разъясняющее истолкование запутанного священного предания, в чем нуждаются и низшие ангельские чины, как он далее говорит, и гораздо более люди. Ибо помимо толкований, анализирующих многопеструю премудрость святых видений, невозможно ни нам их понять, ни первым трем чинам превосходящее их. Почему он и говорит, что подчиненными чинами священноначальствует только каждый первый чин, а не какая-то иная сила. А иерархией этих высочайших устроений священноначальствует один Бог, а не какая-то иная сила.

¹⁶² - То есть, вводимые в таинства.

¹⁶³ - Доказательства от Писаний того, что сказано.

¹⁶⁴ - Заметь это «научаются»: оно показывает, что не по природе они таковы.

¹⁶⁵ - Ведь раз они выше всех и ничего из того, что относится к другим силам, их не превосходит, естественно, что они от Самого Бога единого как высшие первыми научаются божественному знанию.

¹⁶⁶ - Заметь, что – вопреки василианам или несторианам – вознесшийся как человек Христос Иисус есть Сам Господь всех умопостигаемых сил и Царь славы, как узнают посвящаемые от говорящих: «Поднимите, врата, верхи ваши» (Пс.23:7), – и спрашивают: «Кто сей Царь славы?» (Пс.23:10), – и вновь слышат: «Господь сил» (Пс.23:10) и так далее. Против

акефалов же и евтихиан свидетельствует то, что хотя Он и Господь сил, но – плоть и явный человек, чему как странному удивляются прочие начала.

¹⁶⁷ - Хорошо он назвал богодеянием промысел о нас. Ибо поистине Божьи все деяния промысла Господня: святое Рождество, исцеления, знамения при страданиях и Воскресение.

¹⁶⁸ - Слова «Я говорю правду и суд спасения» принадлежат Исае, и смотри, как он их понял.

¹⁶⁹ - Фразу составь так: «Я удивляюсь тому, что первые, словно средние, желают богоначальных осияний».

¹⁷⁰ - «Парящими в середине» он назвал их, поскольку не до предельной высоты они взлетают, но касаются только середины. «Недоумевают» же означает – говорят: «Кто это идет от Эдома?» (Ис.63:1).

¹⁷¹ - Смотри, с каким страхом и благоговением высочайшие всех чины, словно средние, а не первые, спрашивают сначала друг у друга то, что у Исаии: «Кто это идет от Эдома, в багряных ризах от Восора? (Ис.63:1), – а затем, как бы поощряемые Богом, обращаются к Нему: «Почему багряны ризы Твои?» (Ис.63:2).

¹⁷² - Заметь, как, говорит он, очищаются, просвещаются и совершенствуются божественные чины.

¹⁷³ - Безмерное – большое и многое.

¹⁷⁴ - Заметь, как очищаются, просвещаются и совершенствуются эти божественные чины.

¹⁷⁵ - Усвоенное искусство есть постоянное и неотчуждаемое владение полученным в озарении знанием.

¹⁷⁶ - Поскольку он говорит, что эти первые чиноначалия и стоят, и ведут непосредственно вокруг Бога хоровод, надо пояснить, каким образом они и стоят и движутся, словно в хороводе, вокруг Бога. Сначала он взял за основу слова Исаии, который говорит: «И серафимы стояли вокруг Него, шесть крыл у одного» и так далее; и добавляет: «И двумя летали» (Ис.6:2). Как же, стоя, они летали кругом? А понимать надо так. Всякий ум, воссияв от Виновника всего, Бога, поскольку он воссиял от

Сотворившего, движется, говорят, около Него как вокруг центра, и движение это не какое-то пространственное, но умственное и жизненное. Круговое же движение ума таково. Все мыслящее мыслит, или будучи умом, или как причастное уму. Являющийся умом мыслит первично, а причастное уму мыслит вторично. Потому именно, что он, будучи умом, мыслит, и говорится, что он движется. Круговым же это движение представляется потому, что оно возвратное и совершается около Него. Так, мышлением самого себя и Того, Кто прежде него, от Кого он воссиял, поскольку Богом ведь, захотевшим это, он был произведен, он будет вращаться вокруг Него, чтобы не сказать вокруг стремления и любви к Богу, словно около центра. Не соединяются ведь вторые с теми, кто перед ними, и происходящее уподобляется некоему хороводу. Ведь рождаемое, посылаемое существовать на своем месте, внимательно смотрит на Родившего. Обращение же мыслью к ему предшествующему привносит представление о круговом движении. Поскольку же Бог везде, то везде следующие за Ним в вечном желании Его уразуметь радуются Ему и окружают Его, будто веселясь, хороводом. Говорят ведь, что ум в себе пребывает и к себе спешит. А кто пребывает в себе и обнаруживает бессмертие, имеет состояние покоя. Применительно к бытию быть бессмертным понимается ведь как пребывать в покое. А к самому себе спеша, движется тот, кто не желет как-либо рассеиваться мыслями о внешнем для него материальном. Совершая одно и то же движение, он не стоит, а движется; оставаясь же по существу всегда тем же, пребывает в покое, а не в движении. Итак, существует и в природе каждого из умов двоякое движение – стремление к Богу и круговой около Него, как около центра, хоровод, – как бы по окружности вокруг точки, то есть центра, от которого она образовалась. И по природной ведь необходимости каждый из сущих водит вокруг Бога хоровод, бытием влекомый к Бытию. Так все и существует вокруг всеобщего Царя, и благодаря Нему – все, и Он – причина всего прекрасного. А что он сказал, что первые небесные силы хороводят непосредственно вокруг Бога, как не имеющие перед собой ничего иного, показывает, что вторые и третьи, то есть

воспринимаемые чувствами, водят хороводы, как сказано, по своей мере, имея посредниками тех, кто перед ними около Бога.

¹⁷⁷ - Это из Иезекииля.

¹⁷⁸ - Как надо понимать «место» применительно к Богу, когда Писание повсюду говорит, что Божество беспредельно и что «Небо – престол Его, а земля – подножие ног Его» (Ис.66:1), – и еще: «Поставил холмы весами и землю горстью» (ср. Ис.40:12), – и опять же: «Взойду ли на небо, Ты там; сойду ли во ад, и там Ты» (Пс.138:8)? Какое же место Иезекииль придумал для Бога? Мы говорим, что кажущееся нам непостижимым Бог для тех, кто всеми силами Его ищет, освещает. Говорит ведь божественное Писание: «Если заповеди Мои соблюдает кто, то Я и Отец придем и обитель у него сотворим» (ср. Ин.14:23). Так что и умопостигаемые силы, и души святых и всех хранящих заповеди могут воистину быть названы местом и покоищем Божиим. И еще где-то Он говорит: «Опочил Дух Мой на них» (ср. Чис.11:25–26).

¹⁷⁹ - Заметь, что и другое сочинение, «О божественных гимнах», им создано.

¹⁸⁰ - Заметь, что такое Божье место.

¹⁸¹ - Сказанное: «Какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место для покоя Моего?» (Деян.7:49; ср. Ис.66:1), – показывает, что говорится не о чем-то воспринимаемом чувствами, но об этих божественных умах. Или и так: Бог захотел показать, что божественное неописуемо. И иначе, – что среди самих слушавших Его не было Богу места для покоя из-за их неверия, как говорит в Евангелиях Господь: «Сын же Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Лк.9:58).

¹⁸² - Трисвятой гимн и голос, славословящий Бога от "места Его" (ср. Пс.102:22), не только, говорит он, показывают, что и меньшим чинам предоставляется познавать и воспевать Бога, но вдобавок к этому и нечто иное означают. Это делает ясным речение, гласящее: мы говорим, что триипостасный Бог есть Единица и Монада и что Он промышляет всем, от первых до

последних земли, всех содержа нерасторжимо, не телесно то есть удерживая, но божественным промыслом сверхсущественно. А что Он – Единица и Монада, и Евагрий непреподобный во второй сотице, в главе третьей, говорит так: «Сам Он есть Монада, поскольку Божество просто и нераздельно. Того ради – Монада, что монада, говоря языком арифметики, проста и несложна. А Единица – потому что Святая Троица едина в Себе по природе и всех приближающихся к Ней единит, согласно сказанному в Евангелиях: «Да будут они едино, как и Мы едино» (Ин.17:11).

¹⁸³ - «Нерасторжимым объятием» он называет всецело отделенные от и недостижимые для объемлемого Божьи промысел и удержание.

¹⁸⁴ - Надежнейшие.

¹⁸⁵ - Заметь, что их наименование показывает, какова их особенность. Средний троичный чин: господства, силы, власти.

¹⁸⁶ - Заметь, что всякая умопостигаемая сила обладает несклоняемостью к худшему.

¹⁸⁷ - Здесь он благочестиво высмеивает заблуждение эллинских философов, которые три некие особые силы называли неуклонными, происшедшими в бытие от некоторых предшествующих им трех сил, а не содеянными из Божьего света особо. И они говорят, что эти неуклонные силы существуют как подножия производших их умопостигаемых сил, оттесняющие и как бы препятствующие тем и удерживающие те, что выше их, и самих себя от падения в материю и потому более слабые, чем производшие их, почему и нуждаются в том, чтобы удерживать самих себя от падения. Таковы вот, вкратце, их представления. Великий же Дионисий премудро говорит все противоположное им, ибо говорит, что они, эти силы, появились как Божья тварь и Его отображение имеют в господстве, будучи, как и мы, созданы по Его подобию. Они, говорит он, обладают непреклонностью ко всякому снижению, – соответственно смыслу господства, – как бы посекая и рассекая и не позволяя, чтобы чувственное вождество властвовало, однако же тех, кто над ними, не удерживают. О воспринимаемом же чувствами и

телесном он говорит как о приличествующем рабам, несвободе и легкомыслии. «Порабощение» же он говорит вместо «приличествующее рабам», поскольку те не склонны уразумевать истинно сущее, но опускаются от неколебимой твердости до уступки суете. «Неподобием» же он вновь называет материальное, как никогда не пребывающее в тождестве, но всегда меняющееся.

¹⁸⁸ - Господоначалием он назвал Божество, потому что Оно начало и причина всякого господства.

¹⁸⁹ - Заметь, что он повсюду говорит, что находящиеся выше силы передают свое тем, кто за ними, и укрепляют низшие их силы. Как мы знаем, и Даниила, написано, ангел укреплял (см. Дан.6:22), и других, и – что более всего – Самого Господа нашего Иисуса Христа, поскольку Он и человек, – как написано в Евангелии от Луки (см. Лк.22:43).

¹⁹⁰ - Это место должно быть связано с находящимся выше текстом: к нему тоже относятся слова «указывает, я полагаю».

¹⁹¹ - Заметь, что умопостигаемые силы передают следующим за ними, насколько тем позволено как сущим ангелам, и власть.

¹⁹² - Заметь, как и чем очищаются, просвещаются и совершенствуются средние чины и что в Писании говорится, что один ангел другому передает божественные символы (ср. Откр.14:18).

¹⁹³ - Заметь, что передаваемые через средних совершенства слабее первоявленно от Бога действующих, каковые суть первичные.

¹⁹⁴ - Согласно текстам пророков Захарии (см. Зах.1:11, 2:3–4), Даниила (см. Дан.12:6–7) и Иезекииля (см. Иез.10:7).

¹⁹⁵ - Он сказал «слабеющего» не оттого, что оно само по себе слабо, но – от ослабленности воспринимающих. На это ведь указывает и его слова «вторичности совершенствования», – они означают, что вторичные чины оно совершенствует слабее.

¹⁹⁶ - Заметь, что великому Дионисию передали это священники. «Самоявленными» же он назвал первые

божественные силы потому, что они сами по себе воспринимают божественные осияния. Прочие силы не сами ведь по себе принимают божественные дары знания, но через высших.

¹⁹⁷ - Заметь, что это священническое предание – знание о чине умов.

¹⁹⁸ - Доказательство сказанного, что вторые посвящаются первыми, – У пророка Захарии (см. Зах.2:3–4).

¹⁹⁹ - Диким.

²⁰⁰ - Речь идет о жителях Иерусалима, преданных Вавилонянину.

²⁰¹ - Обрати внимание, что Бог все устраивает для того, чтобы обратить заблуждающихся.

²⁰² - «Уступчиво» разумеи как «человеколюбиво» или «вполне и весьма».

²⁰³ - Заметь, что все умопостигаемые силы называются общим именем «ангелы».

²⁰⁴ - Находящихся ниже, вторичных.

²⁰⁵ - Пошел, возможно, впереди пророка, а возможно, прежде, чем больший ангел подошел к нему.

²⁰⁶ - Он хочет показать, что и в ангельских порядках первые возвещают Божью волю вторым. «Плодовито» же – вместо «вполне» – из Иезекииля (Зах.2–8).

²⁰⁷ - Прекрасно сказал Господь у пророка Иезекииля: «Отделите грешников от праведников» (см. Иез.9:3): это ведь и в Евангелиях Он, оказывается, сделал, когда отделил овец от козлов (см. Мф.25:32–33). Вот, и в этом Ветхий Завет согласуется с Новым.

²⁰⁸ - Об облаченном в подир, или хитон, ангеле. Заметь, что у ангела, которому было повелено накладывать знак, подиром был хитон, и был пояс вокруг чресел, – одежда, подобающая священнику. У других ангелов были в руках секиры, что указывает на некую карающую силу. Так что отсюда мы понимаем, что ангелы изображаются в виде, соответствующем делу, которое им предстоит совершить; и мы должны осознать это применительно к серафимам, херувимам и другим силам, – что они имеют облик, соответствующий их чину. Ведь те,

которые поют «трисвятой» гимн, представляются многоликими (см. Ис.6:2), и Слово поясняет, что их гимн неумолкаем, продолжителен. Так же и о прочих разумеи.

²⁰⁹ - Заметь, что этим было провозвещено божественное изображение – наложение верным на челе животворного знамения для спасения от губителя. Но тогда это было приказано делать ангелам в облике священников на челе у неповинных, – пояс и одежда, до ног сходящая, указывают ведь на священнолепный облик священника, – ныне же мы сами, изображая у себя, верных, на челе крестное знамение, избегаем врага. Вот и другое сходство Ветхого Завета с Новым. Заметь, что таковы суть троичные чины умопостигаемых сил. Первая триада: престолы, затем херувимы, потом серафимы. Вторая триада: господства, силы, власти; они и средними называются. Третья триада: начала, архангелы, ангелы. Общим же именем все они ангелы.

²¹⁰ - Речь идет о благочинии вторых по рангу по отношению к высшим.

²¹¹ - Заметь, что и Гавриил – не из высших сил, но из подчиненных.

²¹² - Заметь, что подражанием высшей, таинственной иерархии является то, что совершается сегодня в Церкви. Ведь и священники накладывают печать животворящего креста на приступающих к таинству, чтобы отделить тех от неверных и чтобы те избежали врага. А кроме того сохраняется и такое правило в святой Церкви: что повелено делать иподиакону не делают меньшие; и что делает священник не делает диакон; и, просто сказать, каждый имеет подобающую ему службу. Общим же именем все они называются причетниками и церковнослужителями, – как и ангелы ангелами. Отсюда следует понимать, почему божественным Стефаном сказано: «Вы, которые приняли закон при служении ангелов и не сохранили» (Деян.7:53).

²¹³ - Самого началотворного Начала сверхсущественное чиноначалие проявляет этот чин начал.

²¹⁴ - Речь идет о порядке архангелов и о том, что он являет.

²¹⁵ - Заметь общее правило, – что всякая иерархия имеет первые, средние и последние силы, то есть – три троичных чина.

²¹⁶ - Написано «и святейшими». Заметь, как божественные архангелы общаются с теми, кто перед ними и после них.

²¹⁷ - Заметь, что чин ангелов последний и ближайший к миру. Последний троичный чин: начала, архангелы, ангелы.

²¹⁸ - Заметь, что последний чин небесных сил более достоин называться ангелами как наиболее близкий к людям, через каковой люди и научаются божественному.

²¹⁹ - Заметь, что первая триада священноначальствует второй, вторая – третьей, а третья – священниками среди людей и наблюдает за тем, что они совершают.

²²⁰ - Заметь, каким образом получается, что одни иерархии более сокровенные, а другие более открытые.

²²¹ - Некоторые из нас иерархически предстательствуют. Обрати внимание на свидетельство Даниила, а именно – что крайний ангельский чин стоит над нашей иерархией.

²²² - Надо читать вместе со словами «чтобы происходило по чину» – чтобы было связано: «чтобы происходило по чину и от Бога» и прочее.

²²³ - Почему, хотя благие ангелы приставлены ко всем народам, один Израиль познал Бога. Каждый народ имеет ведь ангела, назначенного ему, как иудеи – Михаила, какового он причисляет к последнему чину святых ангелов.

²²⁴ - Он говорит, что это произошло не по вине приставленных ангелов, но от собственного самовольного уклонения к неподобающему.

²²⁵ - Заметь, что каждый сам себе причина и добра и зла. Слова же «самолюбие» и «самоумнение» оба являют самодовольство.

²²⁶ - Заметь, что Бог избрал не только Израиль, но что один Израиль захотел последовать за Богом. Это ведь (и) толкование его имени указывает: «Ум, зрящий Бога». Так мы должны понимать сказанное в песне Моисея: «Стал частью Господней удел Иакова» (ср. Втор.32:9), – что указывает на Израиль. Но

Бог возлюбил ведь не только Израиль, что и апостол многократно показал, говоря: «Неужели Бог – не Бог и народов? Конечно, и народов, потому что один Бог» (ср. Рим.3:29–30). Но Израиль первым пошел вслед за Богом; а поскольку позже отступил, и он был изгнан. Имея свободу воли, люди ведь, когда хотят, делают так, что Бог пребывает с ними.

²²⁷ - Заметь, что и сам Израиль отступил от Бога.

²²⁸ - Это означает, что человек свободен в своей воле.

²²⁹ - То, о чем говорит здесь отец, можно видеть и на примере солнечного света: сквозь прозрачные вещи он проходит, а сквозь более плотные не так, – или совсем не проходит, или же слабо. То самое, на что здесь влияет различие материи, при божественном осиянии зависит от неодинаковости того, к чему склоняется свободный выбор.

²³⁰ - Имеется в виду ошибка очей ума.

²³¹ - Смотри – он говорит, что мы сами причина того, как мы воспринимаем божественное осияние – или мало, или много, или совсем его не воспринимаем, – когда ему сопротивляемся, словно ожесточаясь и каменея. Но Сам Господь говорит в Евангелиях: «Может Бог из камня этого воздвигнуть детей Аврааму» (Лк.3:8). Ведь то, что для нас трудно и невозможно, для Бога возможно.

²³² - Заметь, что в особенности то, что ясно отсюда, заставляет умолкнуть неподобающую и неспособную к различению необразованность некоторых критиков, дерзающих утверждать, что эти божественные сочинения принадлежат Аполлинарию, ни по лицам, которые упоминает автор, не догадываясь о древности этого мужа, но называя прозвание Дионисия псевдоэпиграфом, ни по тому, что он теперь говорит о себе как об обращенном из идолопоклонников, тогда как Аполлинарий не был из таковых.

²³³ - Заметь, что Бог, будучи по природе благ, с готовностью подает Себя всем для причащения Его святости и просвещения души. Прочее зависит от нас, – насколько мы желаем причаститься Его знания, – да проявится свобода воли. Ибо Бог не виновен в зле, каковое – разлучение с Ним. Связь тут

такова: «что и у других народов были наставниками не некие чужие боги, а единое Начало всех». А остальное, таким образом, читается в середине. И поскольку и у других народов единое начало – Божье, значит, и они священноначальствуемы через собственных ангелов.

²³⁴ - Заметь, что о Мелхиседеке говорится как о настоящем иерархе, благодаря ангельскому наставлению познавшем воистину сущего Бога. «Последователей» же он сказал, имея в виду свободный выбор и отсутствие принуждения.

²³⁵ - Заметь, что через посредство ангелов, говорит он, происходили во сне видения у фараона и Навуходоносора и их изъяснения, или же толкования.

²³⁶ - Иосиф – египтянам, а Даниил – вавилонянам, когда ангелы, наставлявшие эти народы, открывали им Божью волю и видения.

²³⁷ - Обрати внимание на слова песни Моисея: «Когда разделял Всевышний народы, которых рассеял, сынов Адама, поставил пределы народов по числу ангелов Божиих. И был частью Господней народ Его, Иаков, наследственным уделом Его, Израиль» (Втор.32: 8–9). Не подобает ведь, говорит он, думать, что народы были поделены с другими богами или ангелами; не по жребию ведь достался Богу Израиль, а другим ангелам по народу особо, чтобы те вовсе не служили Богу. Как будто если, допустим, некий народ достался некому ангелу, то Бог уж и не заботится об этом народе, или ангел народа не старается ни в чем ином угодить Богу. Не наравне с Богом или вопреки Ему выбирали Бог – этот народ, а каждый из ангелов – свой народ, – как это сказано у Исаии, – что дьявол сказал, что имеет в своей власти северные горы, то есть народы, и противится Богу, и старается быть подобен Всевышнему (см. Ис.14:13–14). Все ведь работает для Бога, и всеми Сам Он властвует, но знающих Его Он предпочитает. И потому и говорят, что Он ими властвует, даже если они имеют над собой ангела, как Израиль Михаила. Но как же всеми властвующий Бог называется Богом по преимуществу Израиля и Израиль – Его народом? Мы говорим, что Бог это Бог всех, но Богом приближающихся к Нему и Ему одному поклоняющихся Он

называется справедливо. Ибо прочие, почитая идолов, творят себе иных богов.

²³⁸ - Он хорошо разъясняет слова «Был частью Господней Израиль, удостоенной Ему». Подобало бы ведь, если бы Израиль один познал Бога, чтобы только его посещали Господь и ангелы Его. Но и в том обнаруживается безмерная и непостижимая милость Божия, что и к тем, кто думает, что не принадлежит к Его части, Он приставил особого ангела, хранителя народа. «Ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над праведными и неправедными» (ср. Мф.5:45). А еще: «Не хотящий смерти грешника, чтобы он обратился и был жив» (ср. Иез.33:11). Но ты скажешь: Как, имея ангелов, данных от Бога, чтобы наставлять и руководить, отступили они от Бога живого и поклонились идолам? – Мы отвечаем, что от взирающих на Бога всякое принуждение изгнано и его место заняла свобода воли. Если кто-то выбирает быть с Богом, то он охраняется ангелом и учиняется под ним, «Ибо Господь, – сказано, – знает путь праведных» (Пс.1:6). А также: «Я был молод, и состарился, и не видел праведника оставленным» (Пс.36:25). Если же кто-то выбирает противоположное, ангел не принуждает его что-то определенное делать. Это ведь скорее скотоподобная, а не самостоятельная в выборе жизнь. Потому и об Израиле он говорит, когда тот согрешил и сотворил тельца: «Ибо познание Бога ты отверг и вслед сердца своего ты ходил» (ср. Ос.4:6; Иер.9:14; Чис.15:39), – то есть предпочел свое желание.

²³⁹ - Заметь, что хотя и стал Израиль частью Господней, но ведь и они имели своего особого ангела, Михаила.

²⁴⁰ - Это он говорит, имея в виду свободу воли и отсутствие принуждения.

²⁴¹ - «Совершенноначальным» относится к Первоначалу и Причине их совершенства.

²⁴² - Заметь, что здесь он явно показывает, по какой причине чины небесных сил таковы, что один более высокий, другой средний, а третий последний. Ибо о высшем чине, то есть о престолах, серафимах и херувимах, он говорит, что он

осиявается самым божественным знанием, потому что непосредственно к нему устремляется и не имеет предшественного; и таким образом Самим божественным Совершенноначалием очищается, просвещается и совершенствуется. Ведь если он так был создан, что он первый, то ни в очищении, ни в просвещении он не нуждается, так слепленный, чтобы и быть достойным первого чина. Кроме того, обрати внимание на то, что немного дальше говорит этот божественный муж, – что он более сокровенен, потому что «более умственен и более прост». Отсюда можно ведь заключить также о свободе их выбора. Ведь если бы он, этот чин, не простирал себя и не мыслил больше, чем меньшие, то не приблизился бы к Богу. Приблизившись же к Богу добровольно, он больше очищается, просвещается и совершенствуется, то есть «совершает совершенное», значит, близкое Богу. На это, я думаю, намекает Писание: «Приступите к нему и просветитесь, и лица ваши не постыдятся» (Пс.33:6). Так же и о следующих силах разумей, – что каждая по своей мере видит Бога. Более ясно он говорит это в конце этой главы.

²⁴³ - Заметь, что все ангелы являют меньшим чинам свет, передаваемый от тех, кто перед ними. «Выявители» надо понимать в общем смысле. «Движимые Богом» он говорит о первом чиноначалии, серафимов.

²⁴⁴ - Почему божественный гимн о серафимах говорит, что они взывают: друг к другу? – Потому что первые возвещают божественные тайны вторым.

²⁴⁵ - Ибо восходя от более простых поучений, каковые апостол назвал поением молоком (см. Евр.5:12–13), к средним, а от них к большим, то есть к пище совершенных, он объясняет последние чин и силу. Но можно и иначе понять это место и первым назвать простертость к превосходящему, средним – пребывание и обращение около него, последним же – возведение нижних, что и следует разуметь как более свойственное ангелам.

²⁴⁶ - Заметь, что у каждого из нас ум имеет первые, средние и последние чины, чтобы разуметь три этих чина около Бога. Разуметь это надо так, что всякий ум имеет сущность, согласно

которой он, это первое, существует; затем силу, благодаря которой он одолевает трудности; и, наконец, энергию, благодаря которой он, делая свое, пребывает благочестивым. Это он и в следующей главе разъясняет. Потому, исходя из этого, надо ясно и бесприкословно принять, что истинно написанное нами чуть выше. Вот ведь как он говорит: «Каждый небесный и человеческий ум имеет первые, средние и последние возведения, в соответствии с которыми каждый делается причастником божественных священноначальных осияний». Прежде всего, достойно внимания то, что о чине людей и высших сил он сказал как о равных, а мы не знаем ни одного человека, ни пророка, ни праведника, кто не выставил бы собственной причины приближения к Богу. Посмотри-ка, что говорит достигший третьего неба Павел: «Усмиряю тело мое и порабощаю, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1Кор.9:27). Затем он ясно здесь говорит о свободе воли и у ангелов и об их собственном порыве страсти. А чтобы никто из очень любящих возражать не стал спорить, в качестве заключения он говорит, что ничто не является само по себе достаточным и совершенным, от самого себя то есть получившим совершенство, за исключением одного только Бога. Так что люди и ангелы нуждаются в росте и совершенствовании.

²⁴⁷ - Ибо силы находятся во второй, средней, триаде, помещаясь после господств. Так что все чины названы силами не потому, что те последние, как в случае ангелов.

²⁴⁸ - Заметь, что тем, чем обладают последние, находящиеся над ними обладают, а того, что есть у превосходящих, у последних нет. Это и выше сказано, – поскольку первые имеют осияние целиком, последние же отчасти, как он далее говорит. То же и в Церкви можно заметить: священник ведь может делать все, что делают его подчиненные, как–то диакон и прочие, диакону же то, что делает священник, не разрешено делать. Что наша иерархия подражает небесному порядку, мы говорили выше. Он хорошо прибавил «всем», ибо частично они причаствуют. Слова же «Ведь нельзя же сказать» нужно соединить с этими и сделать началом апории.

²⁴⁹ - Почему все они называются силами. Ведь чин начал, архангелов и ангелов последний, однако же и они, случается, называются силами.

²⁵⁰ - В качестве примера следует сказать, что сущностью называют природу огня, силой – ее светлость, а энергией – производную от силы, то есть способность светить и жечь.

²⁵¹ - Название «силы» является омонимом: так ведь называются и особый чин, то есть второй в третьем троичном порядке, и вообще все чины – как обладающие некоей силой.

²⁵² - «Следует понимать, что мы» – в общепринятом смысле. Заметь, что выше он говорит, что ангельские чины разделяются на три: на сущность, силу и энергию. А здесь говорит о причине, по которой все они называются силами.

²⁵³ - Кажется, здесь он говорит, что ангельские порядки были учинены Содетелем согласно достоинству, но не ясно это показывает. Выше же, в главе, предшествующей этой, он ясно говорит, что их устремленность и мышление.– настоящие причины их более высокого или более низкого порядка. Конечно, он сказал, что они очищаются, просвещаются и совершенствуются. Можно, таким образом, решиться благочестиво сказать, что, провидя движение их желания, Бог ввел им чины, их достойные, отпасть от каковых они никто не сказал бы, что могут, потому что они обрели, благодаря большому стремлению и желанию, некую привязанность к Благу. Ангелы же, то есть последние порядки, могут обратиться также и к худшему. Он ведь сказал, что они пребывают поблизости от мира, и в их, я думаю, числе некогда был и дьявол, – до падения. Если же кто-либо знает об этом лучше, прошу меня научить. И заметь, как соответственно чинам ангельские порядки были Содетелем приведены в бытие.

²⁵⁴ - Почему наши иереи называются ангелами.

²⁵⁵ - Заметь, что хотя последние иуступают в целостности превосходящим силам, но отчасти ведь причаствуют премудрости и знания и они.

²⁵⁶ - Заметь, каковы целостные премудрость и причастие и каковы частичные. А в словах «по мере собственной силы»

здесь надо разуместь способность сделать выбор.

²⁵⁷ - Заметь, что слово «определено» не указывает на некую жесткую судьбу и неодолимую необходимость, как многие привыкли говорить, но «определено» сказано вместо «установлено» – в соответствии с некоей определенной мерой силы, возможно умственной, сверх которой разуместь не следует.

²⁵⁸ - Заметь, почему общим именем «боги» называются и ангелы, и боголюбивые люди, согласно сказанному: «Я сказал: вы боги» (Пс.81:6; Ин.19:34).

²⁵⁹ - Заметь, кто как, каких и почему сподобился божественных именований.

²⁶⁰ - Заметь, что «серафим» склоняется по мужскому роду.

²⁶¹ - Поскольку представляется противоречащим уже сказанному. Ведь прежде этого он говорил, что низшие научаются от тех, кто над ними, но не от высочайших, то есть третий чин – от среднего, а средний от самого из всех высокого. Это уже было исследовано и противоречий лишено.

²⁶² - Заметь, что невозможно быть посвященным в божественное, если не произойдет прежде отпущения грехов. «Серафим» толкуется ведь как «пожигатель», или же «разогреватель».

²⁶³ - Заметь, что «не вовсе» говорится совсем не для противопоставления норме. Не для того говорится тут «не вовсе неуместный», чтобы мы считали, что неуместен он совершенно, но – что неуместный он отчасти. Но и вместо того, чтобы сказать утвердительно, то есть, «мне не кажется неуместным», – осторожно, как принято у фолософов, – и вместо того, чтобы написать «никоим образом», он как бы сказал, «никоим образом не неуместный».

²⁶⁴ - Заметь, говорит он, что божественные видения пророков приставленные к ним ангелы, создавая, привносят в воображение тех, и те думают, что их видят. Намеки ведь и символы они видели, а не реальные вещи и сущности.

²⁶⁵ - Видишь, что ангелы, посвящая в откровения пророков, делали это так: возводя их первым делом к Богу, воистину

Причине всего, а во–вторых – к первым после Бога по положению умам и боговидным начальникам сущей при Боге иерархии. Этому он далее научает.

²⁶⁶ - Заметь, что Божий промысел на все распространяется сокровенно и что и самый низкий ангел называется так же, как серафим.

²⁶⁷ - То есть и осияния по мере силы воспринимающих она простирает.

²⁶⁸ - С помощью примера он поясняет, почему божественные осияния одним даются более чистыми, а другим более смутными.

²⁶⁹ - Этот пример он приводил и выше. Первым веществом он называет стекло и тому подобное, а более плотным – дома, пещеры и схожее с этим. Иначе: первым он называет вещество тонкое, воздушное и чистое.

²⁷⁰ - Прекрасно уподобляет он Богу огонь, ибо Писание говорит: «Бог есть огонь поядущий» (Евр.12:29), – прекрасно и потому, что одно он разогревает, а другое сжигает: так и Бог приходящих к Нему просвещает, а неверующих сжигает, – не приходящих и не приближающихся к Нему с верой.

²⁷¹ - Как то алмаз и вода.

²⁷² - Физическим он называет воспринимаемое чувствами и видимое. Следует знать, что у существ, постигаемых умом, добродетели не привходящи, как у нас, и Бог является живой добродетелью, самой-по-себе-совершенной и самодовлеющей, каковая сверхсущественно осуществляется и щедро нисходит на происходящее от нее как от сущей Причины существующее умопостигаемое. Бог ведь – источник добродетели, оживляющей и, насколько это возможно, обоживающей причастствующих. Но, промыслительно исходя в осуществляемое им умопостигаемое, Он, однако же, из-за этого не перестает быть и в исхождении вершиной и совершенством умов. Так что не в качестве привходящих имеют небесные умы совершенства, в отличие от нас, – например, умение рассуждать, приобретаемое упражнением или обучением, или же справедливость, или благоразумие, достигаемое через воздержание, или храбрость

как следствие хорошего состояния тела и нервов. Ибо добродетель в них существует не как другое в другом; но делать свойственное ей и непрерывно направлять других к Богу и в самих себя – в этом и состоит их богоподражание и добродетель. Однако же порядок «другого в другом» соблюдается, как то: «Живет во мне душа твоя», – а не так, как говорит научное утверждение: «привходящее в подлежащем», – какового здесь нет, ибо они несложны и нематериальны, и их виды – это жизни, – не как у материи. Это имел в виду писавший. Имей в виду и мои заметки, которые находятся тремя листами выше: и там ведь слово «стремящиеся» способствует моему пониманию. И отцы думали так же, и ему самому кажется, что ангелы свободны в своем выборе, как ты найдешь немного дальше.

273 - То есть Бог.

274 - Заметь, что Бог является сущностью света, и как по природе Он добродетель, так и по определению добродетель.

275 - Заметь, что после Бога началом всякой добродетели являются высочайшие умы, через посредство которых как первых мы имеем Божье осияние.

276 - Заметь, что высочайшие умы по своей особенности пламенны.

277 - Он прекрасно разъясняет, что быть небесными престолами означает иметь открытость для мышления о Боге. Престольной же особенностью он называет данную им в удел власть святых престолов.

278 - Это говорится о меньших чинах, – как через первых они причаствуют божественному.

279 - Он перешел к толкованию предыдущего.

280 - Он говорит о том, кто сказал, что виденный Исаией был не серафимом, а неким из более низких ангелов. Он ведь возражает на то мнение, которое приводит немного ранее, в начале главы, где говорит: «А другой... не вовсе неуместный...» и так далее.

281 - Поскольку шестикрылыми он видит серафимов.

282 - Ибо Речение говорит: «Стояли вокруг Него» (Ис.6:2; ср. Откр.7:11).

283 - Смотри, что узнавал Исаия, которого он называет Богословом, – что Божественное непостижимо и для высочайших сил и что ничто из сущего не подобно Ему. Сущее же, как мы сказали в предыдущей книге, это воспринимаемое умом и чувствами. Пророк узнает об этом по очищении от своих согрешений, о чем немного позже мы скажем.

284 - Заметь, что ему было открыто серафимами.

285 - Объяснение имени «серафим».

286 - Заметь, что являют крылья.

287 - Заметь, к чему он возводит шесть крыльев святых серафимов.

288 - Выше, в конце десятой главы, он сказал, что всякий ум, в том числе и человеческий, имеет первые, средние и последние чины. Основательно он сказал, что у этой силы шесть крыльев: два – чтобы закрывать лица, средние – закрывать ноги, прочие же – чтобы летать вокруг Божества, – что он и назвал высочайшей простертостью вверх. Заметь также, что у серафимов много ног и много ликов, и отметь, почему прикрываются некоторые их части.

289 - Имеется в виду – созерцаемого пророком.

290 - «Более высокого» – потому что они покрывают лица; а «более глубокого» – потому что покрывают ноги; соразмерность же – по причине средних крыл.

291 - Гимн «Свят, свят, свят». Это означает, что и ангел по мере своей силы получает божественное осияние и сам передает пророкам сколько те вмещают, а не сколько он знает сам.

292 - Заметь, что такое очищение и как оно осуществляется Богом у существ умопостигаемых.

293 - То есть очищение, или приобщение.

294 - Ибо очищение у бестелесных не таково, каково оно у людей.

²⁹⁵ - То есть около самого Богоначалия, что значит около Бога.

²⁹⁶ - Имеется в виду очищение.

²⁹⁷ - Подобаает иметь в виду, что немало отличается, говорит он, всякая бесплотная сила от другой в богообразии, ибо высочайшим умам богообразие свойственно ведь в большой мере, а остальным в меньшей, вплоть до последних, – насколько того требует чин; и в значительно меньшей мере, чем последним – нашим душам, потому что много уступает всем небесным умам наша душа. Так что божественное осияние созерцается нами несколько более сжатым и сокращенным, – соответственно отстоянию, словно в мерах длины, от близкого к Богу, – как будто само это осияние постепенно сводит свое проявление к единому и простому его неведению. Бог неведом ведь не из-за незнания нами разнообразия силлогизмов, но по причине некоего единого для нас – и по-одному, и всех вместе – непостижимого бессмертия.

²⁹⁸ - Заметь, что огненность есть особенность серафимов и почему, когда очищает ангел, сказано, что очищают серафимы, а прежде них Бог.

²⁹⁹ - Заметь, что иереи подчиняются иерарху, и что иное дело просвещать и иное очищать, и что иное служитель (литург) и иное иерей, и что когда иереи очищают или просвещают, говорится, что это делает иерарх.

³⁰⁰ - Заметь, что Бог – Творец так же точно и умопостигаемых существ; Он и первые существа содержит и соблюдает в непреложности и неизменности. Непреложными следует считать их в тех формах, в каких они существуют, будь то в бессмертии, в жизни, в которой они осуществляются, в бытии светом. В таковых Бог содержит их и сохраняет неподверженными существенным изменениям и не предающимся противоестественным желаниям как самовластных. Ибо устремление ввысь к Нему есть дело их умственного выбора, а способность удержаться в этом вечно зависит от Божьей поддержки. Все ведь нуждается в Божьей помощи.

301 - Заметь, что великий Дионисий узнал это от другого человека.

302 - Заметь, что, после Бога, и высшие порядки руководители низших.

303 - Олицетворение ангела: как будто очищающий Исаию ангел говорил ему это о серафимах.

304 - Инверсионную конструкцию этой фразы следует, после большой перестановки, представить так: пусть будет делом твоей способности думать, принять ли эту причину, или самостоятельно изобрести другую, или от иного научиться, или, скорее, открыть для себя, а если возможно, равным образом для меня, более приемлемую теорию об ангелах. Заметь, что Божьи дары выхлопывают нам ангелы.

305 - Имей в виду, что ангелы, ясно, когда Бог дает нам «слово во отвержение уст» (Еф.6:19) наших, хлопочут, ходатайствуя о нас.

306 - Это сказано у Даниила.

307 - Немощной мерой он назвал число людей относительно числа ангелов. Это же сказано и неким иным человеком, а именно Дидимом Слепцом, – что девяносто девять овец это ангелы, а одна потерянная – мы, люди.

308 - Заметь, он говорит, что и сами ангелы, разумея, а не изучив, знают свои пределы, то есть каково число небесных сущностей, и в этом будучи просвещены Богом.

309 - На белое, как парусина, и черное, как уголь.

310 - Раскрытиями он называет толкующие разъяснения, благодаря которым символы очищаются от кажущегося в том, что говорят, неуместным.

311 - Выше ведь он сказал, что более высокие силы священноначальствуют следующими за ними, средние – последними, а последние из них – иерархами у людей. Он не сказал ведь, что тот же самый чин и начальствует следующими за ним, и оказывается под их началом, но – что первый чин начальствует следующими за ним, и находится под началом тех, что перед ним. Так же надо разуметь и о прочих.

³¹² - То, что он говорит, означает, что, если бы мы сказали, что первые чины священноначальствуют последними, а затем также – что те же последние священноначальствуют первыми чинами, под чьим священным началом находятся, получилась бы нелепица.

³¹³ - Он говорит, что не уместно то, что в речениях Писания всем небесным силам равно придаются образы, – так как все они, можно сказать, высоки, спасительны и способны познавать, хотя и не одинаково, но одни из них в высшей степени, а другие меньше.

³¹⁴ - К более высокому и превосходящему.

³¹⁵ - Заметь, почему при изображении ангелов используется по преимуществу пламенность, и почему Писание говорит о небесном по большей части как об огненном, и что серафимы называются пожигателями.

³¹⁶ - Толкование имени серафим.

³¹⁷ - Почему и Бог был созерцаем в виде огня.

³¹⁸ - Удивительные слова о физических свойствах огня. Огонь мы видим во всем рассеянном, но беспримесным, т. е. не смешанным ни с чем, в чем он существует, а он "сквозь все проходит". Т.е. не как вода, которая образует с землей очевидную смесь, так смешивается и огонь: сжигающий и истребляющий все, он оказывается вне всего, или же превосходит все, т. е. элементы, по своей исключительности, по своей предприимчивости. «Непознаваемым» же и «сокровенным» он называет его как существующий в некоторых веществах, но не проявляющийся без трения и без материи, воспринимающей его действие, не показывающийся, и потому «неуловимый и невидимый». Подобным образом следует рассматривать и прочие особенности огня, каковые этот отец путем благочестивого возведения и размышления применил к Богу и ангельским естествам. Заметь также, почему Господь Бог часто был виден как огонь и почему уподобление огню применимо к Богу.

³¹⁹ - Обрати внимание на речь, или же похвалу, посвященную воспринимаемому чувствами огню. Он ведь

отделяет друг от друга вещества, например свинец от серебра, и сплавы расплавляет. Неизменен же он, поскольку неспособен, пока остается основа, то есть само существо огня, измениться в своих свойствах, например стать круглым или коническим, что можно наблюдать у земных вещей, или пострадать подобно воздуху, например, испортиться от дыма, или затвердеть, или подвергнуться изменениям наподобие воды.

320 - Ибо он никогда не распространяется на то, что внизу.

321 - Тем же самым образом движущийся.

322 - Заметь, что огню не требуется иной, хотя и требуется некий материал для возгорания. Но он говорит не это, а – что огонь не связывается с другим элементом и не смешивается, как вода с землей. Почему некоторые и называли его единосущным в элементах.

323 - Заметь, почему и антропоморфными изображаются ангелы.

324 - Отметь разницу остроты чувств у бессловесных животных и у разумных, я говорю о нас. Бессловесным свойственны ведь только чувства, которыми они и руководствуются, будучи неразумными. А у нас чувства играют малую роль, ибо мы руководствуемся не ими, но умом, почему и после смерти еще существуем, будучи разумной душой. А у ангелов ни в малейшей степени нет чувств, зато свойственное нам – грубый оттиск того, что у них. Наименьшим же по чувственному восприятию он называет человека не потому, что у других животных чувств больше, но потому что они у них сильнее и острее. Это иносказание имеет тот смысл, что ангелы не пользуются свойственными нам чувствами, но намного превосходят нас избыточествующей умственной силой, – как и человек высотой ума и рассудком главенствует над бессловесным естеством.

325 - Заметь, что являют глаза умопостигаемых существ, что – способность обоняния, то есть ноздри, что – уши, что – вкус, что – осязание, каковое он называет осязательным, что – веки и брови, что – молодость, что – зубы, что – плечи, что –

предплечья, каковые он называет локтями, что – грудь, что – спина, что – ноги, что – легкость крыл и прочее.

³²⁶ - Здесь он говорит о природной особенности телесного глаза, а восходя, применяет это, как и свойства остальных человеческих членов, к рассмотрению свойственных ангелам природных сил.

³²⁷ - Под излитием понимай безмерное излияние премудрости, согласно сказанному: «Изолью от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил.2:28), и так далее. Ибо божественное знание переходит от Бога через умопостигаемые силы на божественных людей [по мере каждого].

³²⁸ - Соответственно восприятию разумения.

³²⁹ - Он говорит, что всякая умопостигаемая сила умножает появляющееся у нее божественное разумение, то есть проясняет для нашего понимания, растолковав, увиденное, – как ты найдешь у Даниила, – когда ангел растолковал ему сон, который он видел (см. Дан.7).

³³⁰ - Завязывается у нас сердце, словно центр, первым получивший жизнь, поскольку, по божественному Василию, первым создается сердце. Затем, как из центра, все тело формируется, так что из него повсюду распространяется жизнь в теле. Естественное ли тепло животворит тело, дыхание ли, или кровь, всего ведь этого источник – сердце. Почему и показалось некоторым людям, что вообще все, дающее жизнь, в первую очередь и более всего сосредоточено здесь, хотя, находясь повсюду в теле, не будучи связано с местом и не ограничиваясь никаким местом, оно не удерживается телом. То же самое и у невидимых чинов, либо везде, либо где-то соответственно службе промыслительно действующих. Ибо их надо представлять как бы в центре, на месте сердца, созданными как центр изливающейся жизни, хотя они и неудержимы и не ограничиваются ни местом, ни частью тела тех, кого охраняют, заботиться о ком они поставлены Богом.

³³¹ - Высказывание построй таким образом: сначала поставь «охранять распространение животворной силы», потом «свойственное помещающемуся под ним сердцу».

³³² - Заметь, почему ноги ангелов окрыленны, – чтобы показать их самоподвижность, устремленность к Богу и непричастность земному, поскольку у них нет страстности, хотя ангелы и бывали видимы на земле.

³³³ - Заметь, что такое легкие крылья.

³³⁴ - «От такого привнесённого извне», как пища и одежда, каковыми у нас поддерживается жизнь.

³³⁵ - «Многоразличная премудрость Божия» (Еф.3:10), – это апостольское выражение. Почему же многоразличной назвал ее божественный муж? Хотя многоличность и многокозненность мы связываем обычно со злодеем, великий Дионисий здесь в особенности называет ее и простой, и многоразличной, а это кажется, вещи по смыслу противоположные. Мы же говорим, что простой он назвал премудрость для того, чтобы показать несложность Бога, не имеющего никакой двойственности, ибо не в результате изучения премудр Бог, но потому что является самой Премудростью. Многоразлична же премудрость потому, что она преобразуется во многие виды разума – ради немощи осияваемых. Ибо Он – великий Первосвященник, страдающий нашим немощам (ср. Евр.4:15). Или же так. Простой премудрость Божия называется в состоянии прежде домостроительства, когда все как Бог Он творил и в тогдашних праведниках неприкровенно показывал Свою силу, как то в Моисее, Аврааме и прочих. Когда же таинство домостроительства (ср. Еф.3:9) было исполнено, по справедливости она была названа многоразличной. Ведь став человеком, покорившись Закону, пострадав и оказавшись среди мертвых, Он таким образом с помощью плоти и присущей той немощи восторжествовал над всяким врагом и победил ад, даровав содержащимся там воскресение. Это и есть различность Его премудрости, – что немощью Он победил кажущихся сильными врагов.

³³⁶ - И в слове «О божественных именах», в четвертой главе, пространно объяснено, что такое «умопостигаемое» и что «умственное». Теперь же сам великий Дионисий поясняет: «умопостигаемое» – это мыслимое, что, справедливо говорится, воссиявает светом, а «умственное» – это само являющееся

умом, осияваемое. И коротко сказать: высшие существа суть умопостигаемые, а низшие – умственные, и мыслящее находится ниже мыслимого. Иначе. Ведь умопостигаемое сияющее – это божественное естество, а умственно осияваемое – ангельское.

³³⁷ - Заметь, что такое священническая одежда у Иезекииля (см. Иез.10:6, 42:14, 44:17) и Даниила (см. Дан.7:9, 10:5, 12:6).

³³⁸ - Выше мы сказали, что такое устойчивое свойство применительно к бестелесным. И прочти в седьмой главе о собранности и нерассеянности разумений, – таким образом отец делает разъяснения о божественных осияниях и подлинной, все время укрепляемой тождественности в обители благого Бога.

³³⁹ - Очевидно, материального.

³⁴⁰ - О землемерных орудиях – у Иезекииля (Иез.40:3, 47:3) и у Даниила (см. Зах.1:16, 2:1).

³⁴¹ - Как то меч в книге Царств (см. напр. 3Цар.18:40) и серп у Захарии (ср. Зах.1:18–19).

³⁴² - Я думаю, он вспомнил слова Давида «Шествующий на крыльях ветра» (Пс.103:3), указывающие, по-видимому, на вознесение Христово, – потому что рядом отец говорит, что они покрываются видом облака, – так как сказано: «Облако взяло Его из вида их» (Деян.1:9).

³⁴³ - «Без затраты времени» он сказал с достаточным основанием, ибо что У наделенных чувствами все происходит только во времени и более медленно, то у бестелесных умопостигаемых совершается вневременно, постоянно и без усилий. Так что не подобает применительно к умопостигаемым называть время.

³⁴⁴ - Сказано вместо «дыхание», или «полет» (?).

³⁴⁵ - Сверху вниз – как по лестнице во сне у Иакова (см. Быт.28:12).

³⁴⁶ - Заметь, что воздушным дыханием он называет ветер.

³⁴⁷ - Другой взгляд на название ветров.

³⁴⁸ - Заметь и другое его сочинение, не сохранившееся. А «объяснениями четырехстихийности» он назвал возводящее иносказание о значении четырех элементов. Скорее всего, как

кажется, он раскрыл там, путем рассмотрения, символический смысл четырех элементов. И заметь, как он разъясняет слова «Дух дышит, где хочет» (Ин.3:8), – через дальнейшее, ибо говорит: «Не знаешь, откуда приходит и куда уходит» (там же).

³⁴⁹ - Ибо как облако «призывает» воду из моря и выливает ее на лицо земли, согласно сказанному: «Призывающий воду морскую и изливающий ее на все лицо земли» (ср. Ам.5:8), – так и умы, впитывая свое знание, распространяют его, подобно облакам, на тех, кто ниже их.

³⁵⁰ - Он говорит «необнаружимо», – то есть смешавшись: ведь свет в облаке неотчуждаем.

³⁵¹ - Здесь у него иной взгляд на то, что означают облака. Перебирая по порядку, он говорит далее, что означает янтарь, медь, что какие цвета и виды животных применительно к ангелам.

³⁵² - «Приемлющим чревом» он назвал принимающую дожди землю, благодаря им рождающую свои плоды.

³⁵³ - Об изображениях в виде животных.

³⁵⁴ - Заметь, что отсюда речь о естестве льва. Говорят ведь, что лев, чтобы утаиться от охотников, ходя, замечает свои следы хвостом, дабы их не опознали. Потому и о Боге сказано: «В море путь Твой, и стези Твои в водах многих, и следы Твои не опознаются» (Пс.76:20). Как ведь путь по воде и стопы льва, так же и Божье прошествие следов не оставляет.

³⁵⁵ - Ибо орел – самое быстролетающее животное. Об орлах говорят ведь, что они так отличают своих птенцов от чужих: если те смотрят открытыми глазами на солнце, то свои, а если нет, то как чужеродные выбрасываются из гнезда. Так же и неспособный прямо смотреть на Солнце правды оказывается чужеродным по отношению к Его знанию.

³⁵⁶ - Заметь, что символизируют кони, белые, вороные, рыжие и пегие. А что такое неподобное подобие, мы вполне разъяснили выше, во второй главе этой книги.

³⁵⁷ - Артикль следует отнести к слову «способность», а остальное – между ними (Это означает, что в оригинале следующие за артиклем слова, предшествующие слову

«способность», – в переводе они следуют за ним – к этому слову относятся).

³⁵⁸ - Иной взгляд на колеса.

³⁵⁹ - Заметь, что означает «Гелгель» у пророка Иезекииля.

³⁶⁰ - Заметь, каким, говорят, образом радуются силы небесные и само Божество.

³⁶¹ - Связанным со страстями он называет человеческое наслаждение как зависящее от свойственной телу легко изменчивой страстности.

³⁶² - Понятие «беззаботности» применяется к тем, кто не хочет трудиться и предпочитает жить иначе. Обозначает же это слово легкость и нетрудность; а здесь оно указывает на блаженство, отсутствие страданий и безмятежность. Иначе: беззаботностью он называет простоту и душевную легкость при отдыхе и отсутствии страданий. Аналогично понимай и применительно к ангелам.

³⁶³ - «Блаженством» он сказал, взяв как бы из свойственного нам; указывает же это на постоянное благополучие и состояние безмятежности.

³⁶⁴ - Этого не помыслить иначе, как удостоившись такого совершенства, каковое должно, значит, быть у таких мужей, как говорит этот святой иерей, – чтобы сподобляться божественных осияний в разумении сущего и в чистом устремлении к Богу. Ведь от таковых осияний обоживаемому уму становится, наконец, свойственной ангельская радость и ангельская безмятежность, благодаря которым ум пребывает, наконец, в беззаботности, словно обретя более легкий жребий; испытывая блаженство по причине спасения спасающихся, Богу, сколь возможно, он подражает, желающему, чтобы все люди спаслись, насладившись Божьих боготворных, то есть делающих богами и совершенствующими посещений.

³⁶⁵ - [И заметь,] что несведущему следует не краснеть оттого, что он чего-то не знает, но признаваться в неведении того, чего не уразумел.

³⁶⁶ - Наименование «пресвитер» применимо ведь и к епископу, потому что и епископ – пресвитер. Это явствует из

«Деяниях святых апостолов», где повествуется, как в Азии прощается с ее церквями Павел (см. Деян.20:17–38).

³⁶⁷ - Заметь, что и после обращения ко Христу святые в древности, не смущаясь, приписывали к своим именам звания, которые они имели, еще будучи эллинами. Вот ведь и себя он назвал Ареопагитом. Как и божественный Иустин в слове «К Эллинам» написал: «Иустина Философа».

³⁶⁸ - Заметь, что отец потрудился написать и другое сочинение – как бы некое первоначальное введение и предварительное, в общих чертах, рассмотрение рассеянных в Писаниях изречений о Боге, т.е. общий очерк того, что по порядку изложено им в этой книге.

³⁶⁹ - Человеческая мудрость собирает доказательства из показаний чувств; и великая нужда в силлогизмах заставляет использовать методы геометрии. А как можно логически понять – применительно к бестелесному и, тем более, сверхбестелесному и всякую сущность превышающему – то, что не изъяснить иначе, как если только чуть–чуть, краешком ума, не уразуметь безмолвно с помощью чистого благочестия, что такое неведение о Боге?

³⁷⁰ - Бог сверхсущественен как усматриваемый превыше всякой сущности – и умной, и разумной, а тем более чувственной.

³⁷¹ - Если слово «сущность» выводится из глагола «быть», а с бытием связано представление о развитии, то несправедливо говорить о сущности применительно к Богу. Ибо Бог превосходит всяческую сущность, ничем из сущего не являясь, но будучи превыше сущего и Тем, из Кого сущее происходит. Ибо сокрытая для всех божественность единого Бога есть богоначальная сила, начальствующая над так называемыми богами – ангелами ли, или святыми людьми, – в соответствии с чем Творцом тех, кто становится по причастию богами, является божественность–в–собственном–смысле–слова, поистине из себя беспричинно сущая.

³⁷² - Для одной только божественности познаваемо то, что ей свойственно как относящееся к ее природе.

373 - Хорошо сказал он «сияние», а не «солнце»: ибо как на солнце посмотреть мы не можем, разве что на окружающее его сияние, так и Самого Бога уразуметь нам не по силам.

374 - В богословии смело дерзать ведь не подобает, но, чтя божественное, надлежит с целомудренным помыслом следовать должному, произнося и делая предметом разъяснений только то, что изречено о Боге в Писании, как он сказал немного ранее.

375 - Обрати внимание на то, что истинным богословием он называет писания божественного Павла, ибо тот говорит, что по мере силы каждого дается от Бога осияние, что и Господь показывает, говоря совершеннейшим ученикам как более рассудительно внимающим прорекаемому: «Вам дано знать тайны Царствия» (Мф.13:11; Мк.4:11; Лк.8:10). Не только о людях это сказано, говорит великий Дионисий, но и об ангелах, которых обычно, следуя некоторым из внешних философов, именуют умами и которые называются чинами высших умов, потому что всякий ум, осуществление сущий и все разумеющий, воспринимает постоянно в него от Бога текущее объединенно; потому и называются в священнейших Писаниях совершенно все херувимы многоочитыми.

376 - Заметь, что и ангелы в соответствии со своей мерой удостаиваются боговедения.

377 - Не потому, говорит он, Бог открывается каждому в соответствии с его силой, что Ему жалко открыть больше, но – чтобы соразмеренностью боговедения соблюсти справедливость; ибо это свойство справедливости – отмерять каждому по достоинству. Знание о Боге ведь безмерно, но мы-то нуждаемся в мере. Ведь если бы нам было открыто непомерно, нам было бы не спастись, – как и телесному оку не выдержать прямого взгляда на солнце.

378 - Безмерностью он называет теперь саму божественность и осияние ею, по мере нашей силы.

379 - Здесь он подчеркивает непостижимость знания о Боге. Ведь если даже простое и бесформенное, представляющее собой какую-то сущность, не воспринимается чувствами, как,

например, ангелы и души не воспринимаются существами телесными, то насколько более превосходит их Бог, Каковой – не сущность, но выше сущности, не прост, но выше простоты, не ум, но выше ума, не единица, но выше единицы, и никаким пределом не ограничивается, но как беспредельный выходит за пределы сущего! Слыша в Писании о форме Бога, о Его виде и о лице, разумеи, возводя это выше телесного, достойным Бога образом; о единстве же слыша, не представляй себе сведение воедино неких различий, ибо не о таковых сейчас речь, но о Боге, не являющемся ни началом цифр, ни сложным, но соединенном превыше самой едinosущности.

³⁸⁰ - Здесь, после выхода за пределы всего, что из сущего может быть отнесено к Богу, следуя далее мере нашего языка, ибо превзойти ее для нас невозможно, он славит Бога теми именами, от которых Его отделил: и Единицей он называет Его, но – единотворящей Единицей, т.е. Создательницей простых существ, как то ангелы и души; и Умом непомыслимым – имея в виду никем не уразумеваемый Ум. Если подобное уразумевается подобным, то подобает уму, если это ум, быть уразумеваемым. Но «кто познал ум Господень?» (Рим.11:34; 1Кор.2:16). Так что Он – Ум, превышающий ум, и Имя, превосходящее всякое имя: «Имя ведь Мое, – говорит Он, – Я не сказал им» (ср. Исх.6:3), – почему Он и безымянен для всех. Также и не «сущий» Он: ведь если Он Сам творит сущее из не сущего, то Он не принадлежит к сущему, но выше сущего. Когда же Он говорит: «Я есмь Сущий» (Исх.3:14), – надо достойным образом помнить о Его безначальности и бесконечности, а также и непостижимости.

³⁸¹ - Ибо только Сам Бог хорошо знает то, что касается Его, доступным познанию образом, по–настоящему разумея то, каким образом Он существует, для всех прочих будучи Сам по Себе непознаваем – Что Он такое и как существует. Ибо «никто не знает Отца, кроме Сына, и Сына, кроме Отца» (ср. Мф.11:27). Ведь зная Свой поклоняемый образ, т.е. Сына, Он знает и Себя. То же самое относится и к Святому Духу, ибо никто не знает того, что касается Бога, кроме Духа, исходящего

от Бога. Так что все, что думает и говорит о Боге этот блаженный муж, разумеи применительно к чтимой Троице.

382 - Ограниченное естественным образом и объемлемо, – благодаря чему и ограничивается. Если же Бог есть место всего, то – не телесно, но творчески, ибо и небо, и землю, и всё Он наполняет, и вне их пребывает. Ясно, что безграничность есть, таким образом, не имеющая конца сила.

383 - То есть все причастно общению с Ним и спасительному промыслу.

384 - Как иногда он называет божественное сущностью, а иногда сверхсущественностью, как говорит «Ум непомыслимый», «Имя, превышающее всякое имя», так и – «Сверхсущественной сущностью».

385 - Следует ведь устремлять наш ум к тому, что нам дал Бог постичь, и ничего за пределами нашей немощи не искать. Таково то, что Он Благ, что Он Создатель, что Он Человеколюбец и так далее. А того, что такое существо Божие, и не старайся понять.

386 - Хорошо он сказал «немощно»: ведь если и дерзнет на это кто–нибудь, то цели не достигнет, а только, помрачая умственное зрение, и сущего отпадет света, – как тот, кто дерзнет воспринять все солнце телесными очами. Потому божественные умственные силы, я имею в виду херувимов и серафимов, и закрывают лица, – показывая, что они не посягают зреть превышающее их, не данное им. Это и значат слова «Бога не видел никто никогда» (Ин.1:18). Потому богомудрые люди говорят, что можно увидеть славу Божию, но не Бога.

387 - Тут, конечно же, надо вспомнить безумие Ария и Евномия, дерзнувших применять наши нормы к неизреченной и сверхсущественной сущности Единородного.

388 - Богоначалием он везде называет царящую над всем Троицу, потому что Она – начало и так называемых богов, я имею в виду, как мы уже сказали, ангелов и святых. Сокровенность же, окружающая Ее неподдающуюся наименованию сущность, непостижима. Потому чуть ниже он

говорит: «целомудренным молчанием», а выше: «насколько позволительно, подобающим священному образом».

³⁸⁹ - Речь о том, в каком смысле Бог есть начало всякого светоявления, и какие имеются в виду светоявления и формирования заново.

³⁹⁰ - Это то, что сказал Симеон, когда увидел Христа: «Сей лежит на падение и на восстание многих в Израиле» (ср. Лк.2:34). Падение – плохого в нас, восстание же – хорошего.

³⁹¹ - Постепенно, как бы переходя к большему, он сначала говорит о просвещаемых, а затем о посвящаемых. Быть посвященным означает дойти, преуспевая в благой жизни по крещении, до того, чтобы возможно было сказать: «течение совершил, веру сохранил» (2Тим.4:7). Конечно же, здесь подразумевается поклоняемая Троица, в таковом посвящении главенствующая, поскольку Она – творческое начало во всяком посвящении. Посвящаемые же благодаря преуспеванию непременно обожаются, становясь причастниками божественной природы, и богоначалием для них является, соответственно, Бог, будучи для них, становящихся богами, неким началом. А после этого восхождения к простоте они достигают того, что оказываются, благодаря воскресению, равными ангелам и уже имеют не «душевное», по апостолу, тело, ради души, т.е. составленное и движимое, но "духовное" (1Кор.15:44), потому что по причине обильного излияния на них Всесвятого Духа они освобождаются от многосложного разнообразия помыслов и чувств и тем самым собираются в единицу, будучи ведомы, как мы уже сказали, в единство простоты. Ведь «у уверовавших, – сказано, – были одно сердце и одна душа» (Деян.4:32).

³⁹² - Сам по Себе Бог непомыслим, но поскольку Он является Причиной и Началом всего сущего, Он есть Простота простого, Жизнь живущего, Сверхсущность сущего, и вообще Он есть Податель всякого блага.

³⁹³ - Изъяснителями по справедливости называются люди, символически разъясняющие неизреченное в таинствах.

³⁹⁴ - Здесь он разъясняет, что прежде всего означают Единица и Монада в применении к Богу, говоря, что богословы

используют эти слова для того, чтобы представить Божью неделимость. Ибо что разворачивается в размерах и величинах, то и делится как тело, а что у тела неделимо и невыразимо, то и превышает всякой бестелесности. И кроме того, оттого что Бог создал все согласно Своему желанию, помыслив, Он не умножился, разделившись на много частей, словно некий ум, но пребывая и пребывая, говорится, в единице неделимо и неисходно, Он создал и создает все, что в тварном мире; «и доныне ведь делает Бог», как говорится в Евангелиях (ср. Ин.5:27). Бог ведь сверхраспространяется, неизмеримо превосходя всяческую простоту.

³⁹⁵ - В сверхнебесных мирах и в этом видимом мире низшее устремлено к высшему, и телесное основано в Живущем, «Ибо в руке Его все концы земли» (Пс.94:4), да и небеса, "ибо в Нем, – сказано, – все" (ср. Рим.11:36). У нас же, смертных, все противоположно сказанному, ибо душа устремлена к духу, в котором утверждены чувства и помыслы, каковые мы, мысля, рассматриваем, и этот дух, по апостолу, «знает то, что в человеке» (ср. 1Кор.2:11). Так что к этому духу обращена душа, но обращена она также и к связанным с ним чувствам, а через них – к телу. А в уме помыслы некоторым образом делятся и приходят в рассеивающую разность, из первого переходя во второй, лучший, либо в дурной. Он говорит, что, устремляясь к Богу, мы становимся благодаря этой Единице чем-то неделимоединным, когда наши многообразные противоположности соединяются и сверхмирно объединяются – имеется в виду, не в мире чувств, но в разуме, становясь не непримиримыми больше с самими собой, но чем-то единовидно единым, «как и Он един», как говорится в Евангелиях (ср. Ин.17:22).

³⁹⁶ - Заметь, что он говорит о триипостасной Троице и Отцовской плодовитости, выразившейся в превышающем мысль выступлении наружу при явлении Сына и Святого Духа. А хорошо сказано «как Троица», ибо сказано не о числе, а о славе: «Господь Бог Господь един есть» (Втор.6:4).

³⁹⁷ - Под отчествами да разумеются чины одного порядка, словно сплоченные друг с другом, – херувимы, серафимы,

начала, власти; а у нас – духовные связи, поскольку тоже родственные, и – это показывает и Моисей – взаимосвязи сродства.

³⁹⁸ - Все Божьи творения прекрасны, возникли и существуют совершенно прекрасными, поскольку пребывают в свойственном им по природе при их возникновении чине. Отклонение же от того, что свойственно по природе, – будь то у ангелов, или в душах, или в в каких-либо телах – губит красоту, а ее искажение создает безобразие.

³⁹⁹ - Он хорошо разъясняет здесь промысел, – что пострадал один из Троицы. Заметь, что одна из ипостасей причастилась нам полностью и что Самого Господа нашего Иисуса Христа он называет простым, а затем сложным, призывающим к Себе человеческую удаленность. Мы правильно говорим, что один из Святой Троицы был на кресте. Это – против несториан и акефалов. Вот, он говорит ведь, что одна из ипостасей приобщилась нам полностью, в соответствии с тем, что говорит апостол: «В Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол.2:9). Это «полностью» – и против Аполлинария, ибо показывает, что Он воспринял человека целиком.

⁴⁰⁰ - Я полагаю, что под протяженностью времени отец имеет в виду временную меру пребывания Господа во плоти.

⁴⁰¹ - Ибо, став тем, чем не был, Он продолжал неслиянно пребывать Самим Богом Словом. И заметь, что «неслиянно» проповедуется с апостольских времен.

⁴⁰² - Слова «божественно воздействующие свету» имеют в виду учения святых как свет знания, делающий богами тех, кто ему доверяется.

⁴⁰³ - Заметь, что то, что относится к возвышенному и сущему выше слуха многих, касалось ли оно богословия или промысла Животворящего Бога, божественные апостолы передавали сокровенно, тайновидно открывая совершенным; и – что от апостолов идет использованное им выражение «неслиянно и неизменно», а также «всего человека». Потому и апостол в Послании Фессалоникийцам говорит, что им подобает хранить то, чему они были научены «или словом, или

посланием» (2Фес.2:25); и Тимофею так же пишет, чтобы он передавал в тайне то, что здесь было сказано с пояснениями (ср. 2Тим.2:2).

⁴⁰⁴ - Заметь, что в одном ряду подобает ставить Священное Писание и предания епископов, каковых он обыкновенно называет иерархами как начальствующим над священниками, т. е. пресвитерами, дьяконами и придверниками, как их называют в нашей иерархии. По этой причине мы и следуем их проречениям о догматах; более крупное из каковых речений, говорит он, ради нашего мышления и тайноводства применяется к сверхсущественному. – Как, когда применительно к Богу говорят: "Огонь" (Втор.4:24), "старец", как у Даниила (ср. Дан.7:9, 13, 22), «муж, борющийся с Иаковом» (ср. Быт.32:24), и тому подобное; или применительно к ангелам – когда херувимов изображают зооморфными, а других в образе мужей и молодых людей.

⁴⁰⁵ - Потому что по-человечески, черпая из свойственных человеку наименований, называет Его Священное Писание, сообщая Ему «ноги», «руки» и «лица».

⁴⁰⁶ - Потому что при воскресении святые вместе с нетлением и бессмертием получают такое же, как у Христа, устройство и будут сиять ярче солнца, как и Господь, когда преобразился на горе, – согласно тому, что апостол сказал о святых, – что тогда они будут подобны Ему и всегда пребудут с Господом (ср. 1Фес.4:17).

⁴⁰⁷ - Заметь, что и Его божественное тело он называет видимым богоявлением, так что это изречение может быть использовано против несториан, акефелов и тех, кто полагает, что у Господа нет сейчас и не будет плоти; и – что «видимое Его богоявление», т.е. Его одушевленная плоть, это одно, а нечто умопостигаемое, воспринимаемое умом, чего мы тогда причастимся более совершенно, это другое. Когда мы обращаемся к Богу, от Него совершенно осияваемые, мы становимся единовидно единым, освобождаясь от свойственных нам противоположностей, т.е. от мирских чувств и пожеланий.

⁴⁰⁸ - Он сказал «божественнейшее подражание», имея в виду более точное и совершенное, потому что, хоть и ныне житие святых, проходящее в хвале Бога и презрении к плотскому, ангелоподобно, но не полностью, отсюда – и умеренность подражания; тогда же в этом явится совершенство.

⁴⁰⁹ - Заметь, что через символы мы созерцаем то, что касается ангелов, ибо он говорит об ангелах, на что указывает то, что он называет их боговидными. Выше, в трактате «О небесной иерархии», он разъясняет и относящиеся к ним символы; а теперь присоединяет и относящиеся к Богу.

⁴¹⁰ - Он сказал о прекращении умственной деятельности, имея в виду непостижимость божественной природы, ибо ничего, что к ней относится, движением ума не постигается: если мысль достигает какого-либо определенного и доказуемого результата, то это – за пределами непостижимого, каковое ум постигает собственным бездействием.

⁴¹¹ - Это «предсуществуют» надо постараться понять, ибо все остальное он разъясняет по порядку. А отсюда станет понятным, почему апостол говорит, что мы суть в Боге «прежде создания мира» (Еф.1:4). Следует учесть, что поскольку причина и начало всеобщего разнообразия связана с Ним, ибо все сущее появилось из Него, естественно – раз и будущее будет благодаря Его непомыслимому желанию, – что все и предсуществовало в Нем, Знающем, и что Он введет в бытие, и когда введет. Так что предвечно в Нем проуведанное предсуществовало. Ибо прежде, чем мыслимое Им, как то века и всякая другая тварь, осуществилось, будущее было Им познано, как и сказано: «Знающий все прежде бытия всего» (Дан.13:42), а также: «Прежде, чем Я создал тебя в утробе, Я познал тебя» (Иер.1:5).

⁴¹² - Это ведь сказал Григорий Богослов, перефразируя изречение эллинов : "Бога помыслить невозможно, а сказать о Нем еще невозможней».

⁴¹³ - Говоря о границах разумов и сил, он возвращается к тому, что сказал немного ранее: «все пределы всех разумов». Каждой фразой ведь он выражает то, что и прежде сказал, – что

в Боге всякое знание упраздняется и обретает конец всякое движение, по причине непостижимости божественной природы, потому что то, что к ней относится, почитается вечным, а не сущим во времени; ведь предел можно назвать и границей, т.е. концом всякого относящегося к сущему знания. Таковы сущности и силы, знания о которых – каких бы то ни было сущностях и силах, всех вообще и не по частям, а сразу – предсуществуют, говорит он, в Боге благодаря неизреченному Слову Его предведения, ведающему о каждом из вводимых в бытие, какими оно будет обладать природой и силой; сущность Какового сверхсущественна и сверхнепознаваема. Следует знать, что одно дело сущность, а другое дело сила: одна – принадлежит тому, что существует само по себе, а другая – из числа имеющих бытие в чем-то ином.

⁴¹⁴ - Развитие сказанного. Хорошо сказал он, что если знание относится к сущности и к сущему, Бог же не в сущности и не является чем-то из сущего, следовательно, Он – за пределами знания.

⁴¹⁵ - Одно дело – воображение, а другое – мышление, или мысль, ибо они происходят от разных способностей и различаются по своему действию. Мышление есть ведь дело и творчество, а воображение – рецепция и впечатление, производимое каким-то чувством, или как будто каким-то чувством. Ведь воображение схватывает сущее в совокупном виде, а ум постигает, т.е. схватывает, сущее иным образом, не так, как чувство. Что телесному, духовному и тому, что относится к чувствам, свойственно рецептивное и образное восприятие, мы недавно сказали, критическое же и сдерживающее восприятие мы должны отнести к душе и к уму. Сдерживая душу, оно должно ограничивать и воображение. Воображение же делится на три вида: первый состоит в образных представлениях из числа производящих воздействие на чувства, второй – представление, составленное из удержавшихся остатков таковых, не имеющее никакой опоры в реальных образах, каковое и называют собственно фантазией, и третий, при котором или наслаждаются воображаемым хорошим, или страдают от воображаемого плохого. Ни один из

перечисленных видов воображения не имеет места у Бога, ибо Он вообще превосходит и превышает всякую мысль. Мнение же есть представление, сформированное мышлением на основании какого-то явления.

⁴¹⁶ - Говоря «касанием», он имеет в виду умственное постижение, ибо когда в процессе познания мы обращаемся умом к умопостижимому и нематериальному, нам кажется, будто мы дотрагиваемся до него и чувствуем умом, каково оно, наподобие прикосновения к чувственному. К Богу же мы даже умственно прикоснуться не можем.

⁴¹⁷ - Он говорит «неназываемым» вместо того, чтобы сказать «не поддающимся наименованию по какому-то признаку». Ибо Он называет «несуществующее как существующее» (Рим.4:17), как, например, Кира за столько лет и Иосию.

⁴¹⁸ - Напоминает здесь о «Богословских очерках».

⁴¹⁹ - Говоря «равную в божестве», он имеет в виду Всесвятую Троицу.

⁴²⁰ - Сказав о Боге, что Он недоступен для нашего мышления и именованья, он затем составляет речь о Боге из более низкого. Ведь если то, что касается ангелов, для нас непознаваемо, то что же следует думать о Боге? Говорит же он, что ангельские творения некоторым образом суть наброски Божьей благодати. Под наброском же следует разумеать неделимо делимое движение к каждому из производимых, т.е. к введению каждого из умопостижимых существ. Возможно и то думать, что образы единения с Богом – поскольку ангелам подобает быть едиными с Богом, – каким они суть едины с Богом, либо даются им соответственно их достоинству благодатью Божией, либо воспринимаются от Него при откровении Его благодати, и таким образом они непостижимы не только для нас, но и для низших из ангелов; и лишь высшим из ангелов они ведомы как удостоенным соединений названным образом. В трактате «О небесной иерархии» он говорит и об ангельских чинах.

⁴²¹ - Он говорит, что боговидные умы, подражая, насколько это возможно, ангелам, доходят до соединения со святыми

силами, каковые ранее он назвал ангелами. Надо разуместь здесь наших богословов, я имею в виду пророков и апостолов; не следует думать, что это ангелы, прежде всего потому, что он сказал «подражая ангелам»: ангел ангелу ведь не подражает, подражает нечто меньшее. Называя умами богословов, он говорит, что, будучи по прекращении всякой деятельности в мире обожены, они достигают, по мере возможности, ангелоподобного соединения с Богом. В умственном мире ведь всякое движение, всякая деятельность и всякий покой плодотворны и руководствуют к единотворящему совершенству, если только у существ вечных и бестелесных тишина, безмолвие и прекращение деятельности означают действие согласно природе, т.е. содействие безмятежности и совершенству в Единице.

⁴²² - Ибо невозможно (человеку) соединиться с Богом и некоторым образом стать богом, если он не прекратит деятельности – будь то посредством чувства, будь то посредством мышления, – связанной с материей.

⁴²³ - Отрицанием всего сущего он называет несопоставимость божественного с чем бы то ни было из сущего и говорит, что это не тело, состояние, сила и прочее, что он последовательно указывает.

⁴²⁴ - То, что Бог есть Ничто, надо понимать в том смысле, что Он не является ничем из сущего. Ибо, будучи Причиной сущего, Он выше сущего. По этой причине Бог считается пребывающим и везде, и нигде. Поскольку же Он нигде, то все – из Него и в Нем, как не являющемся ничем из всего; и потому еще – в Нем, что Он – повсюду, а все другое – из Него, так как Он нигде. Он и наполняет все как везде Сущий, согласно пророку (ср. Пс.23:1), и Он нигде, по другому пророку, говорящему: «И какое место покоя Моего?» (Ис.66:1). Ведь если бы Он был только везде, то Он Сам был бы всем и во всем пространственно; так что Он и нигде как превышающий сущее.

⁴²⁵ - Свойство есть устойчивое состояние; движение – противоположность покою, многообразно осуществляемая; жизнь – это то, что приводит их в действие; воображение – образность в мысли, а мнение под твержденное

предположение. Понимание отличается от мысли, потому что оно есть плод способности души мыслить, а та являет собой движение этой способности. Все таковое и прочее, связанное с этим, не является сущностью, но видится около сущности; так что отделяй ее от такового.

⁴²⁶ - Этим опровергаются неразумные мнения осмелившихся уверждать, что Богу по природе присуще нечто творящее, как паукам ткущее, автор говорит, что одной благостью Бог все привел в бытие. Почему никто из богословов и не осмеливается воспевать Бога по принадлежащему Ему Самому, т.е. по Его сущности, ибо она непознаваема, но все воспевают Его по Его выступлениям вовне, каковы промысел, и причинность, т.е. по явившемуся от Него как от Причины, по Божьему промыслу обо всем. Все ведь стремится к божественному промыслу, благодаря которому и существует и создается. Но разумное и словесное делает это разумно. Ведь разумным называется то, что существует посредством разума и мыслит превышающее его умопостигаемое. Умопостигаемым же является мыслимое, каковое и представляет собой пищу для разумного, тем самым думающего. Так что то, что существует как разумное потому, что разум мыслит, подходит, будучи словесным, к Божьему промыслу разумно и стремится к Богу соответствующим образом. А то, что ниже разумного и представляет собой душу чувствующую – я имею в виду животных и всех, обладающих Душевными телами, но бессловесных, душа каковых состоит из элементов и вещественного огня и заключена в присущем материи духе, то, одним лишь чувством движимые к тому, чтобы голодать и жаждать, они естественным образом стремятся к Дающему чувственно, как об этом сказано: «Все на Тебя надеются, ибо Ты дашь им пищу во благовремени» (Пс.103:27). Многие такого рода ты найдешь в книге Иова и у Давида. А иное, растительное, или только живущее, имеет движение бесчувственное и бездушное, как все растения, все травы, обладающие только оживляющим их духом и лишенной чувств сущностью, как все деревья, как говорится, и тому подобное, что, высыхая, лишается растительного духа, движущего их к

росту и благоцветению. Судя по этому, и они стремятся к божественному промыслу, благодаря которому и создаются и цветут. Потому-то в сто сорок восьмом псалме они и призываются хвалить Господа за свое создание. Ибо и таковое причастно неописуемому промыслу, но – только тем, что живет, хотя и бездушным и бесчувственным образом, соответственно своей приспособленности, каковая есть результат особенности его силы. Свойством ведь называется постоянное качество, в соответствии с характеристикой и силой которого говорится, каковым что-то является. В соответствии с таковым свойством растительной жизни, по своему существу и умению причастующей только росту и движению, говорится, что она бездушно и бесчувственно стремится к благодати Божией.

⁴²⁷ - Говоря об умных, он имеет в виду ангельскую природу, а говоря о разумных – человеческую, а то, что ниже их – бессловесно, чему свойственны только чувства, почему он и сказал «чувственно», т.е. чувственным образом. Под остальным имеются в виду растения и все прочее, что совершенно бездушно и неподвижно; об этом он сказал: «в соответствии с движением живого», т.е. питаюсь и возрастая. Это ведь свойственно растениям. Бездушное же имеет в себе свойство целостного существования. Об этом он сказал: «как вещества, соответствующим образом приспособленные к существованию».

⁴²⁸ - Смотри, как воспевают Высшего всех, открыто пользуясь тем, Причиной чего Он является, что Он создал. «Вечным» Его назвали как Создателя веков; а поистине Он есть Вечность. Ведь как вечно Сущий, Он и Вечностью называется. Вечное ведь не есть вечность, но – причастное вечности. Говорит ведь Исаия: «Бог вечный, устроивший концы земли» (Ис.40:28). Но Бог не вторичен по отношению к вечности и не причастен ей, а – Творец веков.

⁴²⁹ - В соответствии со словами: «Ты тот же и лета Твои не оскудеют» (Пс.101:28).

⁴³⁰ - Это сказано к книге Царств: не в землетрясении, не в облаке пришел Господь говорить Илие, но «гласом дыхания тонкого» зовет Господь (ср. 3Цар.19:12). Это показывает, что Бог, для всего необъятный, существует, говорит он, в теле.

Дыханию ведь все причастны, и у всех оно есть, и никем оно не охватывается; как и в Евангелии говорит Господь: «Бог есть Дух; и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин.4:24).

⁴³¹ - «Анонимность» – благодаря тому, что Он есть Все и ничем из сущего не является, но все из Него происходит, как Он Сам Себя разъясняет.

⁴³² - «Началу» – как подающей бытие, «Завершению» же – как содержащей в бытии.

⁴³³ - Всем сущим – потому что все происходит из Него.

⁴³⁴ - Он назвал Его очагом всего как истинное жилище всех святых, как Сам Господь сказал: «Пребудьте во Мне» (Ин.15:4). Ведь мы – как бы Его храм, согласно сказанному: «Вселюсь в них и буду ходить в них» (2Кор.6:16). Так же Он – и наш дом.

⁴³⁵ - Хорошо, что он тут же прибавил «объединение»: ибо сказав, что Он есть Всё, и в Нем всё, чтобы кто-нибудь, низведя ум до сложения, не отпал от истины, предположив, что все массами сосредоточивается в Боге, или – что Бог является всем в виде результата сложения, он быстро исправил кажущееся странным, сказав: «объединение», – что означает, что Бог, пребывая в Своей единице, а скорее выше единицы, безмерно свехраспростертым, не смешиваясь с сущим, существует всем во всем. Но Он и «неудержимо» присутствует во всем, потому что ничем не удерживается и не ограничивается телесно, существуя скорее «запредельно». Ибо Он вне всего, нигде не будучи, а из Него – все сущее, и Он – во всем. Ибо из Него все составилось.

⁴³⁶ - Т.е. несложно: ни в чем ведь из сущего Он не сложился и телесно ни с чем не соединился, за исключением времени промысла.

⁴³⁷ - Заметь, что видениями он называет Божьи откровения посредством символов и говорит, как это происходит.

⁴³⁸ - Эллины называли храмами посвященные ими богам святилища. Здесь святой поясняет рассказ Исаии, ибо считает, что есть намек на то, что тот увидел то божественное явление

серафима в храме. Дальнейшая речь касается видения Иезекииля в Вавилоне и некоторых других видений.

439 - Тронами.

440 - Он обещает написать другое сочинение, которое называет «Символическое богословие».

441 - Заметь, что в первую очередь иереям подобает рассматривать Священное Писание.

442 - То же, что «обнаруживающие Бога».

443 - Он повелевает подставлять священные уши святому, т. е. благочестиво и достойным образом слушать святое.

444 - Заметь, что тот, кто, насмехаясь и глумясь, слушает божественные Речения и их толкования, судится как богоборец. И апостол пишет Тимофею, что не подобает говорить о таковом тем, кто не принимает Слово как Истину.

445 - В этой главе более всего обличаются ариане и евномиане, почитающие неподobie, и несториане и акефалы. «Богоначальным же цельным бытием» он называет божественность Святой и Единой поклоняемой Троицы, познаваемой в трех ипостасях. Обычно это для него – называть цельной божественностью честную Троицу. Ибо, открывая Себя и то, что такое «цельная божественность», Она прояснила святым, одновременно с определением, т.е. разделением, лиц, являя особенности трех ипостасей, каковы Отец, Сын и Святой Дух. Ведь они три – одна цельная и единая Божественность. Подобает знать, что о бытии в собственном смысле применительно к Богу не говорится, ибо Он есть и предбытие, т.е. Он – прежде самого бытия. Поскольку же всякое бытие – от Него, Он именуется по тому, что благодаря Ему появилось, – чтобы было понятно, что Он выше всего.

446 - Т.е. познающая и обнаруживающая.

447 - Заметь, что он говорит о голосе в человеческом смысле применительно к божественности по причине единства лиц Троицы.

448 - Прекрасно он сказал: «не к какой–то части». Ведь действия и все богословские песнословия не относятся исключительно к одному–единственному лицу божественной

Троицы, но суть общи для всей Троицы, за исключением только вочеловечения, ибо оно свойственно одному лишь Сыну, как он далее говорит. Уникальные же характерные особенности трех ипостасей присущи каждой из ипостасей в отдельности и особо, как, например, Отцу, а не кому-либо другому – что Он Отец. То же – применительно к Сыну и Святому Духу.

⁴⁴⁹ - Заметь, что «вся божественность» обозначает Троицу.

⁴⁵⁰ - Заметь, что тот, кто говорит, что богоименования не общи, нечестиво разрывает единство поклоняемой Троицы.

⁴⁵¹ - Это говорит Давид.

⁴⁵² - Следует заметить, что святой Дионисий цитирует Откровение святого Иоанна Евангелиста, ибо это изречение находится там. А то, что святой Дионисий знал, что божественный евангелист был на Патмосе, где и откровение видел, это ты узнаешь из десятого его послания, которое он послал к самому святому евангелисту и богослову Иоанну.

⁴⁵³ - Обрати внимание, как он приводит это изречение. Теперь так не говорится.

⁴⁵⁴ - В других списках: «богоначальная жизнь».

⁴⁵⁵ - Заметь, что Богородящей божественностью он называет Отца, а Сыновней божественностью – Единородного.

⁴⁵⁶ - Вместо: «более широко».

⁴⁵⁷ - Заметь, что когда он говорит: «Все – от Бога», – он собирательно обозначает всю божественность, т.е. Святую Троицу. А говоря: «Все через Него и в Нем было создано», – он расширительно указывает на ипостаси. Ибо все восприняли это применительно к творящему Слову.

⁴⁵⁸ - То есть Сыну.

⁴⁵⁹ - Заметь, что принадлежащее Святой Троице соединяется в общее достояние.

⁴⁶⁰ - Например: «Я в Духе Божиим изгоняю бесов» (ср. Лк.11:20), пример «святости»: «Кто скажет хулу на Святого Духа, тому не простится» (Лк.12:10), «даров» же, или благодатей, – слова: «Примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый» (Деян.1:8).

⁴⁶¹ - Говорится в псалмах: «Ибо у Тебя источник жизни» (Пс.35:10), – и у Иеремии: «Оставили Меня, источник воды живой» (Иер.2:13). Так что Бог называется Источником как своего рода Утроба, Начало и Причина всего появившегося и пришедшего в существо. То, что некоторые имеют обыкновение называть всеобщим, родом, всецелым, всеобъемлющим, каковое содержит в себе что-то, исходящее из него раздельным, божественные Писания называют источающей Причиной. Итак, по причине творческого характера и неистощимости создаваемого Святым Духом и потому, что Святой Дух и Сам есть Причина сущего, о чем говорится в книге Премудрости, естественно, что он богословствует о Нем как об источающей Причине. А неоскудеваемость творения постигай из слов: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин.5:17), и Дух Святой с Отцом и Сыном тоже вечно неистощимо делает. Сказано ведь: «Пошлешь Духа Твоего, и созиждутся» (Пс.103:30).

⁴⁶² - Прекрасно сказал он «неразвращенными», поскольку и еретики читают Писания и вскармливаются в них, однако же развращают себя.

⁴⁶³ - «Боголепным разделением» он назвал, применительно к Святой Троице, знание о неслитности ипостасей. И заметь, что не следует пытаться убедить не принимающих божественного Писания. Ведь богословствовать о Святой Троице как о целом не значит вводить слияние ипостасей.

⁴⁶⁴ - Разъясняя выше богословское знание о Боге, он не сказал, что это – знание. А здесь он называет относящееся к богословию знанием. Знание же есть правильное представление, облеченное в суждение, или же истинная мысль, сомнениями не колеблемая, и точное понимание дела, к которому оно и относится, и утверждение, предлагающее разумение истины, и правильное представление, не требующее подобающего подтверждения с помощью сопоставления.

⁴⁶⁵ - «Изъяснениями» он называет учения, проясняющие таинства.

⁴⁶⁶ - Заметь, что, богословствуя, не следует удаляться от божественного Писания.

⁴⁶⁷ - В порядке отрицания Он прославляется как превышающий мысль. Ему воздаются почести с помощью – имея в виду Его превосходство – того, что в Нем не усматривается, как, например: «бессмертный», «бесконечный», «невидимый», «не испытывающий недостатка» и т. п. Обще ведь для Троицы и это. «Понятия причинности» же суть то, что истекло от Него на творение как от Причины всего прекрасного, как написано: «Потому что все у Него прекрасно».

⁴⁶⁸ - Общей для Отца, Сына и Святого Духа является сверхсущественность. Что же касается различий Святой Троицы, как, например, имен, то Отца неблагочестиво называть Сыном, или Сына Отцом; то же относится и к Святому Духу.

⁴⁶⁹ - Заметь, что только Божию Слову присуще вочеловечение. «Совершенным» же он назвал бытие, вопреки Аполлинарию, как состоящее из разумной души и нашего тела. На это указывает то, что он сказал: «в нашей природе». Это противоречит Евтихию. Против Нестория же – то, что он говорит о непреложном бытии Иисуса как Бога в нашей природе и называет сущностными тайны Его пребывания человеком – голод, утомление, и при этом хождение по воде, вход к ученикам при запертых дверях, воскрешение мертвых, и само страдание, и тому подобное.

⁴⁷⁰ - Заметь, что «сущностные» сказано о воплощении. Он сказал это, чтобы отвергнуть мнение о кажущемся воплощении.

⁴⁷¹ - Посвященными в священные называются посвященные в таинства.

⁴⁷² - Сокровенным единством он называет непостижимое знание того, что относится к божественной сущности. Что же такое сама божественная сущность Святой Троицы, никто никогда не узнает.

⁴⁷³ - Разделениями он называет поклоняемые воипосташенные существования, т. е. неизреченное воссияние из Отца Сына и непостижимое исхождение из Отца Святого Духа.

⁴⁷⁴ - «Сверхъединоначальное единство» означает неделимость и простоту божественной природы, превосходящие всякое единство и простоту, свойственные существу.

⁴⁷⁵ - «Безмолвие» – из-за невозможности наименовать сущность; «многогласие» же – потому что она, по причине многообразия благодеянного, обладает многогласием.

⁴⁷⁶ - Надлежит сказать, что означают, будучи применены к Богу, неведение и всеведение и как в неведении мы обретаем знание о Нем, ибо Бог становится ведомым через неведение. Только не прими это неведение за результат необразованности, ибо то тьма души, ни – за связанное с познанием, ибо Неведомый не познается, а этот вид неведения ведь связан с познанием. Как Познаваемый же Он познается тем видом неведения, который простирается выше множащихся, рассеивающихся и вновь собирающихся, но единицей не являющихся разумений. Так что, превзойдя всякое помышление о Боге, мы становимся простыми, т. е. пребывающими в неведении и нерассуждении по причине нахождения в единстве; и поистине пребывая в единстве, мы не знаем, что не знаем, – не как, когда, зная что-то другое, мы не знаем подобно необразованным, будучи способны узнать то, чего не знали раньше, но – не зная то, что и для всей разумной твари благочестиво неведомо. Пребывая же в этом неведении, мы становимся образом Сущего прежде всех. Отказавшись от всякого образа и помышления, утвердившись в немоте, лучшей всякой речи, мы не способны осознать и того, что не знаем. А затем, покинув молчание немоты и нисходя от безмолвия к звуку, осознавая свое незнание, мы прекращаем таким образом поиски Непознаваемого. Всеведом же при этом Бог, потому что возможно понять по любовно даруемым Им промыслам и по сотворенному Им, что Он такое есть: по одному – что Он Спаситель, по другому – что Он Творец. Автор сказал о Его бытии как об утверждении потому, что из Него происходит бытие всего. И философы ведь называют придаваемые материи виды утверждением. А об отрицании говорят, когда качества отделяются от видов, как, например, тяжесть – от земли, влажность – от воды. Так что Бог, преобразующий и таковое,

есть и Утверждение, и Отрицание всего: Утверждение всего – как утвердивший, сотворивший и готовящийся все основать, ибо в Нем все составилось. Отрицание же всего Он есть как само утверждение сущего и творение перестраивающий, и переделывающий и отнимающий у утвержденного свойственное тому по природе. Признается ведь, что то, что рождается, обязательно и уничтожается, а Он по богатству благодати у одних отнял тление, как то у ангелов и душ, а у других преобразует тленность в нетленность и смертность в бессмертие, как то наши тела в воскресении. Ясно, что Сам будучи для нас таковым, Он пребывает выше и утверждения, и отрицания, являясь и Основанием, и Корнем всего, – не в смысле места, но в смысле причины, и не являясь отрицанием того, что Сам имеет, ибо Он имеет само бессмертие. Бессмертие же, непостижимость, непознаваемость и тому подобное Он имеет не потому, что не является противоположным, но по некоему свойству, для всех неизреченному и непомыслимому. Запределен же для всего Бог как отделенный от сущего и никем из числа твари не могущий быть помыслимым и постигнутым, как Сам Себя восхитивший в беспредельности, ибо у Него нет предела. Заметь также, что божественные ипостаси пребывают Друг в Друге как бы в некоем убежище и святилище, о чем сказано: «Я в Отце, и Отец во Мне» (ср. [Ин.10:38](#)). Апостол то же говорит и о Святом Духе (см. [1Ин.5:7](#)).

⁴⁷⁷ - Смысл того, что говорит отец, состоит в следующем. Он в своем примере сравнивает Святую Троицу с некими тремя светильниками или восковыми свечами, зажженными в каком-нибудь храме или доме: ипостасями они различны, вернее, отделены друг от друга, ибо каждый светильник стоит особо, отдельно от другого, но благодаря свету происходит объединение и нераздельное общение их природы и энергий. И никто в доме не может их различить и сказать, какой свет в его воздухе принадлежит одному светильнику и какой другому. Сказав это, от темы троичности он переходит к разговору о Промысле и славном исхождении Бога-Слова из Отца, по Его слову, гласящему: «Из Отца Моего Я исшел и к Отцу Моему ухожу» (ср. [Ин.16:28](#)). Это он поясняет словами: «Если же кто-

нибудь вынесет какой-то один из светильников из дома, выйдет наружу и весь его свет, ни один из светов с собой не увлекая и другим своего не оставляя». Ведь Сын, выйдя из Отца и поселившись в мире, ни Отца, ни Духа не вывел с Собой в Себе и, выйдя, ничего из Своего Им не оставил, но совершил нераздельный исход из места Своего пребывания.

⁴⁷⁸ - Соединения тел – и как элементы видимых, и как–то иначе смешиваемых – различаются по силам и качествам: их соединение образует нечто иное по сравнению с природой тел простых. Точно так же и душевные силы имеют – в соответствии с различиями в движении – разные виды. Ведь и у ангельских соединений есть различия в отношении к божественным сияниям, соответствующие их положению и соразмерные их чинам. Божественность же и то, что к Ней относится, в Святой же Троице, ничем из упомянутого не разрываемая и от Себя не отлучаемая, естественным образом прославляется как пребывающая выше таковых единств.

⁴⁷⁹ - Заметь, что и души, и все умы он называет сверхнебесными светами и говорит, что все эти живые сущности объединяются так, как показано на примере находящихся в комнате многих светильников, каждый из которых, не сливаясь и не смешиваясь, соединяется светом с другими. Но они являются боговидными и причаствуют сверхобъединенному Божьему соединению соответственно своим качествам. Токовые, т. е. соединения, относятся к бестелесным, не сливаясь, перемещающимся друг сквозь друга.

⁴⁸⁰ - Заметь, что он Отца называет сверхсущественным Богорождением и Источником и не поворачивает имена наоборот.

⁴⁸¹ - Ныне он богословствует о неизреченной Троице, насколько позволяет проявление трех ипостасей, а именно то, что Бог–Отец, вневременно подвигнутый любовью, выступил вовне, сделав возможным различие ипостасей, не разделившись при этом на части и не оскудев, и продолжал пребывать в свойственной Ему целостности сверхъединым и сверхпростым при Своем воссиянии в бытие, когда словно образ Жизни и Всесвятой Дух достойным поклонения образом

стал сверхвечно исходить от Отца, как вводит нас в таинства Господь; благодатью же Причина и Источник всего преумножилась в трехипостасное богочначие. Это же говорит и Григорий Богослов в словах «Против Евномия». Возможно и в другом смысле божественное разделение – как выход Бога по множеству благодати в многовидность творения, невидимого и видимого. Общими же для делимой на три ипостаси Единицы являются творческие промыслы и благодеяния. Ибо в причастии способным причаститься всецарственная Троица пребывает неухдержимой и неучастной. Одно и то же означают ведь оба слова, ибо Бог причаствуется, оставаясь неухдержимым, не будучи удерживаем на каком–то месте причащающимся, не чувственным образом сообщаемый, но являясь при причастии каждому весь и оставаясь за пределами для всего. Это подобно тому, как если раздается громкий голос, то все присутствующие воспринимают его по своей способности – и мужчина, и младенец, и бессловесные животные, но одни в большей, другие в меньшей степени – соответственно способности слышать, и голос оказывается воспринимаемым, пребывая сам по себе несообщимым.

482 - Божественность по сущности неучастна и неумыслима. Участна же Она в том, что из Нее все происходит и Ею поддерживается в бытии.

483 - С помощью примера он поясняет, как Бог неучастно участвует.

484 - Противопоставление и решение на примере печати.

485 - Оттисками он называет здесь выпуклые отпечатки.

486 - Как камни, дерево, а также влажный по–существу материал, ничто из какового не воспринимает отпечатка перстня.

487 - Заметь, что Слово полностью и истинно вохеловечилось отдельно от Святой Троицы.

488 - Касаясь здесь вновь домостроительства, он говорит, что оно относится к Богу–Слову, а Отец и Святой Дух в нем не соучаствовали, разве что Своим желанием. Отметим точное объяснение домостроительства, а именно – что восушествился

сверхсущественный Бог-Слово не изменившись, поскольку остался Богом, и восуществился ради нас из нас целиком, т.е. поистине принял тело и разумную душу; и – что Бог-Слово есть Пострадавший, имеется в виду – плотью; и – что все богодействие Его в домостроительстве есть человеческое; и что не соучаствовали в этом ни Отец, ни Дух Святой, кроме как благоволением и изволением на воплощение и содействием Сыну Божию божественными знаменами. Заметь также, что больше всего это направлено против несториан, акефалов и фантазиастов.

⁴⁸⁹ - Мы уже показали, почему он говорит, что Слово пострадало, равно как и смысл слов «Руки наши осязали, о Слове Жизни» (1Ин.1:1).

⁴⁹⁰ - Т.е. в нашей природе из нас целостно и истинно воплотилось Троицино богословесное Слово. Т.е. смысл вочеловечения и воплощения Христа состоял в «деяниях и страданиях – лучших делах Его человеческого богодействия», неисследимых и превосходных, т. е. чистых и непорочных, соответственно Его человеческой природе. Таковы суть: рождение, младенчество, возрастание, жажда, страдание, скорбь, слезы, плевки, кровь, прободение, гибель, истечение, добровольная смерть, безгласие, неподвижность и тому подобное. В этом ведь ни Отец, ни Дух никоим образом не соучаствовали, разве только как кто–нибудь мог сказать, благоволением и изволением.

⁴⁹¹ - Вследствие силы, содержащейся в хлебе и чаше.

⁴⁹² - Священный ум раскрывает, т.е. разъясняет, смысл того, что говорится о Боге, когда он целиком занят божественным, пребывая неоскверненным ничем земным и порождающим страсти. И к самому божественному он восходит не иначе как по прекращении всякого умственного движения к сущему, – это ведь и означают слова «превышающим возможности умственного постижения». Т.е. когда ум отовсюду охвачен Божьей непостижимостью, тогда он постигает искомое.

⁴⁹³ - Надо разуметь – имена. О сопричастности же он говорит о той, какая нам доставляется от Самого Бога.

⁴⁹⁴ - Заметь, что имя «Бог» показывает не сущность и не то, что такое Бог, но некое благодетельство по отношению к нам; и что наименования для Бога мы создаем из даров Божиих, которым оказываемся сопричастны. А что такое Бог, для всех непомыслимо. Ведь и божественное существование воспевается нами хоть в какой-то мере достойным образом, когда мы, совершенно оставив всяческую деятельность, в том числе деятельнейшую, хотя и умственную, оказываемся охвачены святым молчанием и обращаемся к исходящим оттуда дарованиям. Волей ведь Он сущее приводит, когда мы твердо стоим в неразличении нашего ума, каковое он чуть выше назвал «знанием в незнании».

⁴⁹⁵ - Обрати внимание на чтимые и страх внушающие имена незапятнанной Троицы: источник божественности – Отец, а Сын и Дух Святой – побеги богородящей божественности, т.е. Отца, и «богорастения, цветы и сверхсущественные светы». Потому в первую очередь говорит он о побегах, что в Писании сказано о видении маслин Захарией, одиннадцатым из пророков. Семьдесят толковников пишут: «две ветви маслины» ([Зах.4:12](#)), – другие же переводчики: «отпрыски» и «побеги». А «Свет», – потому что сказано: «Отец светов» ([Иак.1:17](#)) и «Свет от света» (Символ веры). А слово «отечество» он употребляет как «отцовство». И добавляет: «сыновство», – потому что и апостол говорит: «От Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле» ([Еф.5:15](#)). Быть ведь отцами и называться сынами проистекло свыше, ведь согласно природе сын получает существование от отца. Отец же всех таков как Творец и Учитель. Подобным образом и бестелесные умопостигаемые существа – отцы и сыновья богов как учителя и превосходящие среди ангелов и праведников, что и апостол показывает, говоря, что среди всех отцов начальствует истинный Отец, как бы давая и такое причастие, а среди всех сынов начальствует Сын, как бы и Сам становясь в этом причастным, потому что Сам говорит: «Я открыл имя Твое человекам» ([Ин.17:6](#)), т.е. что Отцом называется тот, чьим Сыном является это Сказавший.

⁴⁹⁶ - Следствиями является все появившееся как создание, будь то на небе или на земле; причины же – сверхсущее, т. е. три ипостаси Святой Троицы. Ясно, что никакого подобия у них друг с другом нет, – у причин, о которых он говорит, и следствий. Прекрасно он добавил «воспринимают», но ведь не все.

⁴⁹⁷ - Заметь, что «заранее в избытке заключено в причинах как свойственное их существу». Так что нехорошо, если мы говорим, что божественное живет и просвещается, ибо оно причина того, что мы живем и просвещаемся. Ибо божественному по существу свойственно то, что нам – по благодати. Это означают слова «по причастию». Апостол ведь говорит: «Благодатью вы спасены» (Еф.2:8). И про нас говорится, что мы спасены, а Он – наш Спаситель, – а также: «Ведь от полноты Его мы все приняли» (Ин.1:16).

⁴⁹⁸ - Заметь, что богословием он называет то, что относится к вочеловечению, а богозданием в нашем облике – воплощение Господа Иисуса. Это против несториан особенно – говорить, что Он восуществился как муж. Обрати внимание, что он говорит, что тело Господа Иисуса было создано из девственных кровей. И заметь, что, по его словам, среди ангелов есть некие старейшие, а среди них кто-то первый. О старейших ангелах говорит и божественный Иоанн в Апокалипсисе, а о том, что первых ангелов семь, мы читали у Товии и у Климента в 5 книге «Очерков». Старейшими ангелами он обычно называет три высших чина: престолы, серафимы и херувимы, – как он неоднократно разъясняет в слове «О небесной иерархии». И он там говорит, что и первейшим из ангелов недоступен образ Господнего воплощения.

⁴⁹⁹ - Прославленный.

⁵⁰⁰ - Словами «истинный наставник» он намекает на святого Иерофея, что тут же и обнаруживает. После обучения у Павла он ведь получал наставления от того. Он говорит, что тот и «переживал божественное», получая такое вдохновение. А что значит «не только узнавая, но и переживая», проясняют слова Послания к Евреям: «от того, что пережил, навыв послушанию» (Евр.5:8). Ибо переживающий воспринимает поучение в испытании, и подобно тому, кого бьют, воспринимает лучше, чем

тот, кто только слышит. Ведь тот, кого никогда не били, как тот узнает, что такое боль, и вряд ли представит себе, каково страдать. Так и просвещаемый Откровением более божественно изъяснит божественное. А переживать божественное означает следующее. Апостолом сказано: «Давайте погребемся вместе со Христом, чтобы и восстать и царствовать вместе с Ним» (ср. Рим.6:4). Тот, кто распинает себя и свою плоть, носит в своем теле Христовы раны и по справедливости и царствует вместе со Христом, и дерзает подходить к божественным таинствам. Когда о святом Иерофее говорится, что он «не только узнал, но и пережил божественное», это означает, что, будучи просвещаем божественным через Откровение, он выходил из самого себя. И прекрасно говорится, что он пережил эту полезную страсть, чтобы стать Божьим вместилищем. Иное толкование. Он сказал, что тот пережил божественное потому, что не путем научения через слово получил просвещение, но был запечатлен божественным воссиянием и как бы назnaменован в помышлении знанием, превышающим природу. Таковое просвещение божественным автор и назвал «симпатией», т.е. общностью состояния.

⁵⁰¹ - Он использует эти божественные выражения, ибо Сын есть все во всем и глава всего, по апостолу (ср. Кол.2:10), и говорит, что Он – Полнота всего и Объединитель, соединяющий творения во взаимосвязи, т.е. части со всем, как являющийся всем. Как Собиратель всего, Он, конечно, и Часть, так как и всякая часть есть часть целого, но – и не все, и не часть, ничем из них не являясь, но пребывая выше всякой сущности. Части всего мира видимы в каком-то образе: воздух, земля, растения и прочее. Но существует также Его божественность, называемая чем-то совершенным по сравнению с нами, несовершенными. Как, по Матфею: «Будьте совершенны, потому что Я совершен» (ср. Мф.5:48). По отношению же к совершенным ангелам она не совершенна, а сверхсовершенна. И началосовершитель Сын, как всякого совершенства начало, как предсовершенный, называется также Видом среди не имеющих вида и бестелесных, как Творец всяческого видотворения и Начало всякого вида. По сравнению с таковыми видами Он безвиден и

выше вида, поскольку по отношению к Нему и виды, и идеи вторичны.

⁵⁰² - Можно сказать: различающая и сохраняющая в неслитности.

⁵⁰³ - Она – Мера сущего потому, что в Ней все исполняется. Ее, пожалуй, справедливо называть и Вечностью: ведь если «вечность» так называется оттого, что она «вечно есть», то ведь Он – вечно есть. Сказано ведь: «Ты – Тот же, и лета Твои не иссякнут» (Пс.101:28), – а также: «Исчисляющий множество звезд» (Пс.146:4) и измеряющий «небо пядью и землю горстью» (ср. Ис.40:12). Он называется Творцом веков, потому что Он творец ангелов, а они ведь бессмертны, а также Бессмертием, Протяженностью, вечной Жизнью, Вечностью, но не временем, так как Он нескончаемый и вечно будущий. Не от «века», имеющего конец во времени, Он называется «Вечностью», но потому, что Он «вечно есть», во веки не имея конца.

⁵⁰⁴ - Как выше он сказал: «несовершенна среди совершенного», так здесь говорит: «преисполнение исполненного». «Несовершенна» надо понимать как «сверхсовершенна среди совершенных».

⁵⁰⁵ - Смотри, как он говорит: «поскольку снизошел до природы», – и разумеи, что речь идет о нашей природе и что нехорошо, если «природы» мы поймем как относящееся к Богу. Вот ведь почему он говорит: «снизошел до природы», – т.е. имея в виду: достиг того презренного, чего Сам не имел. Отметь выразительность слов.

⁵⁰⁶ - Заметь, что Он приобщился нам неизменно, неслиянно и бесстрастно и пребывал в свойственном нашей природе сверхприродным, в свойственном нашей сущности сверхсущественным, и у Него наши свойства были в превышающим нас виде, как то рождение от Девы, безгрешность, способность говорить и все делать властью Божией, ходить по водам и тому подобное. Заметь, что никто так не богословствует о домостроительстве против несториан, акефалов и фантазиастов.

⁵⁰⁷ - «Общие и соединенные имена» – Святой Троицы, поскольку Она получает имена от Своих дарований тому, что после Нее, каковые дарования он называет разделениями и своего рода умножениями.

⁵⁰⁸ - Это – против фантазиастов. О Едином говорится, что Он многократно умножается, поскольку из Него, через Него и в Нем все было создано, и Он есть Глава всего сущего и все сущее привел в бытие. Естественным образом – по причине множества происходящего от Него – говорится, говорят – потому что все благодаря Ему появилось, – что Он покорен Отцу, как говорит апостол: «Тогда и Сам Сын покорится» (1Кор.15:28). И Таковой пребыл – во множестве всего введенного в бытие, в неиссякаемом излиянии Своих преподаний – Одним и Тем же, будучи Мерию во всем и не будучи ничем из всего, ибо Он сверхсущественен и для нас неприступен. Он объясняет это ниже.

⁵⁰⁹ - «Объединяющему все исхождению вовне» он сказал, показывая, что возникшее творится, т.е. приходит в бытие, одновременно с желанием Творца, а не понемногу и не постепенно. Неиссякаемость же излияния означает, что, создавая сущее, Бог не теряет ничего из Своих благ.

⁵¹⁰ - Ясно, что общий наставник и руководитель – это апостол Павел, благодаря ему ведь он уверовал, как мы знаем из «Деяний». И достойно замечания, что и святой Иерофей был научен святым Павлом.

⁵¹¹ - Хотя и «много богов и господ», однако же один есть истинный Бог–Отец и один истинный Господь Иисус. Это показывает, что Причина всего и Создательница, божественность, по нераздельном и неистощимом распространении собственного названия «божественность» и «господство», произвела так называемых богов и господ, не раздробившись в своей божественности на частичные божественности, как золото во множестве монет. И многие боги не образуют Его божественность, как многие виды – один мир. Но говорится, что Бог умножается – от желания привести в бытие каждое из сущих – промыслительными прошествиями; умножаясь же, Он остается нераздельно Единым, как солнце,

посылающее из себя многие лучи и пребывающее в единстве. Говорится ведь, что и Солнце правды каждый день разделяется и не истощается. Хорошо сказано и то, что единства у божественного господствуют над разделениями. И не подобает ведь, слушая о Боге с умом, слыша, что Он – Един, думать, что это от слабости, или что Он прост оттого, что немощен. Ибо ничто из того, что применительно к Богу говорится нами свойственным нам образом, даже в отрицательном смысле, как-то: «бессмертный» и тому подобное, или в утвердительном, как-то: «Жизнь», а также и «Единый», не соприкасается с Его свойствами. Но «Единый» следует говорить как ни к кому не применимое; тождественность же свойственна Ему и в неисходности от Своего единства остальными ипостасями. Ибо Он пребывает Тем же, хоть и кажется, что Он по Своей воле разделяется при приведении в бытие остального. Ибо предпричина и осуществительница всякого разделения, т.е. происхождения всего в бытие, есть нераздельная Божья Единица. У чувственных же существ наоборот: не единство им свойственно, но первоначально раздельно существующие стихии; встречаясь и объединяясь, они вырабатывают получающиеся из их соединения вторичные единства. У божественного же не так: у него первичное единство по своей воле создает вторичные разделения.

⁵¹² - О единстве применительно к божественному он говорит, имея в виду наблюдаемое единственно и только лишь у божественности, – исключая, значит, предразделенные свойства, как-то: отцовство, сыновство и исхождение Духа от Отца. О разделениях же – имея в виду, что много того, что причастно божественным дарам. Таким образом преобладает и господствует относящееся к единству. Ведь не из многого же собралось принадлежащее единым божественности и господству, но из их единственности происходит то, что рассматривается в таковом как умножение.

⁵¹³ - Причину всякой благодати.

⁵¹⁴ - В каком смысле не все присутствует в Боге; и сам он говорит, и это следует из божественного речения: «Приблизьтесь ко мне, и Я приближусь к вам, – говорит Господь» (ср. [Иак.4:8](#)).

⁵¹⁵ - Заметь, что молитва нас возводит к Богу, а не Его низводит к нам; отметь и красоту примеров.

⁵¹⁶ - Хорошо автор сравнил нашу молитву со свисающей с неба цепью. Тот, кто хочет подняться в небесную высь, подобным ведь образом держится руками за эту связь.

⁵¹⁷ - Веревки.

⁵¹⁸ - В каком смысле Бог присутствует везде и нигде, сказано нами выше в толковании, начало которого: «Философы высказывают тезис». Ведь как тот, кто с помощью рук поднимаясь понемногу от земли, думает, что он притягивает цепь, на самом же деле он понемногу, карабкаясь, взбирается ввысь, так и усердно молящийся постепенным действием, с помощью дел, каковые названы здесь руками, и молитвой возвышает свой разум к Богу; и если мы выпустим из рук веревку и не станем стараться взобраться вверх, то упадем с высоты. В том же смысле сказано и о корабле, – чтобы мы видели за кораблем наш ум, бросаемый в разные стороны ветрами жизни, за морем – жизнь, изобилующую бурями, а за скалой – Христа, держась за Которого, мы пребываем, влача нашу жизнь, непоколебимыми вместе с Ним.

⁵¹⁹ - Прославленный.

⁵²⁰ - Празднословить.

⁵²¹ - «Научившего основам» автор сказал вместо «доставившего пользу». Следует знать, что после Павла его учителем был святой Иерофей. «Присваивая» он употребляет вместо «скрытно приписывая себе как свою собственную».

⁵²² - «Старчески», пожалуй, употреблено вместо «имея опыт», «умело». «Общими пределами» автор называет уставы, содержащие учение в сокращенном виде; это же он подразумевает, говоря о «кратких и емких словах»; под «словами» же (дословно «изгибами») он имеет в виду высказывания в немногих словах.

⁵²³ - Т.е. – насколько мне возможно, поскольку он сам побудил, изъясняя, и сколько есть наших учителей это так объяснили. Таков смысл необычно расставленных слов.

⁵²⁴ - Заметь, что сочинения святого Иерофея следует считать вторым Священным Писанием.

⁵²⁵ - Автор имеет в виду не опосредованное и более ясное понимание.

⁵²⁶ - С тем, что старческое мнение более ценно и более поучительно, согласны все священнослужители. Что же называется старческим, узнаешь из слов Исаии – что не старец, не ангел, но Сам Господь «придет и спасет нас» (Ис.35:4), и из Откровения святого Иоанна, который сказал, что видел двадцать четыре старца на небесах вокруг неопишуемого престола Божия (ср. Откр.4:5).

⁵²⁷ - Автор, вероятно, называет «богоначальным» и затем «богоприимным» тело Святой Богородицы, тогда усопшей. Обрати внимание и на выражение «брат Божий Иаков», и на то, что этот божественный муж присутствовал там вместе с апостолами Петром и Иаковом.

⁵²⁸ - Он говорит о святых апостолах.

⁵²⁹ - «Богоначальной немощью» автор здесь называет добровольное сошествие Сына во плоть, помимо греха. Ведь, не познав никакого греха, Он, не лишаясь присущего Ему, посчитал возможным, будучи безгрешным, стать грехом ради нас, чтобы, усыновив нас Себе, возвратить нас, порабощенных грехом, к древней свободе. Ибо будучи богат божественностью, сверхъестественно обрета нашу плоть, Он нищенствовал нищетой, создающей богатство, стараясь, чтобы мы обогатились Его божественностью; будучи во образе Божиим и Богом по естеству, Он из-за преизобилующей благодати облекся в образ раба; будучи истинным Словом во ипостаси, Он без колебаний стал плотью (ср. Ин.1:14). Прибавь к этому и все Его нищенское существование во плоти: ясли, бегство в Египет, смиренное времяпрепровождение с блудницами и мытарями, избрание в ученики беднейших рыбаков, Его бездомность, Его простоту и отсутствие у Него средств на протяжении всей Его жизни во плоти, позорную смерть на кресте («Проклят всяк, висящий на древе», – Гал.3:13), сопричтение Его злодеям и разбойникам, раны от гвоздей, пронзенный копьем бок, пощечины, плевки,

уксус, желчь, терновый венец, издевательства и насмешливые коленопреклонения, самое бедное погребение и очень дешевый гроб. Эти по-видимости неразумие и немощь Божии оказались, по смыслу мироустройства, несравнимо мудрее и сильнее человеческих разума и мощи, что убедительно проявилось в сверхсильной и сверхмудрой победе Сильнейшего и в неизреченном молчании было непостижимо высказано всей твари. Ибо хоть и был Он распят в немощи, однако же живет в силе, согласно изречению Павла (ср. 2Кор.13:4). В этом смысле автор и сказал прекрасно о «богоначальной немощи». Ведь добровольно сойдя к нам, претерпев все «даже до смерти, и смерти крестной» (Флп.2:8), Он и наши немощи берет на Себя, и принимает муки за нас, и Своим страданием исцеляет всех нас, и Его страдание называется нашим собственным, по слову Петра: «Как Христос пострадал за нас плотию» (1Пет.4:1), а также: «Если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1Кор.2:8); потому и называют иудеев господоубийцами.

⁵³⁰ - Заметь, что и бывшие тогда с Иерофеем апостолы пели подобающие псалмы и песни, о чем свидетельствуют выражения «петь гимны» и «воспевать в гимнах»; и что высокое и мистическое следует оберегать от толпы, не высказывая; проповедовать же толпе, обучая ее, следует доступное и легко объяснимое.

⁵³¹ - Имеются в виду, конечно же, Писания и учения.

⁵³² - Потому что благочестиво не стремиться к более божественному.

⁵³³ - Заметь, что воспринятым божественным знанием не следует пренебрегать, напротив, и другим надо его передавать; и что разум по природе имеет стремление к возможному созерцанию сверхъестественного.

⁵³⁴ - Заметь, что не должно ни слишком стремиться к тому, что выше нас, ни пренебрегать божественным знанием; напротив, и другим нужно передавать воспринятое; сказано ведь: «Того, что выше тебя, не ищи, и того, что глубже тебя, не исследуй; размышляй над тем, что предписано тебе» (ср. Сир.3:21–22).

535 - По апостолу: «то передай верным людям» (2Тим.2:2).

536 - Заметь, почему автор взялся писать.

537 - Заметь, что своими словами он разъясняет сказанное Иерофеем.

538 - Ну, давай.

539 - «Выделяют» следует понимать как «предпочитают». А то, что божественная Благодать выявляется во всем, показывает, что все приводится в бытие из Нее.

540 - Заметь, что само Божество есть Добро по существу и что все сущее причастно Добру, как творения солнцу.

541 - Да никто не подумает, будто великий Дионисий рассуждает о Боге полностью на основе примера с солнцем. Понимать же его надо так: будучи ничем иным, как светом, солнце имеет свет не случайным образом, наподобие чего-то другого, и не по душевному произволению благодетельствовать берет свет изнутри и передает всему. Совершенно напротив: не будучи душевным и не имея произволения благодетельствовать, ибо оно неразумно, ниоткуда свет оно не берет, т.к. оно само есть свет и светит. Только так следует это разуметь применительно к Богу, а именно – что Бог имеет добро не случайным образом как некое качество, как мы добродетели, но будучи Сам сущностью добра, наподобие того, как свет – сущность солнца, и будучи Самим Добром, Бог на все простирает лучи Благодати, ради того, чтобы благодетельствовать просвещаемых. Потому и приводит он пример с солнцем, что здесь содержится темный, почти неясный, образ совершенно недоступного оригинала. Ведь если бы образы обладали истиной, они являлись бы не подобиями, но оригиналами.

542 - По основному смыслу слова «умопостигаемое» это одно, а «разумеющего, если только мыслимое, каковым является умопостигаемое, больше того, что мыслит, и существует до него, каковое и есть «разумеющее». Итак, высшие и приближенные к Богу ангельские чины по праву должны быть названы умопостигаемыми, а низшие – разумеющими, потому что они уразумевают вышележащее. Но

оттого, что умопостигаемое является мыслимым, не следует считать, что оно не мыслит: мыслит ведь и оно, поскольку это – умы, жизненные сущности и создания высшего разума, а кроме того – энергии и сущности, там воипосташенные. Всякие ведь движение и покой там воипосташены и суть живые силы, пребывающие выше текучей телесной изменчивости, почему они и мыслятся невещественными. Они мыслят сущее как бестелесные и сверхмирные умы, просвещаемые свыше смыслами касательно сущего, и таинственным образом умственно переправляют их как откровения к находящимся ниже ангелам. Можешь и иначе понимать «силы и энергии»: «силы» – это то, что относится к еще не проявившемуся в твари: силою предосуществилось в Боге все, чему предстояло быть приведенным Им в бытие. «Энергии» же – потому что творчество было доведено и до дела. Заметь и выражение «текучая изменчивость», которое я пояснил, поскольку изменчивы и ангелы, – имеется в виду по воле, а не по сущности, свидетельством чего служит дьявол с его воинством, павшим с небес, как мы это имеем в книге Иова.

⁵⁴³ - Это ведь свойственно телам.

⁵⁴⁴ - Заметь, что бестелесное и телесное и мыслимо и мыслит.

⁵⁴⁵ - «Обитель» и «средоточие» при сопоставлении означают одно и то же. Филон Иудей в сочинении «Об огненном мече и херувимах» говорит так: «Обитель частей мира, твердо стоящая, напрямую называется древними средоточием». Об этом автор говорит и около конца первой главы, в шестом параграфе.

⁵⁴⁶ - Обрати внимание на то, что касается ангелов: они невещественны, неслиянно вмещаются друг в друга и разъединяются, «первые» и «вторые» там вокруг самих себя, но не каким-то телесным обращением, а надмирным и умственным, как свойственно обращаться уму, – исходя из себя в размышления и в самого же себя возвращаясь, т.е. не рассеиваясь при выходе из себя вовне и не делаясь – на это намекают и многоглавые колеса у божественного Иезекииля (см. [Иез.1:15–18](#)), поглощенные божественной любовью, они

пребывают в тождественности и в совершенстве. Под тождественностью надо понимать неотступность их внимания к Богу, а под совершенством – движение их разумения вместе с сущностью некоторым образом к обожению. Единство же умопостигаемых сущностей друг с другом надо понимать как богоприличную любовь их друг к другу, каковая, будучи божественной и единотворящей, собирает их, не нагромождая кучей, но любовно связывая. Сущее же и есть умственное; хотя как умственное, так и чувственное омонимически называется сущим, но одно объединено и взаимосвязано, другое же разделено и соседствует, как бы в нагромождении. К умственному относятся объединенное, как-то: животное, свет, умопостигаемый мир и тому подобное. Разделенное же и соседствующее – например, воинство, отряд, род, хор. Среди воспринимаемого чувствами единство являют животное, дерево, мир; разделение же в нагромождении – стадо, народ, куча, хор.

⁵⁴⁷ - Это отсылка к другому сочинению Дионисия, «Об ангельских свойствах и чинах».

⁵⁴⁸ - Под подобающими ангелам очищениями он имеет в виду очищения вроде очищения Исаии и Иезекииля, съевшего в исступлении главу книги (Иез.3:1–3). Пример же исполнения ангельского совершенства, о котором он говорит, – случай с Даниилом и давшим ему истолкование ангелом а также – с пастырем, совершившим посвящение Ермы, о чем там, в «Пастыре», мы и прочли. А как очищаются и посвящаются сами ангелы, он говорит в трактате «О небесной иерархии».

⁵⁴⁹ - Заметь, почему они называются ангелами и что и они суть свет.

⁵⁵⁰ - Заметь, что прочие души следуют за ангелами, находясь ниже их, и что ангелы руководят душами, ведущими ангельскую жизнь. Об этом мы и в «Пастыре» прочли.

⁵⁵¹ - Заметь, что души праведников возводятся к Благому Началу всех благ, т.е. к Богу, и, оказываясь причастными Его сияния, свободно предстательствуют.

⁵⁵² - Ссылка на сочинение «О душе».

⁵⁵³ - Он говорит о душах бессловесных и наделенных только чувствами. Заметь также, что одно дело душа, а другое жизнь.

⁵⁵⁴ - Получившими удел жить амфибиями он называет пресмыкающихся, как-то: лягушки, раки; сокрытыми же землей – кротов и им подобных. Заметь же, что прочие души следуют за ангелами, находясь ниже их, и что они бессмертны, потому что сотворены как осуществленные жизни, и что ангелы руководят душами, ведущими ангельскую жизнь, как сказано выше.

⁵⁵⁵ - Выше мы уже сказали, что свойство есть постоянное качество. Так что все неживое и бездушное, благодатью Божией умело созданное, таким было приведено в бытие, как-то: различные камни, земля и ископаемые, в видах какой-то пользы получившие свои качества. И то, что служит врачеванию и нашей пользе, – не извне ведь таковое обретает свойство, но от Бога внутри своей сущности получило и свойственное ему качество.

⁵⁵⁶ - Смотри, как отрицания в применении к Богу решительно превосходят утверждения, – такие как: безвидный, бессущностный, безжизненный, безумный. Они ведь содержат идею небытия и все–таки – в смысле превосходства – мыслятся применительно к Богу, по отъятии всего сверхсущественно сущему (Он ведь не является ничем из сущего). Далее он объясняет это полнее.

⁵⁵⁷ - Каким образом не сущее стремится к Добру? Ведь если само оно не существует, то как может стремиться? Мы полагаем, что под не сущим он понимает зло. Как ниже он показывает, и само так называемое зло появляется ради Добра.

⁵⁵⁸ - Причиной небесных начал и пределов он называет благодать Божию: ведь по преизбытку благодати Бог произвел и их. А под небесными началами и пределами следует понимать сферическое устройство небес, разместившееся вокруг, так сказать, точки, или центра, воли Божией. Форма круга, начинаясь ведь из самой себя, в самой себе и завершается. Небесную же сущность он называет невозрастающей и неубывающей как совершенную и достаточную для того, для

чего она появилась. Потому он и называет ее неизменной, что с момента появления она не изменилась. А то, что не возрастает и не убывает, совершенно..Пределами же он это назвал, а не границами, потому что движение небес сферично и не на самом деле имеет предел, но как бы предел, куда и откуда, словно от некоего начала, несется, будто к некоему пределу, допустим, – на восток. Заметь также, что небо движется, он говорит, бесшумно и неосязаемо. А «многообразное сквозное прохождение некоторых подвижных звезд» – это он говорит о планетах. Заметь и то, что, по его мнению, движутся только они. Заметь и откуда берутся исчисления времени.

⁵⁵⁹ - «Два светила» он говорит о солнце и луне. «Великими» он назвал их следом за Давидом: его псалмы он именует Речениями. «Периодическим обращением» он называет движение из одного и того же в то же самое место, совершаемое в течение года солнцем, проходящим круг зодиака. Луна же за некоторое количество дней от приближения к солнцу доходит и до этого полного умаления. Заметь, что и исчисления времени от этого зависят, а также от месяцев.

⁵⁶⁰ - Надлежащим образом ограничивают.

⁵⁶¹ - Это я и выше написал, – что и во всем Бог, и ничто из всего. А здесь он говорит больше, – что Он к тому же выше всякой сущности, о чем говорит ниже: «что и не–сущего Он – наполнение». Смотри–ка, как он говорит: «ни высшим не достичь Ее превосходства, ни низшим не выйти из сферы достижимого Ею», – т.е. божественное не имеет ни начала, ни конца, – так что и небесные превысочайшие силы не постигают Ее, – не как если бы это было возможно, но ими Она не была постигнута, не думай так, – но потому что это невозможно. Это ведь как раз случай «ведения в неведении». Ибо став превысочайшими и путем боголюбия объединившись с высшими силами, мы познаем, что вместе со всеми ангелами мы не знаем божественную природу.

⁵⁶² - То есть то, что вмещает Его целостность, сообразно Мере, Которую вмещает. Почему о Нем и говорят как о Мере сущего. Либо – потому что Он знает начало и предел всего как

единственный Создатель. Возвращаясь к этому ниже, он себя поясняет.

⁵⁶³ - Порядком Бог называется либо потому, что Он создал все хорошо упорядоченным, либо потому, что, будучи вмещаем верой приходящих к Нему людей, ни Своим изобилием более слабых не погружает, ни в уменьшенном по причине схождения виде вмещается более святыми людьми, но соответственно, применяясь к моему сосуду, источает во мне благодать.

⁵⁶⁴ - Как воспринимаемое чувствами солнце освещает все видимое, и то, что не причастно его свету, не причастно ему по собственной немощи, так и применительно к Богу: Он освящает всех, кто этого хочет. Божественный Дионисий тотчас хорошо позаботился о том, что кажется странным среди высказываний о солнце. Ибо сказав, что бездушное солнце есть видимый образ благодати Божией, назвав тварь образом Творца, это сначала, он тут же прибавил: «ничтожный отзвук». В следующей главе он это полнее разъясняет. Следует сказать о том, что такое «ничтожный отзвук». Так, если кто-нибудь что-то скажет, воскликнув громким голосом, то присутствующие, обладающие нормальным слухом, и голос, и сказанное услышат; а кто стоит немного поодаль, в меру удаления услышит слова слабее; удалившиеся же на большое расстояние воспримут некую ничтожную и неяснейшую часть отзвука, так что услышат некий бессмысленный звук, слов же не разберут. Таким следует считать отношение солнечного света к истинному – как к недоступному по расстоянию.

⁵⁶⁵ - Не подумай, что солнце является причиной рождения, жизни, возрастания или совершенствования чего-либо из сущего, как и никакая другая стихия, пусть даже из очень необходимых, как, например, вода. Мы ведь можем прожить без солнца и воды, хоть и не наилучшим образом, но все же достаточное время. Но Бог, зная, что холод совершенно бесплоден, умеренное же тепло содействует рождению, и что растения и семена нуждаются в тепле, равно как и все тела, имеющие жизнь – либо чувственную, либо растительную, а многое очищается теплом так, что становится белым, – как-то одежды и другое; тепло же обновляет и увянувшие семена, –

ради этого Он сделал так, чтобы солнце имело такую природу, чтобы все, о чем сказано, оно творило от имени Создателя, получив способность этого не по собственной воле или силе. Это святой Дионисий великолепно сказал, словно поясняя самого себя, ниже, в конце пятой главы и в конце шестой. Думай осторожно и не сбивайся!

⁵⁶⁶ - Потому он называет солнце мерой и числом часов, что оно начинает день; круговорот же дней творит время. Мерой он назвал его потому, что оно измеряет нашу жизнь; говорит ведь он – «всего нашего времени».

⁵⁶⁷ - Заметь, что солнце светило и в течение трех дней, предшествующих его созданию, будучи бесформенным; и что на четвертый день первозданный свет был преобразован в солнце; и что он сказал, как и Василий Великий ясно сказал в Шестоднев, о триаде дней. Не пробеги мимо того, что сказанное выше было сказано не о солнце, но об оформившемся в солнце первозданном свете.

⁵⁶⁸ - Т.е. начало и причина объединения и уподобления поистине сущего.

⁵⁶⁹ - Смотри, как он разделяет все сущее и выше всех сущего Царя, к Которому все сущее и стремится. Первым делом он говорит об умственном, затем о словесном. Умственным же является непричастное телам, каковы все надмирные силы. А словесны человеческие души, имеющие связь с телом, поскольку человек наделен чувствами. Ибо если действует только внутренний человек, по апостолу, т.е. душа без всей связи с телом, тогда человек оказывается умственен, но его нельзя будет, пожалуй, назвать словесным, как всякое животное, состоящее из тела и словесной души. Умственное и словесное, говорит он, сознательно стремится к Богу, словно эта страсть присуща их природе – познавать Царя всех и быть причастным Его благодати; вследствие чего существование души познающей и словесной прекрасно называется устремленностью к Добру. Бессловесные же животные устремлены к Добру самой чувственной силой жизни. А бесчувственное, как то растения и существа бездушные и безжизненные, устремляется к Добру естественно, – не для

того, однако, чтобы Его познать, но чтобы пребывать в Нем, потому что только с помощью природного стремления таковое удерживается Добром в собственном бытии.

⁵⁷⁰ - Совокупное – собранное. Заметь, что солнце называется так потому, что оно «совокупляет и собирает рассеянное», и что он отрицает, что солнце есть бог, хотя, как мы сказали, для сбившихся по легкомыслию многое говорит за то, что дело обстоит наоборот.

⁵⁷¹ - Он пишет «мнению древности» либо потому, что они, божественный Дионисий и божественный Тимофей, были эллинами, как это ясно из Деяний святых апостолов, либо – чтобы назвать мнение эллинов безумным, ибо они называли солнце древним и первоначальным, как сказано в комедии.

⁵⁷² - Ибо говорится: «Придите к Нему, и просветитесь, и лица ваши не постыдятся» (Пс.33:6).

⁵⁷³ - Возлюбившему много много и дается, а тому, кто возлюбил меньше – в соответствии с мерой любви. Потому что, как он выше говорит, Бог есть Порядок и наша Мера.

⁵⁷⁴ - Надмирным называется ум из разряда неких выше всех миров пребывающих высочайших святых умов, ангельских чинов. Некоторые из них находятся при мире, т.е. на службе, связанной с мирами, с управлением их устройствами; их иногда называют мироводителями. Некоторые же из умов находятся в мире, у людей и ангелов, начальствующих над народами и правящих городами, при церквях и у святых, как в Апокалипсисе говорит божественный Иоанн, и при других мирских устройствах. И Псалмопевец ведь говорит: «Ополчится ангел Господень» (Пс.33:8). Надмирным является ум духовный, околомирным – душевный, внутри мира находящимся – плотский. Иначе: надмирен тот, кто овладел богословием, околомирен – кто овладел знанием природы, внутри мира – овладевший практической добродетелью.

⁵⁷⁵ - Все объединяющее, согревающее, возвращающее и изменяющее.

⁵⁷⁶ - Ибо неведение отделяет от Бога, тогда как свет собирает и совокупляет, как он сказал выше.

⁵⁷⁷ - От идолов и связанного с ними многобожия.

⁵⁷⁸ - Представлениями он называет образные мысли о воспринимаемом чувствами, или как бы воспринимаемом.

⁵⁷⁹ - Прекрасным Бог называется в Песни Песней (Песн.1:15), равно как именуется и Красотой, и Давид говорит: «Цветущий красотой больше сынов человеческих» (Пс.44:3). Прекрасным же называется то, что причастно красоте. И заметь, как прекрасное и красота разделяются среди сущего на причащающееся и причащаемое. У Бога же не так, ибо Красотой (κάλλος) Он называется по причине того, что от Него всему придается очарование (καλλονή) и потому, что Он все к Себе привлекает (καλεῖ), а Прекрасным – как вечно Сущий и никогда не уменьшающийся и не увеличивающийся.

⁵⁸⁰ - Бог есть единовидное Прекрасное, поскольку и не рассеивается на свойства и виды, порождающие красоту, и не является для одних прекрасным, а для других нет, но непоколебимо, безначально, абсолютно, естественно и одним и тем же образом вечно является самим Прекрасным. И говорится, что Он предымеет в Себе красоту потому, что Он прежде сотворенного есть Источник, Начало и Причина прекрасного, почему и обладает прекрасным в избытке. Хоть ведь и много прекрасного, но все прекрасное – из Него и не как Он прекрасно. Откуда следует, что Он беспричинное Прекрасное, а все – по причине и по причастию. Бог ведь есть единовидно Прекрасное, поскольку из Него – после Него прекрасное, и оно обладает прекрасным как бы в виде качества.

⁵⁸¹ - В Писании сказано: «Вот, все прекрасно весьма» (ср. Быт.1:31), и, по Захарии, все что ни есть прекрасного, появилось оттуда, из беспричинного Прекрасного (ср. Зах.9:17). Ибо ради Прекрасного возникли сцепления элементов, которые он называет сочетаниями; и удерживаются упорядоченные связи сущего, называемые любовью и общением всех добродетельных словесных существ; и так или иначе обращенное к Богу мышление, какое являет Церковь первородных на небе и на земле; и стадная жизнь у бессловесных; и восприимчивое тяготение друг к другу существ

безддушных. Все ведь соединилось Прекрасным, причастностью обращенное к Являющемуся Причиной.

⁵⁸² - Бог называется Пределом всего и как все содержащий, и как все для безопасности охвативший, и потому, что ради Него ведь все было приведено в бытие, и в ком-либо другом для совершенства не нуждается. Отсюда Он и называется как Началом всего – в качестве Причины, так и Серединой – как дающий протяженность в постоянстве, и Завершением – как по Своему желанию ограничивающий сущее, к Каковому оно и возвращается, почему Его он называет и Высшей Целью, – как Начало и Конец, согласно Иоанну в Апокалипсисе (Откр.1:8), и Образцом – как предымевшего в Себе предопределения всего будущего, прежде, чем оно было приведено в бытие, – как сказал апостол: «кого Он и предопределил» (ср. Рим.8:30) и так далее. Именно этот смысл имел в виду святой Дионисий, говоря «Образец»: провидческое предопределение в Себе того, что будет, прежде осуществления; т.е. – что всеохватывающее единственное Божье предведение заранее все ограничило и разделило. Это ты найдешь и в следующей, пятой главе. Обрати внимание на его слова, что Прекрасное тождественно Добру.

⁵⁸³ - Как может «не-сущее» быть причастным Добру? Ведь если оно не существует, то и не имеет стремления и не причастно ничему из сущего. Следует, значит, сказать, что этот божественный муж понимает «не-сущее» по-разному: иногда он называет так само божественное, как не являющееся ничем из сущего, иногда же материю, а иногда по различным соображениям называет так и зло. Можно сказать, таким образом, что материя причастует добру, вследствие чего она обрела вид и освободилась от недавней бесформенности; или, – что зло причастует Добру, потому что само мышление ради прекрасной свободы выбора хочет, чтобы было зло; и что злу хочется существовать вечно, а все, стремящееся существовать, стремится к Добру. Двумя листами выше он говорит, что Бог существует выше сущего; так что кто-нибудь прекрасно может сказать, что Бог существует выше сущего, а не-сущее причастно Добру, поскольку и оно существует выше сущего и не является

ничем из сущего. Обязательно заметь, как он говорит, что не—сущее оказывается прекрасным и добром, когда речь идет о Боге, ибо Бог называется и Сущим, и Не—сущим, как ничем из сущего не являющийся и непознаваемо запредельный для всего: ибо нет ничего познающего, в соответствии с чем Бог является ничем.

⁵⁸⁴ - Прекрасно сказано: «сущностные»: сами по себе существования выше сущностей; говоря же здесь о сотворенном, он по праву к «сущностным» добавил «существования». «Соединения» же говорят не оттого, что нечто, образующее единицу, было соположено кучей, но потому, что Источником и Началом существ был Бог, и из Него появилось все сущее, воссиявшее и наставшее по мере нисхождения, как появляется, выделяясь, осадок. «Тождества» же суть возводящие и соединяющие с Богом силы умопостигаемых существа, равно как и «подобия», поскольку они и из Него суть, и приводят к Нему. «Различия» же — поскольку различие, низводящее и разделяющее, умножилось до степени видимости при достигающих нижних пределов выступлений Божьей воли. «Неподобия» опять же — поскольку бывает, что существующее по всему отлично от сотворившего и неподобно ему. «Общности же противоположностей» — это смешения элементов, ибо все тела состоят из четырех элементов. А «взаимосвязь равных» — это взаимосвязь двух миров, видимого и умопостигаемого, — устройство, при котором по мере снижения умножающиеся из единой сущности материи твердые тела взаимосвязаны словно цепью. Пользуясь этим, поймешь и следующее. Пример же «несмешиваемости объединенного» — особенность каждого человека при общности человеческого рода: общим логосом сущности все мы объединены, благодаря же особенности каждого несмешиваемы.

⁵⁸⁵ - Он говорит о трех видах состояния покоя и движения, которые он и перечисляет: умов, душ и тел. Итак, надо это подобающим образом уразуметь. Что касается умов, то они стоят и движутся, как говорят Исаия и Иезекииль о серафимах и херувимах, поскольку они восходят и нисходят, как говорит Моисей. Ибо обращаясь непрестанно к Богу и пребывая

простертыми к Нему, они бывают посланы и нисходят к низележащему ради промысла о тех, о ком подобает. Это и значит пребывать в полном покое, поблизости от Бога, и двигаться, служа благодетельствуемым. Двигутся же они, мысля о превосходящем, и стоят, будучи познаваемы слабейшими, как умопостигаемые, пребывающие в собственном тождестве, ибо они – охрана и обитель для самих себя, в себе располагаются и в себе сосредоточены, а не рассеянны в чуждом благочестии. Все ведь меньшее обращено к превосходящему. Движения же умов и душ кругообразны и цикличны, как и Иезекииль говорит, – поскольку они выходят из самих себя и обратно в самих себя возвращаются, не покидая себя. Это – что касается бестелесных. Покой же и движение применительно к телам должны пониматься так, что материя пребывает как основа, а движется в переменах и переходах возникающих из нее одушевленных и бездушных тел.

⁵⁸⁶ - Заметь, как движутся небесные умы: по окружности, по прямой и по спирали; и как мыслится спиралевидное движение души. Божественные умы движутся: или по окружности, или по прямой, или по спирали.

⁵⁸⁷ - Поскольку, как мы написали выше, разумное – это уразумевающее, умопостигаемое же – это мыслимое, а пища для мыслящего – умопостигаемое, естественным образом применительно к душе он говорит о ее (как лишь уразумевающей превосходящее) умственных силах. Она же никем не постигается, и среди всего умного она последняя. Силы же души состоят в приспособленности к чувствам.

⁵⁸⁸ - Видишь отсюда, насколько отличается душа от существ умопостигаемых. Те ведь умом постигая и в единстве, т. е. в непрерывном напоре, уразумевают превосходящие их божественные осияния, открывающиеся по своей мере, душа же – словесно и повествовательно, т.е. делясь на части, и будучи научаема от причастия. Ибо ум, пускаясь в рассуждения, как бы делится и нуждается для представления уразумеваемого в слове, объясняющем через множество примеров превосходящее. Итак, душа действует смешанно и переменчиво, даже когда мыслит, ибо это свойственно душе, и

когда она извне руководствуема к более высокому: ведь она восходит от чуждого. Словесные души движутся: либо по окружности, либо по спирали, либо по прямой.

⁵⁸⁹ - Смотри, он говорит, что и воспринимаемому чувствами свойственно три вида движения: кругообразное, спиралевидное и по прямой. Подходим к уразумению этого от сказанного о душе. Циклично оно, когда воспринимаемое чувствами действует само в соответствии со своими способностями и качествами, например, огонь греет, вода холодит, и прочее подобным же образом. Спиралевидно – когда оно действует переходно, например, из вод образуются рыбы, и птицы, и жезл Моисея превращается в змею, и тому подобное. По прямой же – когда оно возвращается обратно к своим началам, например, когда после разрушения существующего погибающее распадается на прежние элементы.

⁵⁹⁰ - Движение воспринимаемого чувствами можно понять как изменение и нетление. Исходя из того, что покой таковых означает становление, очевидно, что движение являет противоположное. И заметь, что и изменяемое и подвергающееся распаду направляется из Него, через Него и в Него.

⁵⁹¹ - «Поэтому» – ясно, что по причине Добра и Прекрасного.

⁵⁹² - Как понять «всякое единство и множество»? Представь себе весь мир как великое растение, и все его одушевленные части, как–то: основание и ствол, и части частей вроде ветвей, сучьев и листьев, живущими каким–то образом (если ты согласишься со мной, что каждая из них своего рода независимое живое существо, блюдущее единство и порядок целого, соответственно с которым само дерево живет само по себе и в своих частях; что и значит жить: для умного – умственно и логически, для бессловесного – чувственно, а для бездушного и бездыханного – растительно и производяще) и живя, как я сказал, сама по себе, каждая живет и в движении вместе с целым – части со всем вместе, – и ты поймешь сращенность и сожителство всего в едином и во множестве, поскольку каждая живет подобающим образом и по–своему, как

мы сказали. И опять–таки, если все – из единого и единственного Бога, то по справедливости и называется и единым – по причине связанности и гармонии, и множеством – из–за многообразия каждого по отдельности.

⁵⁹³ - Границами являются слова, истолковывающие сущность, род и значение каждой вещи и разъясняющие то, что она собой представляет.

⁵⁹⁴ - Являющаяся образцом причина, или начало, – это то, в соответствии с чем возникает возникающее. А это или идея, представляющая собой самостоятельную вечную мысль вечного Бога, или вечный образец, установленный по природе, в соответствии с которым возникает возникающее. Ведь идеи и образцы бестелесны, а причина, или начало, является высшей целью, ради которой возникающее осуществляется. Это – или являющаяся высшей целью причина, неотделимая от завершения; или то, из чего, как существующего, возникает возникающее, как, например, материя, из которой все. Бог ведь и ее произвел. Творческая же причина отделена от свершения, как Бог и всякий, от кого возникает возникающее.

⁵⁹⁵ - Каким образом не–сущее – в Добре, понимай так. Поскольку то, чего нет, существует в Нем сверхсущественно – я ведь не назову, пожалуй, относящимися к сущности отрицательные определения, как то: безначальный, нетленный, бессмертный и тому подобные; не является ведь этим Бог, поскольку Он до этого существует; от Него ведь было узнано, что это такое; а ведь ни что такое, ни как существует Бог, мы не знаем, ни почему Он невыразим и непостижим. Это ведь не начало Его, но из Него. Он ведь Причина и Ничего, поскольку все существует позже Него, как Причины бытия и небытия. И само ничто есть ведь отсутствие, ибо оно имеет место по причине небытия чего бы то ни было сущего. И существует не–сущее по причине бытия и сверхбытия: всем являющийся как Творец Бог является Ничем Как все Превосходящий, а скорее Сверхпревосходящий и Сверхсущественный. Прочти также на предыдущем листе то, что я написал о не–сущем.

⁵⁹⁶ - Я отметил подобное и выше, в первой главе, – что нижние всегда стремятся к высшим как ими объемлемые и

являющиеся объектом их промысла, равные же отзывчиво любят равных по чину, и, просто говоря, все любит друг друга и само себя. И Бог все любит, стремясь сделать все благим.

⁵⁹⁷ - Чудесно он говорит, что благая Любовь, предсуществующая в Добре, не осталась бесплодной, но родила нам благую любовь, благодаря которой мы стремимся к Прекрасному и Добру. Ибо божественное деятельно и порождающе, согласно сказанному: «Отец Мой доныне действует, и Я действую» (Ин.5:17). Заметь здесь божественное движение: благодетельная Любовь подвигла ведь божественное к Промыслу, к составлению нас, чтобы движимое было деятельным и не оставалось бесплодным. Исходя из этого уразумей и слова «Когда Единица подвиглась...» и прочее, сказанное Григорием Богословом в первом слове «О Сыне».

⁵⁹⁸ - Т.е. произвела тварь; так что Ей обязано то, в чем обнаруживается любовное движение.

⁵⁹⁹ - Заметь, что не следует называть Бога странными именами, если они не используются в божественном Писании, — что он теперь и говорит в связи с именем «Любовь»; и что следует внимать не словам, но смыслу речи; ведь он изъясняет это божественно.

⁶⁰⁰ - Заметь, что нам не возбраняется пользоваться в речи равнозначными словами. Заметь также, что «родина» и «отечество» означают одно и то же.

⁶⁰¹ - Почему мы пользуемся слогами и словами. Имей в виду чтение. Сказать же он хочет следующее. Мы пользуемся произносимым словом, касающимся чего-то воспринимаемого чувствами, тогда, когда нуждаемся в словах, слогах, буквах и письме для изъяснения того, о чем идет речь. Если же душа благодаря прямым энергиям сама по себе устремляется к умопостигаемому, тогда, за пределами чувств, чувства излишни, ибо воображается высшее. Когда же она становится боговидной, продвигаясь понемногу в простертости, и благодаря единству с непознаваемым получает доступ к неприступному свету, тогда и умственные энергии излишни, равно как и чувственные, поскольку душа помышляет высшее такового, объединившись,

наконец, с Богом. А когда она представляет себе в то же время что-то низкое и старается взяться за что-то чувственное, тогда ей нужно искать более точные слова и более ясно видимые вещи.

⁶⁰² - Заметь, что одно дело ум, а другое душа. Умственными силами он называет умозрения, каковые ниже ума и его рассеивают. Так что, когда душа хочет устремить свой взор вверх, к Богу, и по мере сил соединиться с Ним, она должна отвлечь свое око, т.е. ум, от частного и сделать прыжок к более общему. Частными являются, как мы сказали, умозрения. Становясь тогда всецело умом и обращаясь вовнутрь, делаясь единой и простой, она может воспринять божественные лучи. Благодаря похвальному неведению – не от необразованности неведению, но от понимания, что она не знает того, что в Боге непостижимо, – она будет познавать, вкушая божественные сияния не с помощью чувствующих глаз, но без участия глаз – умственным восприятием.

⁶⁰³ - Он объясняет, что служит разъяснению воспринимаемого чувствами, и говорит, что это более ясные слова и более четко видимое.

⁶⁰⁴ - Т.е. чувства.

⁶⁰⁵ - Заметь, что и тогда были люди, цеплявшиеся за имена. Он заграждает им уста цитатами из божественного Писания.

⁶⁰⁶ - Заметь, что «приязнь» означает «любовь» и что более божественно имя Любовь.

⁶⁰⁷ - И в этом некоторые люди видят удобный повод оболгать настоящее сочинение как не принадлежащее божественному Дионисию, потому, говорят они, что Игнатий жил позже него: как-де может человек упоминать тех, кто жил после него? Но и это, кажущееся им, – вымысел. Ибо святой Павел, просветивший Дионисия, был по годам моложе святого Петра, после которого Игнатий стал епископом Антиохии, когда Петр был перемещен в Рим. А жил просветивший Дионисия Павел много лет, и Дионисий после него жил. А евангелист Иоанн, которому отвечает письмом Дионисий, был сослан на Патмос при Домициане. Игнатий же принял мученическую кончину до Домициана. Стало быть, он был предшественником Дионисия.

⁶⁰⁸ - Если Игнатий пишет римлянам: «Моя любовь распялась», говоря об Онисиме, который был после Тимофея, следует задаться вопросом, каким образом пишущий Тимофею Дионисий это вспоминает, будто Игнатий это уже написал. Возможно, что кем-то из филологов это было поставлено рядом с текстом для лучшего уразумения сказанного о божественной любви святым Дионисием, а позже по неведению было внесено внутрь, что очень часто, как мы знаем, случается. Ведь без этого текст слова выглядел бы как без пропуска. Либо, скорее, это выражение было ему, Игнатию, присуще, как и прозвище «Богоносец», – потому что он часто это говорил и писал. В пользу этого свидетельствует то, что не добавлено, кому он пишет, – что римлянам, но сказано просто: «Пишет ведь и божественный Игнатий».

⁶⁰⁹ - Надо знать, что «введениями» он называет книги Соломона из божественного Писания, откуда – и изречение.

⁶¹⁰ - Заметь, что и тогда были люди, цеплявшиеся за имена. Он заграждает им уста цитатами из божественного Писания.

⁶¹¹ - Заметь, что, словами следует пользоваться, сообразуясь с тем, что вмещает большинство. Говорит же он о том, что любовь делает, и о двух видах любви, божественной и частичной, т.е. приличествующей телам.

⁶¹² - Т.е. как бы опороченным.

⁶¹³ - Это говорит Давид об Ионафане в Первой книге Царств.

⁶¹⁴ - Заметь, что одно и то же значат «приязнь» (ἀγάπη) и «любовь» (ἔρως) и что представляет собой действие любви.

⁶¹⁵ - Т.е. связывающей любящих друг с другом.

⁶¹⁶ - Как он сказал выше, божественная любовь, предсуществующая в Добре, родила свойственную нам любовь, благодаря которой мы стремимся к Добру.

⁶¹⁷ - Об исступлении (ἐκστασις) любви пишет и Давид: «Я сказал во исступлении моем» (Пс.115:2).

⁶¹⁸ - Заметь, как понимается «исступив из себя к Богу».

⁶¹⁹ - Заметь, что и Бог всех любит.

⁶²⁰ - Почему называется Бог Ревнителем, – как желающий (ἐραστής) спасения всех.

⁶²¹ - Его т е Бога, он называет Подателем и Родителем приязни и любви. Ибо, имея их в Самом Себе, Он вывел их наружу, т. е. в область твари. И потому говорится: «Бог есть любовь» (1Ин.4:16), и в Песни песней Он называется любовью (Песн.2:4, 8:6–7), а также сладостью и пожеланием (Песн.5:16), что и есть любовь. Желанное же и воистину возлюбленное есть Он Сам. Говорят, что, произливая из Себя влекущую любовь, движется и Сам ее Родитель Благодаря тому, что Он Сам есть воистину Возлюбленное им Желанное, Он движет то, что к этому стремится, и подает соответствующую им силу стремления.

⁶²² - Пойми меня, что сила, сводящая и движущая к любовному совокуплению в Духе, есть Бог, т.е. Он при этом Посредник и Соединитель с Самим Собой, – чтобы Ему быть любимым и вождем Своими творениями. Движущим же он называет Его как движущего каждого, согласно собственному логосу каждого, к тому, чтобы тот к Нему обратился. Слово «сводничество» у людей внешних обозначает вещь нечистую, но здесь он имеет в виду гостеприимное посредничество к единению в Боге.

⁶²³ - Обрати внимание на божественное движение, которым Он движем, в котором и сводник и двигатель – Бог.

⁶²⁴ - Любовное соединение с Богом запредельно и превосходит всякое соединение. Так вот, запредельным он называет высшее. Божественную же Любовь он называет безначальной и бесконечной, как из Добра происходящую и к Добру возвращающуюся по фигуре круга, поскольку окружность неизвестно где начинается и где кончается. Из Самого ведь Добра исходит устремление и к Нему же стремится. В Нем же и существует, и пребывает Любовь к врожденной Благодати и к тем, кто тянется к Благу.

⁶²⁵ - Заметь, что движение любви, предсуществующее в Добре, являющееся в Добре простым и самодвижным, из Добра исходя, вновь туда же возвращается, как безначальное и

бесконечное, что являет наш порыв к божественному. Заметь также, что он говорит, что вечный круг исходит из Добра, ниспосылается из Него на воспринимаемое умом и чувствами и вновь к Нему возвращается, не останавливаясь и не прекращаясь.

⁶²⁶ - Пойми, как великий Иерофей философствует о достохвальном эросе наилучшим образом, первым делом называя эрос божественным, поскольку запредельной и беспричинной Первопричиной небесного эроса является Бог. Ибо если, как сказано выше, эрос это и есть любовь, ибо написано: «Бог есть любовь» (1Ин.4:8), то ясно, что Бог – это всех объединяющий Эрос, или Любовь. От Него Она переходит к ангелам, почему он назвал Ее и ангельской, – у них в особенности обнаруживается божественная любовь к единству, ибо никакой несогласованности и причины для распрей у них нет. Затем, после ангельской, он называет умственный эрос, т.е. любовь принадлежащих Церкви богомудрых мужей, обращаясь к каковым, Павел говорит: «Да говорится одно и то же» и так далее (Флп.2:2), – и Господь: «Да будете едино, как Мы едины» (Ин.17:11). Это относится к истинным христианам, впрочем также и к прочим людям, у которых есть закон дружества. Словесные же души он назвал разумными, потому что они происходят от божественного ума. А душевным он назвал эрос бессловесных, дружество, основанное на чувствах, т.е. – без участия ума. По причине ведь этой любовной силы и птицы, как-то: лебеди, гуси, журавли, вороны и им подобные летают стаями; и по земле ходят так же, стадами, олени, быки и подобные им; и, равным образом, плавают вместе тунцы, кефали и ведущие схожий с ними образ жизни. Да и существа не стадные тоже движимы к спариванию со сходными. Физическим же он назвал эрос бездушных и бесчувственных существ, соответствующий их естественной склонности. И они устремляются к Богу своим жизненным, т.е. естественным, движением.

⁶²⁷ - И выше мы говорили, что разумное – это мыслящее, а умственное – мыслимое; и, несомненно, мыслимое превосходит мыслящее, по каковой причине мыслимое и является пищей

для мыслящего. Разумное страстно желает умственного, будучи к нему обращенным и словно поднявшимся. И умственное страстно желает разумного, – чтобы промыслительно передать ему соответствующую пользу. И признается, что их любовь стоит выше любви существ чувственных. Называются же они умственными и разумными, я думаю, потому, что стали такими от причастности к сущему Добру. А в-собственном-смысле-слова-умственная любовь является божественной, равно как Божья. Ибо как из добра одно представляет собой добро для кого-нибудь, а другое – просто Добро, абсолютное Добро, так и из умственного одно умственное для кого-то, потому что им мыслится, а другое – просто Умственное, – не как время или пространство, ибо и они постигаются умом, поскольку не воспринимаются чувствами, – а как Ум умственного, являющий собой Энергию, Живущее и Жизнь. А то, что следом за Ним является умственным, находят путем изыскания и изучения относящегося к этим проблемам, либо узнают из откровения.

⁶²⁸ - Неудержимым он называет безотносительное, не имеющее ни к чему никакого отношения, т.е. естественного родства.

⁶²⁹ - Сказав об общей любви, он указывает и на частные ее виды, говоря, что Бог и всеобщ, и частичен как Причина и Раздаватель всем, в соответствии с силой каждого, как бы излияния любви. Каким образом Бог может быть целым и частью, неисходно в Себе пребывая, станет ясным с помощью образа семени. Ведь когда семя извергается в матку, при этом не разрываясь, зачинается один эмбрион; если же семя делится, то каждая часть в разных местоположениях матки зачинает целый эмбрион; и получаются из семени и нос, и глаза, и прочее, и все в совершенном виде. Нечто ведь подобное и надлежит по аналогии мыслить и относительно всесовершенного Ума: ибо Его деятельность в целом объемлет и части, а из частей каждая совершенна. И одно дело – справедливость–в–собственном–смысле–слова, другое – мужество–в–собственном–смысле–слова и так далее. Они так и не смешиваются друг с другом, но каждая от другого отличается. И они имеют нераздельность не с беспорядком,

принимая, по возможности, участие в каждой другой. Ведь каждая из разновидностей принимает участие в других формах соответственно своей способности. Таким образом и Бог является и целым, и частью любви.

⁶³⁰ - Поскольку он сказал, что и не сущее некоторым образом желает Добра и хочет быть в Нем, несколькими листами выше ты найдешь, что он говорит то же самое, хотя и объясняется это из эллинских учений. Больше ведь всего он сражается с эллинами и манихеями, предводителями учения о зле. Следует основательней объяснить, что называется «не сущим» и почему благочестиво и необходимо, чтобы у сущего было единое Начало. Это ведь и означает мыслить здраво – полагать, что Оно есть Бог. Существой различные начала, то они непременно окажутся бесчисленными. Если же единое начало есть Бог, то, стало быть, Он – и истинно Сущее, и Само Добро. Разум обязательно отыщет противоположность сказанному: ведь когда есть начало, обязательно будет и конец; и если есть сущее, явится и не сущее; и если есть добро, будет и зло. Но поскольку сущее являет собой сущности и виды, не сущее должно быть безвидным и бессущностным, усматриваемым чисто логически. Это не сущее и лишенное вида древние и называли материей, каковую именуют и предельным безобразием. Называется же материя не сущим не потому, что она есть совершенное ничто, а потому, что не существует. Ибо истинно Сущим, а также Самим Добром, является Бог. Из не сущего изведена ведь Богом и материя, но не – как некоторые люди решили – лишенной вида и образа. Так что материя – не начало воспринимаемого чувствами, а скорее его наполнение и своего рода предел и основание сущего. Стало быть, она, в отличие от существ словесных, не образ Божий и не отражение истинно Сущего. Да и отражение истинно умственного мира, воспринимаемое чувствами, поскольку оно воспринимаемо чувствами, существует не без материи, но, обладая каким-либо видом, превосходит материю. Материя же никогда ведь не может быть воспринята вне вида и качеств, являющихся ее свойствами. Ибо бывал ли когда-нибудь огонь без теплоты, или света, или белизны цвета, или вода без

прохлады, или влажности, или темной синевы? Или земля и воздух подобным же образом? Поэтому я и сказал, что материя рассматривается логически, как то, лишенное вида, качеств и образа, из чего появилось видимое и невидимое, – будучи т.о. изведено Богом из не сущего не прежде, чем была положена в основание, а затем, как учит божественный Моисей, упорядочена бесформенная материя. Так что материя существует в Боге, потому что она Им и приведена была в бытие. Мыслится же она пребывающей в Нем сверхсущественно, поскольку Он как Благой содержит все. Это ты найдешь дальше в разных местах текста.

⁶³¹ - Далее он изучает этот вопрос, говоря, что, если все – из Добра, то откуда взялось зло и каким образом ангелы стали демонами? Все это против манихеев.

⁶³² - Хорошо и точно применил он к ангелам слово «благообразно». Ведь Бог является Самим Добром по сущности, а то, что – после Него, как делающееся лучшим от причастности, извне, благодаря стремлению к Нему, по справедливости называется благообразным, а не действительно благим.

⁶³³ - Смотри, как он ставит, как бы исследуя, вопросы, имея в виду возражения таких врагов, как манихеи. Служат они, однако же, прояснению правильной точки зрения этого божественного мужа. Ведь он говорит: зло появилось от какого начала? – «и если от другой причины», и все тому подобное, что принадлежит его противникам. А затем: как Благой захотел его произвести? Как при наличии Промысла существует зло? – показывая с помощью этого, что если вообще зло имело происхождение, то оно имело его от Добра, что только Промысел управляет всем, и что из этого следует, что у сущего есть единое благое Начало. Для того, чтобы это исследовать, и ставил вопросы этот божественный муж, ибо затем он последовательно ясно на них отвечает, показывая, что зло не имеет ипостаси, что его нет в природе, но что оно возникает в результате отсутствия Добра, не существуя даже как логически мыслимое не сущее. На это намекают слова тридцать шестого псалма: «Я видел нечестивого, превозносящегося, как кедры

ливанские, и прошел мимо, и, вот, его не стало, и искал его», то есть место его, «и не нашел» (Пс.36:35–36). Это показывает, что зло, хоть и очень возносятся, но не существует и не оставит после себя даже места, т.е. следа. Одновременно с появлением оно, не имея основания, исчезает. Не подумай, что он говорит что-то противоположное.

⁶³⁴ - Заметь, как удивительно он плетет опровержение с помощью различных умозаключений.

⁶³⁵ - Ведь и тот, кто гневается или впадает в ярость (в качестве примера речь об этом кажется целесообразной), когда ему причинит какое-то зло тот, на кого он сердится, использует таковое возмущение, чтобы повернуть того к противоположному, т. е. к Добру.

⁶³⁶ - Выше мы сказали, что если Бог называется существующим сверхсущественно, как безначальный и Причина всего, то Его противоположность, как последнее из сущего и относительно сверхсущественного Бога бессущностное, т.е. материя, называется не сущей, пребывающей в Боге, благодаря Его благодати появившейся, и хотя, по причине смешения с воспринимаемым чувствами, не являющейся совершенно плохой, не являющейся и совершенно хорошей, как он показывает, по причине неустойчивости. Ибо ее зло состоит как раз в неустойчивости; часть же добра, поскольку произошла от Бога, в Боге и пребывает. Зло-в-собственном-смысле-слова (я говорю не о порочности, каковая как вид и качество или имеет место у словесных существ, или не имеет, но о самом просто-зле) ни среди сущего, как бы то ни было желającego блага, не существует, ни среди не сущего, иначе говоря, среди материального, как уразумеваемого в Сверхсущественном. Но и от не сущего, каковым является материя, зло отстоит дальше, чем от Добра. И отсюда естественным образом следует, что зло-в-собственном-смысле-слова бессущностнее материи как совершенно полное ничто. Так что просто зло-в-собственном-смысле-слова никогда никоим образом не существует. Зло же в материи – из-за недостатка блага, в силу чего она и мыслится как не воспринимаемая чувствами и. не имеющая вида. Отсюда

ты поймешь и слова пророка Авдия: «И будут как не бывшие» (Авд.1:16), – сказанные, конечно же, о грешниках.

⁶³⁷ - Предложив здесь антитезу, далее он пространно развивает возражение, – как бы из благословенно светлого противоположения. Ведь если мы не допустим, что существует что-то противоположное добру, т.е. зло, то добродетель не будет считаться благом, но все неразлично смешается, и добродетель не будет хвалима, и противоположное ей не заслужит укоризны, потому что если не будет закона, то не будет и греха. Поэтому же, говорит он возражая, если мы не допустим, что существует противоположное добру зло, то само добро будет противоположно самому себе в случаях, когда согрешают из-за недостатка блага. Но и прежде чем в добродетельном человеке действует добродетель, мы видим, что в душе его пороки различаются от добродетели. Ведь когда словесная часть души делает свое Дело, она ни в чем из благого не спотыкается. Но когда берет верх бессловесная часть души, которая примешивается к материи и телу, то словесная часть встречает помеху в своей деятельности. И бессловесная часть Души портится по причине смешения с материей. Словесная же часть портится не от смешения с материей, но от склоненности к материи, т.е. от того, что уступает бессловесному, а не господствует над ним, как глаз в темноте, неспособный видеть. Но это не доказывает появления зла-в-собственном-смысле-слова, ибо то, что для кого-то зло, злом-в-собственном-смысле-слова не является. Но и злобность существует, будучи видом и случаем зла, ибо от дополнительных обстоятельств зависит, чем именно оно обернется. Например, несправедливость есть испорченность души; а, опять же виды несправедливости зависят от материи пожелания: в одном случае это имущества, а в другом почести. И вдобавок свой вид зол порождается каждой из частей души. Малодушие или наглость – способностью к ярости, распущенность и безрассудство – способностью к пожеланию. Рождается также свой вид зол и энергиями: так, малодушие есть как бы недостаток способности к нападению, наглость же – избыток этой способности; а распущенность – от способности

изведывать. Итак, ясно, что и прежде действия пороки различаются в душе от добродетелей благодаря существованию бессловесной и словесной частей души. То, что относится к бессловесной, являет иной, воюющий с умом закон, как говорит апостол (ср. Рим.7:23), и, не оказываясь побежденным, он берет, как мы показали, в плен словесную часть души.

⁶³⁸ - Т.е. против словесной части души.

⁶³⁹ - Иначе говоря, если в сущем замечается процесс тления, вернее, если что-то из сущего подвергается тлению, то тем самым обнаруживается существование зла. Это показывают слова «не лишает».

⁶⁴⁰ - Возражающей стороне принадлежит и то, что в первую очередь в сущем существует и сущее зло. И хотя зло и представляет собой гибель сущего, но бывает, что гибель одного приводит к рождению другого. Так яйцо, погибая, прелагается в птицу, и боб, разбухая и скрываясь в земле, преобразуется в соответствующий зародыш, и тела наши и других животных – в червей; и подобного этому тысячи; например, от лошадей появляются осы, а от быков – пчелы.

⁶⁴¹ - Решение предложенных противоречий: если тление – зло, а тление растлевают и зло, то что же получается – зло растлевают само себя? Ибо если зло в материи, то ясно, что оно легко подвергается тлению: но оно – материя, и оно растлевают само себя. Потому ведь материя и называется бессущностной – по сравнению с сущностью сверхсущественного Бога – как подвергающаяся тлению, не вечно сущая и безобразная – по сравнению с образом Божиим, как назвал Моисей творящее Слово. Не сущим же материя называется по сравнению с существованием божественной сущности.

⁶⁴² - Сказано «будучи злом» вместо «поскольку оно зло».

⁶⁴³ - Заметь, что и в божественных словах – предание, вытекающее из беспрепятственного изыскания более точных суждений. Ибо, вот, изложив, как видишь, одно мнение и рассмотрев его, он излагает другое, более точное.

⁶⁴⁴ - Беспримесные и всецелые блага рождаются от Добра для надмирных умственных существ – как бестелесных. Добро

же с примесью усматривается в разумных телах, т.е. у нас, ибо бессловесная часть души причастна, как сказано, материи, обладающей благодаря телу видом, словесная же часть, склоняясь к бессловесной и иногда подчиняясь ей, из-за этого опускается до материи. Что же касается зла-в-собственном-смысле-слова, то его следует рассматривать как зло беспредельное-в-собственном-смысле-слова, безмерное-в-собственном-смысле-слова, бесформенное-в-собственном-смысле-слова, по существу своему направленное против самого себя, а не против другого, ибо это есть вид и случай испорченности. Подобаает, таким образом, злу быть каким-то таким, каким мы сказали, – вроде Бога, Предела-в-собственном-смысле-слова, Меры-в-собственном-смысле-слова, Формотворца-в-собственном-смысле-слова и Благого-в-соб-ственном-смысле-слова по существу. Я не говорю сейчас, что Он благ для другого, ибо это случайно. Как же возможно зло по существу и для других, в подмешанном виде вредящее совершенно всему сущему, имеющему бытие в Добре, будучи совершенно ни в чем непричастно Добру, тогда как все по своей способности Добру причастует? Так что не в бытии зло, но появляется при выходе – в лишении блага.

⁶⁴⁵ - Под предельно удаленными надо разумеать материальные земные тела. Ибо как Начало всего Бог, как мы уже говорили, так и конец всего эта навозообразная грубая землевидная часть материи, почему она и называется подножием Божиим. Но и пределом являясь, она, однако же, причастна Его благодати – как несущая Его у предела. Говорит ведь и Премудрость: «Отягчает ведь эта землевидная скиния умногомыслящий», – как бессловесная часть души, смешанная с материальным телом и иногда берущая верх над словесной частью души.

⁶⁴⁶ - Ведь в той мере, в какой что-то из числа твари опускается к более грубому и материальному, оно меньше – по мере лишения и оскудения блага – причастует Добру, – словно в малом и предельно слабом отголоске. Представь, как мы уже говорили, что кто-то громко закричал; те, кто находятся поблизости и имеют здоровый слух, полностью воспримут крик

и разберут слова, находящиеся же на некотором расстоянии хуже – в зависимости от расстояния – услышат сказанное, а те, кто совсем далеко, едва воспримут лишь крайне неясный его отголосок.

⁶⁴⁷ - Нечто лишенное красоты не полностью, но частично, заставляет существовать и само лишенное блага благодаря в чем-то полному причастию Добру. Не частичное ведь, но полное лишение блага есть зло.

⁶⁴⁸ - Смотри, как он говорит, – что и то, что борется с силой Благого, благодаря Ему возникло и сохраняется. Неужели же причина зол Бог? Ни в коем случае! Ибо Бог, как Начало и Творец всего, по преизбытку благодати и благодаря неизреченной любви и грешников терпит, – чтобы показать и Свое человеколюбие, и свободу воли твари. Ибо сказано: «Любовь – все терпит» (Притч.10:12; ср. 1Кор.13:4), а также: «Повелевающий солнцу Своему восходить над праведными и неправедными» (ср. Мф.5:45).

⁶⁴⁹ - Его цель – показать, что просто зло-в-собственном-смысле-слова не представляет собой сущности; и он говорит, что нет ничего среди сущего и творения, совершенно непричастного Добру. Ибо вовсе не имеющее части в Добре, как не происходящее от Добра, и не существует. Другой творец – кто? Вовсе ведь ничто не может существовать, не будучи каким-либо образом причастным свойству или качеству Добра. Многие ведь, и полишении привходящего свойства или качества, продолжает существовать, как, например, железо, раскаленное огнем до предельной степени, по угасании огня пребывает каким и было; и вода, называемая сама по себе стихией бескачественной, проходя сквозь землю, от нее обретает качества, а по мере утекания эти качества тоже теряет, но существовать продолжает; также и то, что покрывается снегом и замерзает, по прекращении холода существовать продолжает; и непричастное животной жизни, например, деревья, камни, звезды, или – ума, как, например, скоты, тем не менее существует. И Бог, удаленный от сущности, пребывая сверхсущественным, однако же, существует и предсуществует. Но это невозможно сказать применительно к Добру: ведь если

что-то не причастует качеству Добра, в котором должно состояться, то не может существовать. «Ибо в Нем мы живем и существуем», как говорит апостол (ср. Деян.17:28). Так что же? Распутник в распутстве не лишается ли Добра? И однако же существует? И он ведь говорит, что в самом своем распутстве как в лишении Добра распутник, по сути дела, не существует и сущего не желает, ибо что представляет собой распутство-в-собственном-смысле-слова без какого-то вида распутства? Однако же по ошибке в суждении считая, что обладает каким-то добром, он соединяется по любви с тем, что для него губительно, и, хотя любовь представляется извращенной, это все же слабый отголосок божественной Любви, и за благо он принимает фантазию. Нельзя ведь не знать, что, когда словесная часть души попадает во власть бессловесной, она встречает затруднения в своей деятельности и потому в конце концов соглашается с бессловесной, так что ни порывов ее сдерживать не может, ни одобрить ее действия. Ибо ложные мнения не являются мнениями словесной части, и ложные мысли не принадлежат к мыслям словесной части, так как мыслями в собственном смысле слова не являются. Как следствие этого, и гневливый иногда действует ошибочно, однако же, не без участия Добра, полагая, что гневается ради исправления наказываемого; и безобразник также считает благим свершением наслаждение. Потому же и богоборцы попускаются – потому что все в целом существует по причине Добра. Ибо то, что не лишено Добра, но становится частично лишенным Добра, дает чему-то возможность причастовать Добру целиком. Ибо не частичное, но полное лишение Добра есть зло. А не частично, но полностью Добра лишенного, – такового и не было, и нет, и не будет, и быть не может.

⁶⁵⁰ - Заметь, что распутник, хоть и тем самым, что распутствует, не существует и сущего не желает, однако же самым обликом соединения и любви причастует слабому отзвуку Добра.

⁶⁵¹ - Заметь, что и о злоупотребляющем яростью говорится, что, стараясь исправить то, что ему кажется дурным, он причастен Добру. Также и желающий наихудшей, или

сквернейшей, жизни причастен Добру самим тем, что желает того, что ему кажется наилучшей жизнью. И поступающий дурно, полагая, что делает хорошо, причастует Добру.

⁶⁵² - Болезнь, ясное дело, есть как бы оскудение здоровья и ни меры, ни чина не знающее приумножение материальных тел из-за изменения пропорции веществ, когда какое-то одно нарушает их правильное соотношение, причиняя болезнь. Болезнь присутствует в теле в той мере, в какой в нем недостает порядка в чем-либо, а тело существует. Ибо если абсолютная неравномерность разрушает тело, т.е. порядок веществ, то с разрушением тела, в котором была болезнь, уничтожается и сама болезнь. То же и в отношении Добра: поскольку Оно присутствует в нас, мы имеем власть творить и зло. Ибо когда отходит Добро, невозможно отыскать в нас и зло.

⁶⁵³ - Мысль божественного Дионисия ясна из многого: борясь с представлениями о зле некоторых эллинов, он ведь говорит, что сущего зла нет. Ибо вообще самого зла в сущности нет, не говоря о результате совершенного лишения Добра, абсолютно Тому непричастном. А такового нигде ведь невозможно найти, даже в самой лишенной вида материи, хотя некоторые из эллинов так считают. Ибо вообще все Богом произведенное, пусть предельно слабо, но Добру причастует. Следом за этим, в десятой главе, он эту проблему окончательно раскрывает. Ведь в случае, если зло смешано с добром, т.е. будет не сущим, во-первых, из-за некоторого убавления Добра и, во-вторых, из-за того, что всецело существует лишь Творящее, то это Добра состоит зло. Так что то, в чем немного недостает Добра – не зло, ибо таковое может быть и совершенным в том, что касается соответствия своей природе. Бывает ведь, что в отношении Добра что-то недостаточествует, а в том, что касается соответствия своей природе совершенно; и таковое является благим, а ни в коем случае не дурным, хотя и причастно оскудению в том, что касается Первого Добра. А то, что не вовсе непричастно Добру, но по большей части приближается к злу, не полное зло. Как и то, что меньше приближается к Добру, имеет что-то от Добра и осуществляется от Него и само свое убывание осуществляет благодаря тому,

что вообще причастно Добру. Ведь если бы случилось полное и совершенное отсутствие Добра, то ясно, что не было бы вообще ни блага, ни смешанного блага, ни зла-в-собственном-смысле-слова. Ибо где нет Добра, там в природе нет ничего. Как же появилось бы зло, не будучи кем-нибудь осуществляемо? Ведь если убрать тела и свет, то не будет и тени. Таким образом, зло существует не просто так, но как бы в субъекте. Добро же и без субъекта и природу имеет и сохраняет, и само по себе – Добро. Зло же помимо субъекта, оберегаемого Добром – из Него ведь все, – и не существует, и не появляется, и не погибает. Ибо как, когда нет никакого субъекта, может погибнуть что-то, совершенно неосуществимое и никогда и никак не сущее?

⁶⁵⁴ - Т.е. осуществляет зло. Ведь если зло есть лишение Добра, Добро же осуществляет лишение Себя Самого, значит, Оно осуществляет зло, каковое есть лишение Добра.

⁶⁵⁵ - Заметь, что частичным причастием Добру становится и Его лишение.

⁶⁵⁶ - Это, как мы уже сказали, виды зла. Ведь имеющее характер сущности не является злом-в-собственном-смысле-слова, каковое не существует. А то зло, что бывает, что кто-то отвержен постыдной слабости, не есть зло-в-собственном-смысле-слова, но вид зла. Ибо совершенное зло само по себе не существует, поскольку причастует – хоть и в предельно слабом отголоске – Добру. Смотри, что он говорит дальше: ведь если все причастно Добру и во всем сущем есть Добро, то зло, получается, либо не существует, либо существует в Добре. Ибо не свойственно природе огня холодить, и если он начнет холодить, то это будет уже не огонь. Стало быть, и зло, если появилось, причастует немного Добра. Ибо все сущее есть и пребывает в Добре, и если не имеет ничего хорошего, и не существует. Само ведь желание быть есть причастность Добру, как выше было сказано многократно.

⁶⁵⁷ - Заметь, что и применительно к Богу хорошо говорится иногда «не может», как, например, говорит и апостол: «Если мы неверны, Он пребывает верен, ибо Себя отречься не может» (2Тим.2:13).

⁶⁵⁸ - Что всякая двоица – не начало, Единица же – Начало всякой двоицы, отметь как направленное против манихеев.

⁶⁵⁹ - Заметь это. Конечно же, он спорит с манихеями, безумно учащими, что начало – двоица противоположностей. Ведь арифметика возводит множество, путем дления чисел, к пределу, полагая единицу началом всякого числа, а двоицу началом четных чисел. Таким образом, началом в каждом роде является простейшее. Как же может быть двоица началом всего? Двоица не является ведь простым началом, но – сложным. Ведь начало, получающееся в результате сложения, не является простым; и может ли оно быть названо началом? Ведь прежде этого сложного начала должно существовать настоящее начало, единица, сложение каковых единиц и дает в результате двоицу. Так что отовсюду видно, что учение о двух началах несостоятельно.

⁶⁶⁰ - Заметь, что невозможно, чтобы существовали два противоположных противоборствующих начала.

⁶⁶¹ - Не без ущерба.

⁶⁶² - Поскольку все причастует Добру и самим бытием возводится к Добру, добро и красота всего не являются Первой Красотой, Каковой все причастует, рождаясь прекрасным и некоторым образом уподобляясь, причастуя, Красоте. Помимо самого несовершеннейшего, все уподобляется единым Добру и Красоте, словно бы возрастающим в тварях, и проявляющихся в природе прекрасных существ. Потому «все очень красиво» (ср. Быт.1:31). Природа же красивого, распределяясь по множеству, достигая некоторым образом и сложного, каковое по преимуществу люди обычно и называют красивым, показывает, что прекрасное составляется различным образом и называется по-разному. Прекрасное в сущем не является ни сущностью, ни родом, но есть некое случайно получающееся подобие, понемногу сочетаемое. Ибо красивое называется не единообразно, но многообразно; сходствует же друг с другом оно только как подобное, будучи многовидным в том смысле, что существует красивым само по себе, каждое в соответствии со своим видом, и поэтому, как уподобляемое, и существует, согласуясь друг с другом.

663 - Заметь, что Благо в Боге есть бытие.

664 - Вместо – «вечно».

665 - Вместо – «путем приобщения».

666 - Об ангелах, – что и не в них зло и почему они называются ангелами.

667 - «Божественную» он говорит применительно к природе ангелов, оставшихся боговидными. Выше мы сказали, почему он говорит об ангелах как о благовидных, а не благих–в–собственном–смысле–слова. По этим"стало быть, причинам и не в ангелах зло. Он объясняет и этимологию слова «ангелы» – почему они так называются.

668 - Заметь, что ангелов он называет образами Божиими, и заметь, как он говорит.

669 - Он как бы упреждает возражения некоторых еретиков, приписывающих ангелов, по Божьему повелению мучающих грешников, и саму муку злу, и тут же в высшей степени философски и правильно их пресекает, разъясняя, что и те из священников, кто удаляет из церкви оскверненных и непосвященных людей за скверные, достойные наказания дела, – что и они, наказывающие оскверненных, злу не принадлежат, – ни в коем случае ибо сказано: «Ибо он не напрасно носит меч; он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Рим.13:4). Отметь это решение проблемы ибо он разрешает многие вопросы говорящих: от Бога ли – палачи и начальники?

670 - Заметь, что священникам следует удалять непосвященных от божественных таинств.

671 - Заметь, что не то плохо, что наказывают, а то, что стал достойным наказания. [Заметь, это – о священниках и начальниках, наказывающих оскверненных.]

672 - Заметь, что и демоны по природе не злы.

673 - Заметь, что не для всего и не всегда тление зло, например, в том, что касается зверей, змей и вредных растений.

674 - Заметь, что ничто из сущего не гибнет в существе.

675 - Заметь, что он называет тлением неправильное и нарушающее гармонию порядка движение природы. Это же сказано у Иезекииля о дьяволе: «Истлело искусство твое с

красотою твоею» (Иез.28:17). Утверждая, что даже демоны по природе не злы, он отвечает эллинам и манихеям. Подвергая затем рассмотрению их возражения и отвечая им, он говорит: во-первых, они (демоны) не разлагают сущности, ибо сущности, поскольку они сущности, не переходят в небытие. Далее, даже если это так, не для всего и не всего тление – зло, как это в случае зверей, змей, вредных трав и другого тому подобного. Следует рассмотреть, силу или энергию разрушают демоны; но прежде надо вкратце сказать, что такое сила и что такое энергия. Подобаает знать, что отличие силы от энергии такое же, как – свойства от энергии, которая свойственна. А свойство есть постоянное качество. Это будет ясно из следующего: огонь имеет силу греть, и способность нагревать – это его свойство, или качество. Когда какое-то тело нагревается, действует свойственная или соответствующая качеству огня энергия, ибо это есть проявление энергии, свойственной огню. Ведь сама по себе сила обладает энергией, ибо самой силе принадлежит совершаемое ею действие. Ведь сила оценивается по делу. Раствление же силы проявляется в энергии, равно как сущности – в силе. А растворение энергии – неспособность, проявляясь, соответствовать порядку, соразмерности и гармонии. Таким образом, неправильное проявление лишает способности пребывать такими, какими были, и силу, и энергию, и сущность. При совершенной же, а не частичной утрате названного разрушается и основа силы и энергии; и ни силы, ни энергии, равно как сущности, и даже самого тления не остается, когда погибает то, что подвержено тлению. Энергия же умопостигаемых и разумеющих умов есть деятельность, соответствующая их природе, т.е. устремление к Богу. А сила ума – способность снисходить в разумение того, о чем сказано. Благодаря неправильному движению они лишаются Добра. По природе же зло не существует.

⁶⁷⁶ - Потому что оно не приводит к совершенному тлению тления.

⁶⁷⁷ - Это обращено к тем, кто говорит: если демоны сотворены Богом, как же они злы, и является ответом на вопрос, злы ли демоны. Он говорит, что они не добры не потому

что такой была сотворена их природа, ибо из Добра они произошли добрыми, но потому, что они проявили слабость в своем природном действии.

⁶⁷⁸ - Заметь, что у демонов хорошая сущность.

⁶⁷⁹ - Заметь, что он понимает под ангелами, не сохранившими свое начало; а их началом он называет их произведение в бытие. И они ведь были произведены «во всякое доброе дело» (ср. 2Фес.2:17; 1Тим.5:10; Евр.3:21), как и мы. Из их числа ведь демоны, и лишь в том они испорчены, что утратили благие свойства и перестали действовать во благо. Так что по своему выбору они злы, а не по природе. Добро же свойственно тем, кто существует в согласии со своей природой. Таким образом, это большая разница.

⁶⁸⁰ - Обрати внимание на слова «свойство» и «энергия»: вот, то, что он называл раньше силой, здесь он называет свойством; это мы разъяснили выше в большом примечании.

⁶⁸¹ - Заметь, что демоны не совершенно не причастны Добру.

⁶⁸² - Заметь, что вечное тождество равнозначно Добру.

⁶⁸³ - Почему говорят, что демоны злы.

⁶⁸⁴ - Уходом он называет отход от подобающего, а несовершенством – отход от совершенного, или же лишение совершенства.

⁶⁸⁵ - Что такое фантазия, мы сказали в первой главе.

⁶⁸⁶ - Вот и другое доказательство того, что нет зла, зла по природе, но есть лишь отпадение от Добра. Ибо сущее в природе всегда остается одним и тем же и не утрачивается, как и само Добро. Зло же неустойчиво, поскольку растлевает и изменяет встречающееся, как мы сказали выше. Так что не в природе зло, как сказал применительно к демонам этот божественный муж. Ибо если не всегда демоны злы, то они злы не по природе, ибо сущее в природе всегда остается одним и тем же. Он ведь показал, что, поскольку демоны существуют, думают, живут и имеют желание благого, они злы не по природе, но – из-за извращения добра, в котором появились.

⁶⁸⁷ - Бессмысленная ярость сама по себе безумная страсть сама по себе и необузданная фантазия – рассматриваемое само по себе, это не абсолютное и не для всех зло, но бывает, что и лишение этого причиняет вред обладающему этим животному, о чем он превосходно говорит в седьмой главе этого сочинения. Прекрасно он представляет и в одержимости этим заслуживающее порицания, поскольку существует и ярость со смыслом, как, например, против греха и против врагов Божиих, и страсть разумная, как-то: желание лучшего и то, о чем сказано: «Желанием возжелал Я есть пасху эту с вами» (Лк.22:15). Такова же и фантазия не необузданная, с помощью которой мы соприкасаемся с умопостигаемым, совершая это нашим умом.

⁶⁸⁸ - Одержимостью он называет простое обладание. А то, о чем сказано выше, я имею в виду ярость и связанное с ней, у некоторых животных представляет собой силы, составляющие особенность их существа, и потому таковое не является злом.

⁶⁸⁹ - «По природе» означает «в соответствии с общим».

⁶⁹⁰ - Вот, здесь он ясно говорит, что демоны происходят из ангелов, ибо дарованных им ангельских даров они не лишаются, т. е. что от природы имеют хорошего, не возвращают, хоть и не хотят видеть сущий в них свет, смежив свои видящие Благо силы, как это сказано об израильтянах: «Глаза свои сомкнули, и ушами с трудом слышат, да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (ср. Мф.13:15). Заметь, что световидны и демоны, более того, суть свет по существу, как и прочие ангелы. Так и в Евангелиях сказано: «Видел сатану, спавшего с неба, как молния» (Лк.10:18).

⁶⁹¹ - Это надо не просто говорить, но изыскивать сущее по природе. Слова «в той мере, в какой не существуют», следует понимать так: они сделались злыми не при извращении данных им от Бога благих свойств и энергий: отложив таковые, они стали злыми и относительно них не существуют, получив в удел бытие.

⁶⁹² - Почему, «желая не сущего, они желают зла». надо объяснять так. Бог есть Сущее сверх сущего, и истина есть

Сущее, поскольку и истина есть Бог. Естественно, противоположность истины есть ложь и не сущее, ибо она совершенно вне Бога, не будучи и образом истины, ибо никакого блага от Бога не имеет. Но когда она кого-нибудь убеждает, что чем-то вполне является, то оказывается темным и неясным призраком чего-то сущего – призраком по действию, ложью по действию, т.е. истинной и настоящей ложью. По каковой причине не сущее по действию и есть не сущее, воистину не сущее. Таким образом, как и применительно к ложно сущим, когда в целом все является ложно сущим, если убрать ложь, исчезает все существо дела. Таким образом, желающий лжи, как демоны, желает не сущего и в сущем, т.е. в истине, не стоит, как говорит Сама Истина (см. Ин.8:44). Так что демоны, как говорит Иисус, будучи «лжецами и отцами лжи» (ср. там же), и не существуют, и желают не сущего, и потому желают зла – лжи.

⁶⁹³ - Заметь, что сосуществовать со злыми с осмотрительностью и творить им добро – не зло, согласно сказанному: «Я был для беззаконных как беззаконник, да и беззаконных приобрету» (ср. 1Кор.9:21). Выше, в пятой главе (?), мы сказали, что в сущем происходит не полное лишение Добра, поскольку иначе произошло бы полное исление и самого тления, но – частичное лишение Добра. Стало быть, и душа поэтому имеет в себе зло не полностью, но что-то имеет, а чего-то нет, и добро у нее в существе, а зло проникло извне. Но и в таком случае кто-нибудь скажет, что злом для души является помеха в свойственной ей по природе деятельности; пусть помеха является извне, но, словно в темноте, не дающей видеть, душа будет творить зло. На это следует отвечать, что из сказанного следует, что производитель зла – помеха, но не зло-в-собственном-смысле-слова; ибо злобность – не первое зло, но вид зла; как и добродетель есть своего рода помощница на пути к Благому, а не само Первое Добро.

⁶⁹⁴ - Т.е. зло не есть некая сущность, и его нельзя рассматривать в сущих сущностно как дополнение к ней вроде силы и энергии. К такому объяснению мысли сводятся, как представляется, все связанные с этим намерения отца.

⁶⁹⁵ - Как мыслится зло.

⁶⁹⁶ - Заметь, что и в бессловесных животных нет зла, поскольку они не злы по природе, нет зла и в том, чем они одержимы, как-то: ярость, похоть и необузданная фантазия.

⁶⁹⁷ - Заметь, что для бессловесных естественно такое поведение, как для льва и змей впадать в ярость, а для собаки лаять. Поскольку же это естественно, то это и не зло.

⁶⁹⁸ - По своему свойству природа это явленное в бытии божественное искусство, результатами какового божественного искусства являются и растения, и животные, и плоды, и превращение каждой из стихий в другую, и в целом сама по себе сущность производимого на свет, являющаяся началом движения и покоя. Как у тех, кто лепит из воска и занимается пластическими искусствами, – у людей, руками создающих свои произведения, – у них должно быть что-то пребывающее, а именно логос и ум; так же и у природы в целом – в ней есть что-то пребывающее, а именно сила, не создающая руками, но представляющая собой желания и мысли Божии, проявляющаяся как искусство в бытии того, что появляется на свет. Не нуждается ведь природа в том, чтобы одно покоилось, а другое двигалось. Ибо есть материя, движимая в бытии, движущее же ее – это неподвижный Логос, присутствующий в целом, представляющий собой божественное искусство, названное нами природой, являющее собой форму, но не нечто из материи и формы. В какой нуждается оно материи, горячей или холодной? Сотворенная материя несет ведь это в себе. Не огонь должен наличествовать, и в животных, и в растениях присутствуют творческие логосы, соответственно тому, как природа есть Логос пребывающий. Логосы зримых форм суть порождения природы, или же неподвижного пребывающего в ней Логоса. Как же может во всеобщей природе быть зло, когда в творениях существуют естественные логосы и ни в одном из них они не противоречат природе в целом, происходящей из Добра? Если, таким образом, всеобщая природа происходит из Добра, а логосы, «присутствующие в каждом из творений, не противоречат всеобщей природе, то ясно, что зло не в природе. Оно ведь противоречит красоте. Так что зло не существует и во всеобщем. А то, что с виду в творениях противоборствует –

будь то в соотношении стихий, будь то в животных и в прочем, – борется не с их собственной природой, но – других. То же, что у них вопреки природе появляется в нарушение порядка и есть применительно к природе следствие немощи, и это не зло, а скорее порча устройства.

⁶⁹⁹ - Все, говорит он, природные логосы, т.е. причины, по которым творения появились и суть, существуют благодаря божественной природе, каковую, как сказано, он называет всеобщей, поскольку из нее родилось все. Целой природой он назвал все созданное Богом. Ничего ведь нет в природе, что было бы целиком всему противоположно. Для чего-то в сущем оказываясь противоестественным, то же самое для другого является естественным. И это хорошо. А когда не остается соответствия никакой природе, благодаря которой что-то появилось, это зло. Это он назвал отрицанием природного – по какой бы то ни было причине не выполнить того, для чего произошел в бытие.

⁷⁰⁰ - Всеобщей он называет божественную природу.

⁷⁰¹ - Подобно тому как красота есть соразмерность членов и частей при хорошем цвете кожи, безобразие есть их несоразмерность.

⁷⁰² - Поскольку некоторые из философов говорят, что благодаря бессловесной части души, смешанной с материей и телом, склонившись к ним, душа творит зло, о чем он выше говорил, прекраснейшим образом божественный Дионисий разрешает недоумение, указывая на иные – бестелесные и совершенно не смешанные с материей существа, которые и без тела, по причине оскудения добра, согрешают.

⁷⁰³ - Заметь, что порочность может появиться и без тела, как у демонов.

⁷⁰⁴ - Что такое зло.

⁷⁰⁵ - Уместно бегло пояснить мнения тех, кто говорит, что материи нет, и почему они называют ее не-сущей, – чтобы были понятны силлогизмы божественного Дионисия. Они зовут материю не-сущей по такой причине: они ведь говорят, что сущее, пребывающее в умопостигаемых сферах, появилось из

Первого сущего, близкого к сущему. Поскольку же Тот находится выше сущего, происходящее из него сущее было названо иным сущим, находящимся ниже сущего. Ибо сущее, о котором они говорят, они называли материей умопостигаемого, усматриваемой лишь словом, каковую материю и саму они называют формой и жизнью – как бы некое под лежащее по отношению к умопостигаемым сущностям; материю же воспринимаемого чувствами они рассматривают как лишенную всего того, что относится к умопостигаемому, ибо она не есть ни форма, ни жизнь. Появилась она, как они говорят, от сущего, каковое, по их словам, родилось от Первого и Сверхсущего. Так что, поскольку она отличается от сущего, говорят они, она является не сущей, а не-сущей. Они заявляют, что надо пользоваться методом нисхождения и доходить до предела, и потому называют материю чем-то иным по отношению к сущему и красоте, так что она не является и красотой. Говорят также, что она не есть и энергия и лишена всего, что к ней добавляется, как-то вид и качество, ибо не сама формирует себя в вид, например, неба, земли, воздуха, воды, животных, звезд, и их не производит, но другое придает ей такую организацию. Не являясь же ничем из сущего сама по себе, – они говорят о виде и качестве – только благодаря силе будучи этим, т.е. под воздействием усилия обретая форму и качество, не будучи и какой-либо энергией этого, она по справедливости является не-сущим, сама по себе как энергия не существующая; и как лишенная всего она названа ими злом. Опровергая это, божественный Дионисий говорит: как может причинить зло материя, совершенно не существующая как энергия? Ведь чтобы что-то сделать, нужна энергия Но и подвергнуться какому-либо воздействию она не может, существуя только сама по себе, ибо другой придает ей известные нам вид и качество; так что она не может подвергаться воздействию, существуя сама по себе. Если же вы называете ее не-сущим, как совершенно ничем не являющуюся, то она и не зло, и не добро. Если же она – нечто сущее, то она либо от Бога, либо из себя самой, либо из другого начала и она сама, и Бог. Если же материя необходима как дополняющая порядок вещей, то почему же материя – зло?

Ведь определение необходимого это: вечное, истинное, потому что полезное, – такова приносящая пользу добродетель. Одно ведь дело – зло, а Другое – необходимость.

⁷⁰⁶ - Опровергая мнения тех, кто утверждает, что материя есть зло, он говорит: как же от материи рождается и питается то, что рождается от земли – растения и животные? И таковое ведь состоит из формы и материи. Как же зло–в–собственном–смысле–слова может порождать и питать, а не тут же разлагать и разлагаться? Таково ведь свойство зла. И вопреки, как мы сказали выше, тому, что некоторые говорят, не привлекает материя души к злу через бессловесную часть души из–за смешения тела с бессловесной частью души. Многие ведь овладели этой частью, как, например, святые Божии. Поскольку, сказали некоторые из эллинов, небо и звезды не подвержены тлению потому, что состоят из чистейшей материи, а то, что относится к тленным телам, состоит, говорят они, из более низкой и грубой материи, необходимо, в порядке нисхождения являя собой предел, оказаться ей именно такой. Поэтому и разлагается, и нестабильно нижайшее, что неспособно держаться и пребывать прочным само по себе, подобно небу и звездам. Если же так произошло по необходимости, то почему же материя, обладающая, по нашему мнению, необходимостью, – зло? Так что материя никак не есть зло.

⁷⁰⁷ - Ущербность не есть некая субстанция, но появляется при утрачивании Данного при рождении соответствующего вида, как и здесь. Ведь при частичной утрате материей вида в ней остается что-то от добра, благодаря чему она любит вид и мир и воспринимает их как добро. Зло же в собственном смысле слова не принимает причастия Добра, почему и не существует. Ибо совершенная ущербность разлагает и само подлежащее тело, так что не остается и болезни; почему он и назвал ее бессильной; частичная же, имея что-то от Добра, говорят, имеет силу.

⁷⁰⁸ - Краткое определение зла: это то, что существует не благодаря природе, а благодаря частичному недостатку добра.

⁷⁰⁹ - Всеобщей причиной он называет причину всего. «Частичных» же он сказал, чтобы не сказать «всеобщего», ибо

совершенный недостаток означает небытие.

⁷¹⁰ - И так называемое зло бывает, знает Бог, как добро. Злом он называет здесь такие вещи, как войны, порождающие болезни, смерти и тому подобное. Мы считаем это злом, а это силы благотворящей Причины. Ибо для многих названное здесь оказалось поводом для покаяния, познания Бога и благочестия. И у пророков о бедах говорится как о средствах воспитания. Читай двадцать вторую главку.

⁷¹¹ - Причина зла при распушенности – желание, действующее вопреки смыслу. Но само по себе желание – благотворящая сила, устремляющая словесных к истинному Благу, а бессловесных к тому, что необходимо для продолжения их рода.

⁷¹² - Это довод против манихеев и опровержение их представления. Ибо может быть, это еще не ересь, но мысль Дионисия профилактически внушена для ниспровержения их обмана. Возможно, это – и против некоторых представлений внешних людей.

⁷¹³ - Т.е. определения не несоответственны природам; определенное же следует тому, что сообразно природе. Ибо определение есть слово, объясняющее сущность дела и проясняющее его внутреннюю природу, причем Эта Внутренняя природа соответствует тому, чем является предмет. Все ведь, что соответствует природе, существует по определенной причине, благодаря каковой причине и возникает возникающее. Коль скоро же зло беспричинно, ибо оно появилось не из-за чего-то, стало быть, оно неопределимо. Не существует ведь для него определения, объясняющего, чем оно является; следовательно, оно не соответствует природе. Если же оно – вопреки природе, то и не имеет в природе логоса, как не принадлежит искусству то, что вне искусства.

⁷¹⁴ - Если душа не портится от частичных утрат Добра, происходящих вне ее существа, когда привходит что-то чуждое, затрагивает ли лишение Добра ее существо, проникает ли зло в ее сущность, и каковою становится душа? Ведь она не будет живой, ибо не будет обладать жизнью. А жизнь – благо.

Поскольку же душа существует, то она причастна Добру, т.е. жизни: существом своим она будет обладать Добром, а не злом, почему и называется благовидной. По причине же немощи в том, что ей свойственно, она ухудшится по своему природному действию, делаясь слабой и неподвижной относительно страстей. Немощь же души в ее сущности не схожа с грузностью или худобой тел, но представляет собой расслабленность по отношению к материальному и временному, в результате чего она далее совершает ошибочные движения. Порождениями же Ее он называет здесь творения. И заметь, что энергия души не непреложна, так как она или имеет место, или не имеет места.

⁷¹⁵ - Чтобы было понятно, скажем вкратце так: природа души блага, поскольку происходит от Добра, и действия ее блага. Видим ведь добрых мужей, действующих соответствующим образом. По причине же изменения и оскудения блага привходит зло. Так что зло не в природе и существу несвойственно.

⁷¹⁶ - Единому противоположно многое. Так что если единой и благой Причине противоположно многое, то у зла много причин. И если, как сказано выше, смыслы и силы соответствующего природе являются творческими, то производящими противоречащее природе являются ошибочные по сравнению с соответствующими природе движения, случающиеся от немощи и бессилия, в результате чего и является зло. Получается зло иногда и от несоразмерного смещения несхожего, когда либо горячее, либо холодное, либо сухое, либо влажное берет верх над прочим, отчего часто возникают болезни. Как же получается зло, если все, каким было создано, таким и пребывает? Ведь все это произошло от движения Божьей воли, недвижимо стоит в собственных пределах и имеет завершение в Боге. Противоположное же этому, зло-в-собственном-смысле-слова, неустойчиво и не имеет ни предела, ни определенности, а ничего подобного мы в тварном мире не видим. Как же может зло иметь субстанцию?

⁷¹⁷ - Т.е. не в согласии со смыслом природной необходимости, или какой-либо свойственной существу особенности возникает зло, – надлежит это разумать. Под

смешением же несходного надо понимать, я думаю, движение природных сил к неподобающему, что и создает несоразмерность, если смысл не удерживает движений внутри тех границ, в каких они произошли.

⁷¹⁸ - Заметь, что и всего злого началом и концом оказывается Добро, поскольку, все делая, мы считаем, что творим добро, и что зло не имеет субстанции, но лишь ее подобие, ради Добра, а не ради самого себя возникая. Это же и выше мы сказали, – что не на зло взирая, мы его творим, но считая, что поступаем хорошо, хотя результат и оказывается противоположным.

⁷¹⁹ - Он это сказал и в предыдущей главе – «ради Добра», – поскольку мы всегда считаем, что творим добро.

⁷²⁰ - Ибо желая того, что связано с природой и силой Добра, мы иногда, не ведая, творим зло, кажущееся нам прекрасным, а поистине являющееся злом. О чем речь? Становясь на защиту обижаемого, мы иногда убиваем обидчика, не достойного смерти. Осознавай это и не ошибайся.

⁷²¹ - Удивительно он показал бессубстанциальность зла, представив его ущербностью того, что свойственно порядку и природе. Ущербность же не субстанция-в-собственном-смысле-слова, как мы раньше сказали, но отсутствие того, чему подобает быть по природе. Откуда и грех, т.е. недостача и отпадение чего-то подобающего. Следствием же ущербности он называет и саму бесцельность, чтобы не сказать: выстрел мимо цели, – используя выражения стрелков. Ведь как, попадая в цель, т.е. в метку, в которую метятся, каковая и называется целью, стрелки прекрасно стреляют, так и стреляющие мимо цели допускают погрешность относительно подобающего.

⁷²² - Не подумай, что речь идет о случающемся у нас грехе, как-то: прелюбодеяние, несправедливость или что-то другое такого рода. То, о чем он говорит, состоит в следующем. Когда мы промахиваемся в благом и свойственном природе движении, или же относительно порядка, нас несет к противоестественному бессловесному, полному, лишенному

сущности небытию. Потому он никогда ничего из сущего не называет злом.

⁷²³ - Божественно проследил он снижение уровней в творении. Ибо Ум, в соответствии с Которым осуществляются божественные и полностью невещественные умы, пребывает выше души. И ангел, сдвинувшийся относительно благовидного ума, сделался демоном. И душа, поскольку она умна и словесна, когда не действует в согласии со смыслом того ума, что ниже умопостигаемого, не делает свойственного ей. И тела, каковые ниже умопостигающего разума, оказавшись в противоречии с природой, не крепки в своих силах.

⁷²⁴ - Если Промысел во всем, то ничто не представляет собой зло по природе.

⁷²⁵ - Заметь, что и оказывающимися и считающимися злыми Бог благолепно пользуется, чтобы исправить нас или других или чтобы принести пользу нам или другим.

⁷²⁶ - Это – тем, кто говорит, что надо, чтобы мы и против воли были хорошими.

⁷²⁷ - Заметь, как он порицает тех, кто говорит: почему Бог не сделал нас такими, чтобы мы, даже если бы захотели, не могли согрешить? Это ведь не что иное, как сказать: почему Он не сделал нас безумными и бессловесными? Ибо привести нас к добродетели принудительно – значит не оставить нам самим по себе никакой самостоятельности и не позволить нашему естеству быть разумным, т.е. иметь разумную душу. Ведь отними у нас свободу воли, и мы уже не образ Божий, и не словесная и разумная душа, и наша природа воистину растлится, перестав быть тем, чем ей надлежит быть. А то, что он сказал «движущихся самостоятельно» вместо «обладающих* свободой воли», надо понимать так, что он называл нас и самовластными, а не просто самих себя движущими, каковы существа одушевленные, в отличие от неподвижных, каковы дома и горы, или движимых другими, каковы камни и палки. Ведь о добродетели говоря, он использовал выражение «движущихся самостоятельно», каковых, сказал, поддерживает необходимый промысел – через Закон, например пророков, и

через благие дела, что и апостол явил, публично выступив у афинян (см. Деян.17:22–31).

⁷²⁸ - Прекрасно опроверг он мысль тех, кто говорит, что следовало бы нам и против воли, принудительно быть хорошими, – это ведь означало бы раствление нашей сущности, т.к. лишило бы нас свободы воли.

⁷²⁹ - То же самое, что «обладающих свободой воли», как разъясняет соседнее примечание.

⁷³⁰ - Заметь, что уклоняются и бестелесные, нематериальные, не оставаясь в полной тождественности Добру. Ибо Добро тождественно Самому Себе, как вечно твердо стоящее, поворачивающееся же не тождественно себе.

⁷³¹ - Смотри, как он объясняет слова: «Горе согрешающим сознательно» (ср. Ис.5:18–20) и «Раб, который знал волю господина своего, и не исполнял ее, будет бит много» (ср. Лк.12:47).

⁷³² - Он говорит, вероятно, о знании, которое прибавляется благодаря Учебе, каковое часто может быть помрачено забвением и о каковом он выше сказал, что оно появляется от слышания. Под незабываемым же знанием надо понимать то, которое возникает от естественного созерцания или вследствие озарения – не благодаря учебе.

⁷³³ - Заметь, что существует и другое его сочинение – «О справедливом и божественном суде». Заметь и то, что эта глава, показывающая, что зло не является сущим, содержит двадцать три силлогизма.

⁷³⁴ - Древние называли Бога Единицей не как начало счета, но потому, что Он выделяется из всех и потому, что у Него нет ничего исчислимого вслед за Ним, а также из-за Его несоставности и простоты. Автор рассуждает не о том, какова сущность Бога, ибо к Богу, говоря в собственном смысле слова, невозможно применить понятие «сущность», так как Он сверхсущностей.

⁷³⁵ - Под «Началом сущности» автор имеет в виду Начало и Причину всякой сущности; сама же божественность превышает всякой сущности. «Выступлением» же он называет

божественную энергию, которая вывела за собой всякую сущность.

⁷³⁶ - В каком смысле говорится, что Бог благ, заметь: автор говорит, что Добро, Его божественное имя, простирается на все сущее и не–сущее и пребывает выше не–сущего, а Единое выше сущего и простирается выше его; и Жизнь – выше живущих; и Премудрость простирается выше умных, разумных и чувственных; так как ясно, что Добро, т.е. Бог, является Причиной и сущего, и жизни, и мудрости. А сущее как причину жизни и мудрости ты поймешь, наблюдая существующее.

⁷³⁷ - Добро распространяется и на не–сущее, призывая его в бытие. Это ясно и из сказанного отцом, что и само не–сущее является Добром, когда оно созерцается в Боге через сверхсуществование. Сущее же и не–сущее автор называет материальным, как мы многократно поясняли выше. И потому еще, что Бог не описывается пространством, автор справедливо говорит, чтобы показать Его неопиcуемость, что Он выше сущего.

⁷³⁸ - Следует заметить, что когда автор говорит об ангелах и людях, ангелов он называет мыслимыми, а наши души мыслящими, как мы уже много раз выше показали, поясняя различие между понятиями «мыслимый» и «мыслящий». А теперь, говоря сначала о Боге, он по справедливости и ангелов вместе с нами называет мыслящими, так как и они, насколько возможно, уразумевая Бога, питаются разумением, обращаясь к божественной Премудрости, как и человеческие души; воспринимаемое же чувствами – неразумно. Однако же все одушевленное причастно божественной Премудрости также и в своих естественных устремлениях, как то показывает и божественный Василий в «Шестоднев»; потому что все было создано Премудростью, согласно сказанному: «Все премудростью сотворил Ты» (Пс.103:24). А Премудростью является Сын, Сущий. Итак, автор говорит, что все имеет бытие от* Сына, поистине Сущего.

⁷³⁹ - «Разъясняющим» он называет объясняющее, или поясняющее.

⁷⁴⁰ - Заметь, что мы хорошо говорим, что Бог выше всякой доброты и божественности; божественность в более низком смысле разумеется в применении к ангелам и праведным людям.

⁷⁴¹ - Сравни: «И сделал мрак покровом Своим» (Пс.17:12) и «Я услышал тебя в тайне бури» (Пс.80:8).

⁷⁴² - Поскольку чуть раньше автор, говоря о Причине сущего, назвал, как кажется, Добро «выступлением», то далее, чтобы у невнимательного читателя не было оснований для упреков, он поясняет: «Оно не говорит, что Добро это одно, Сущее это другое», а также «Жизнь или Премудрость третье»; ведь Единое – Причина всего, а не многое; и все создало одно Божество, святая и блаженная Троица, а не множество божеств–творцов. Это автор говорит нелишне, но порицая эллинских мудрецов и еретиков – последователей Симона, утверждающих, что творцы мира – боги, создававшие, по мере снижения их достоинства, все более немощные творения, вплоть до всеобщего основания, каковым они называют материю.

⁷⁴³ - Автор говорит, что божественное имя «Добро» разъясняет весь Промысел, а прочие имена, как–то: «Жизнь», «Премудрость» и «Слово» суть частные Его проявления. Ведь все сущее по благодати Бога было создано для существования и является благом, т.е. весьма хорошим. Однако же не все причастно жизни, или слову, или премудрости. Вот почему автор и противопоставляет такие имена всеобщему. «Более общими» он называет проявления, наблюдаемые у большего числа существ, например жизнь, ибо она присутствует и в растениях, и в животных, разумных и неразумных; а премудрость и слово более частны, так как их можно наблюдать лишь у существ разумных.

⁷⁴⁴ - Хотя это утверждение высказано так, что к нему трудно подступиться, я полагаю, что в нем заключается примерно следующий смысл. Допустим, что кто–нибудь скажет в недоумении: если само имя «Сущий» превосходит «Жизнь», а «Жизнь» в свою очередь превосходит «Премудрость», чего требует и сам порядок мироустройства, что и сам автор чуть

раньше нам объяснил, сказав: «сущее, жизнь, премудрость, а также творящую сущее и дающую премудрость Причину тех, кто причастен сущности, жизни, уму, смыслу и чувству», – то почему же мы не наблюдаем этого порядка в сущем? Ведь в соответствии с установленной тобой лестницей, сущее должно более, чем живое – как воспринимаемое чувствами, так и мыслимое, и разумное, т. е. причастное уму и смыслу, – приближаться к Богу; на деле же все наоборот: живое, даже живущее растительной жизнью, как-то: растения и тому подобное, ближе Промыслу Божию, чем небеса, звезды, земля, вода и воздух, а чувствующее, т.е. бессловесное, ближе, чем живое. Ведь бессловесное в жизни ценится больше, чем растения и травы, хотя ему присуща только чувствительность, то время как растения ее лишены. А разумное ближе к Богу, чем чувствующее. А из существ разумных умы, т.е. сверхмирные силы, превосходя разумных нас, по причине нематериальности и осмысленности более, чем мы, приближаются к Богу, хотя подобало бы, наоборот, сущему и получающему большие дары от Бога быть выше прочего, как-то: небесам, звездам и тому подобному. Вот что вызывает недоумение. На это божественный Дионисий отвечает, распределяя предпочтение в порядке снижения: ум, разум, чувство, – ты это найдешь через одну страницу.

⁷⁴⁵ - «Большими дарами» автор называет наблюдаемые у большего числа существ, как, например, сущее и жизнь. Но причастных только этому мы видим не в числе первых и лучших, а среди меньших, поскольку превосходящие их обладают и общими с меньшими свойствами бытия и жизни, но кроме того и лучшими, обозначаемыми более частными наименованиями; тогда как более распространенные не содержат свойств лучших, т.е. премудрости, смысла и разумности. И потому меньшие, обладая меньшим, причастны меньшему количеству даров; другие же, как причастные большему их количеству, лучше и ближе к Богу.

⁷⁴⁶ - Заметь, что находящихся выше и более приближающихся к Богу он называет более живыми, чем те, кто ниже их. Так что божественные умы живут высшей, чем мы,

жизнью, потому что более приближаются к Богу. Также и мы как разумные названы более живыми, чем неразумные; и опять—таки неразумные, имея чувствительность, более живы, чем растения, не имеющие чувств, но живущие лишь растительной жизнью.

⁷⁴⁷ - Сущее в применении к Богу превосходит вообще все бытие и называется сверхсущественным, поскольку оно выше пребывающего в становлении. Сущее является и сущностью, ибо само имя сущности происходит от Глагола «существовать». Итак, Бог, находящийся выше бытия (бытие ведь По какой—то причине было создано для существования), сверхсущественно постигается умом. Вечностью же Его называют потому, что Им созданы века. Ведь то, что не было и не будет, но только есть, постоянно пребывает в бытии, не переходит в будущее и не приходит в настоящее из прошлого, является вечным. Ведь во всем и целом должно присутствовать не только все сущее, но также не может присутствовать ничто из когда-либо не сущего. Ведь ничего, чего не было прежде, не может быть в нем. Это устройство можно назвать, пожалуй, и природой; является оно и вечностью. Ведь вечность имеет название от «вечно сущего». И если кто-нибудь назовет вечность беспредельной жизнью, которая уже вся есть, и ничто из нее не исчезает в прошедшем, но также и не остается неизменным, потому что она не была бы тогда всей, то он будет близок к определению вечности. Беспредельно ведь то, что не имеет недостатка; и это справедливо, так как ничто из него не расходуется. Таким образом, Бог называется и Вечностью, и Творцом веков. Итак, вечность не есть нечто, находящееся внизу, но есть нечто из самого находящегося внизу сияющее. Ведь разумное и невидимое, по апостолу (ср. Рим.1:20), является вечным. Вечна же не сама вечность, но вечно причастное вечности, т.е. непрестанной и бесконечной жизни. Поскольку Бог является Творцом и того, что причастно вечности, т.е. вечно сущего, называемого по сходству веками, то говорится, что Бог сотворил века – вместо того, чтобы сказать, что Он сотворил разумные существа, будучи их Вечностью и Объединителем. Таким же образом и «Временем» называется Вневременный –

как Причина времен. Ведь то, что для разумных – вечность, для чувственных – время. Ибо видимое есть образ невидимого, умопостигаемого; и вечностью мы называем некую неподвижную и притом цельную жизнь, уже беспредельную и совершенно неколебимую, пребывающую в Едином и выступающую вовне; так же и время, покоившееся некогда в Вечносущем, проявилось при выступлении вовне, когда надо было, наконец, произойти и видимой природе. Итак, выход Божией благодати в чувственное, при его сотворении, мы называем временем. Ведь то, что складывается из движения промежутков, делящихся на доли, часы, дни и ночи, не есть время, но одноименно времени. Привыкнув меру и измеряемое называть одним именем, мы так же поступаем и здесь. Например, измеряя пол, стену или что-то другое локтями, мы говорим о локтях. Так и тут. А движения звезд, согласно сказанному: «Да будут для знамений, времен и годов» (ср. Быт.1:14), – произошли от Бога Для их разграничения и понятного нам свидетельства. Устроив это, Он пребывает превыше веков и вне времени как их Причина.

⁷⁴⁸ - Заметь, что о Боге нельзя сказать в собственном смысле слова «был», «есть» или «будет», ибо Бог выше этого. Но говорится и так, потому что, как ни помысли, Его бытие сверхсущественно.

⁷⁴⁹ - Хорошо он сказал «не было», ибо «было» является характеристикой времени. Бог же выше «было», т.е. выше времени. Ты спросишь: а как же о Боге Слове сказано: «В начале было Слово» (Ин.1:1), – ведь здесь содержится «было»? Мы много раз говорили, что Отец – Начало и Причина всего; потому-то и сказано «В начале было Слово», что Сын пребывает в Отце. Хорошо сказано: «В начале было Слово». Ясно, что – и «будет»; но из этого следовало бы, что теперь Его нет, но некогда Он будет, а так говорить о Боге неблагочестиво и не подобает.

⁷⁵⁰ - Да будет выслушано и это, к чему в собственном смысле слова прибавляется «возникал» и связанное с этим. Или надо размыслить по-другому, – что Бог существует выше всякого помышления и представления о бытии. Сказав

«сущие», автор свидетельствует, что все это было создано для существования, а, прибавив слова «и само бытие сущих», указывает на их постоянство.

⁷⁵¹ - Не следует думать, что это говорится о Причинившем все: это сказано о существах, возникших из Него в акте творения – умопостигаемых, разумных, чувствующих и прочих. Как мы уже сказали ранее, Бог – предшествует бытию, ибо Он Предсущий, понятие же «бытие» содержит некий намек на предшествующую ему причину. Итак, Бог называется Предсущим, а также Сущим, как Причина всего, потому что все бытие – от Него. Ведь если размыслить, бытие существует благодаря причастности Тому, Кто ему предшествует. Но это означает не то, что Бог делится на бытие и предбытие, но что воля Его, приведшая сущее в бытие, – она называется предвозникшей в Боге. И поскольку эта божественная воля предопределила бытие твари, по справедливости она прежде другого, чему в Боге причастно сущее, является тем более старшим, чем бытие, началом, под которым подразумевается Сам Бог. Ведь сначала что-то существует, а потом появляются и жизнь, и мудрость. Так что невидимые высшие умы сначала стали причастными бытию, а затем жизни и мудрости. Так же и у нас сначала возникла некая материя, из которой мы состоим. То же самое и у бестелесных умов, только вместо материи разумеется присущий каждому образ его жизни, мера причастности к жизни, мудрости и подобию. О подобии и тождестве мы говорили выше как о силах, возводящих к Богу, благодаря которым приближенные к Нему уподобляются Ему, а на более низких уровнях их участниками оказываются те, кто прежде был причастен только бытию. Под началами же сущего надо понимать сущности, возникшие при творении первыми, называемые началами не потому, что сущее происходит от них как от элементов, но потому, как уже сказано, что они были сотворены раньше того, что за ними последовало. Так, например, среди умопостигаемого началом творения являются престолы, а за ними следуют прочие. Среди же воспринимаемого чувствами начало творения – небо и земля, ибо «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт.1:1), так что из

воспринимаемого чувствами первое творение – они. А за самодельными вечными помышлениями вечного Бога, как-то: элементы, начала и невещественная бестелесная материя того, что причастно только идеям, например, созданных бестелесных чинов. Ибо саможизнь, самопремудрость, самопорядок и прочее суть в Боге образцы, которым творения причаствуют наподобие того, как проведенные через окружность прямые причаствуют точке центра.

⁷⁵² - Такое наименование Бог дал Себе Сам, сказав: «Я есмь Сущий» (Исх.3:14); так что это по праву первое из применяемых к Нему имен, таких как Жизнь, Мудрость и им подобные. Сказав же «предбытие и сверхбытие», автор выразил безначальность и полную непознаваемость бытия Бога, Каковой полностью создал, предопределив Своим неизреченным знанием, все бытие. Сопоставив все это, разум первым делом устремляется к бытию вообще, а потом созерцает его виды. Автор пояснил ведь, что такое просто бытие, называя его самобытием, а не какой-то вид бытия. Так и далее, говоря о саможизни, самоподобии и прочем, он поясняет, что такое жизнь в Делом и просто жизнь, а не какой-то вид жизни; так же и в остальном. Здесь в первый раз он определяет понятие бытия.

⁷⁵³ - Качествам в каком-то смысле как бы предшествуют само-качества, каковые потом, исполняясь, осуществляются; пойми это так, как если бы самотелесная белизна, соединяясь с телом, его выбеливала. Подобным образом разумей и сказанное здесь: предсущий Бог, т.е. Жизнь, оживляет все Ему причастное.

⁷⁵⁴ - Причаствуемым автор называет то, чему причастно сущее; это – само бытие, или жизнь, или мудрость, или порядок и прочее; таковые причастия являются божественным даром; и он назвал их началами сущего.

⁷⁵⁵ - Понимать это следует так: само-сверхблагость, будучи умом и обращенной к самой себе цельной энергией, остается энергией, а не способностью, сначала будучи неразумием, а затем становясь по действию умом. Потому она и является единственно чистым умом, каковому чуждо привносимое понимание, каковой мыслит совершенно самостоятельно. Ведь

если бы сущность его была чем-то одним, а то, что он мыслит, отличалось бы от нее, то он сам, в своей сущности, был бы непомыслим. Если же он что-то имеет, то имеет от себя самого, а не от другого. Если же он мыслит от себя и из себя, то он сам и является тем, о чем он мыслит. Так что, будучи разумом, он поистине мыслит о сущем как сущий. Ведь если, мысля о самом себе, он мыслит о сущем, то он сам и является сущим. Ведь он может мыслить их либо сущими в другом месте, или же в самом себе как собственное сущее. Так вот о сущем в другом месте помыслить невозможно, ибо видано ли сущее в воспринимаемом чувствами? Воспринимаемое чувствами не является ведь сущим как подверженное изменениям, возникновению и уничтожению. Итак, он мыслит о себе самом и в самом себе. А поскольку Бог является Творцом всего, то все находится в Его не-сущем еще мышления. Но Он Сам является Первообразом всего этого и мыслит об этом, не заимствуя образы у других, будучи Сам Образцом сущего. Так что ни Он не находится в некоем месте, ни сущее в Нем как бы в некоем месте; но Он содержит его так, как имеет Самого Себя, пребывая в нем, причем все пребывает совокупно и содержится в Нем нераздельно, и в нераздельности нераздельно разделяется. Итак, мыслями Его является сущее, и сущее представляет собой образы. Мысли же Его следует понимать так: стоит Ему помыслить что-нибудь, как это и появляется, или существует. Такого рода мышлению должно бы предшествовать нечто мыслимое, чтобы, это помыслив, это сделать; но Он, мысля о сущем, мыслит о Самом Себе и соприкасается с сущим в Нем. Ведь само Его мышление является рождением сущего. Ибо сущее в Нем – это и есть образ, и это и есть идея. А Он, целиком будучи умом, весь есть познание. Умы же, происходящие из Него и пребывающие в Нем, подобны научным теоремам. Они находятся в Нем совокупно и в то же время разделены, подобно тому, как в душе пребывает совокупно множество знаний, остающихся неслиянными и действующих вовне по очереди, по мере надобности. А душа имеет в себе все способности, коими промышляет о теле, и однако же пускает их в дело в нужное время порознь, то придавая телу

физическую силу, каковой его питает, растит и создает все необходимое для рождения; то способность чувствовать, сообщая ее венам, артериям, мясу, жилам, позволяя нам воспринимать чувственное; то способность суждения, с помощью которой воображает чувственное; то способность изображения, с помощью которой создает образы; то способность памяти, с помощью которой запоминает; то способность устремления, с помощью которой она направляет и движет живое существо в пространстве; то способность сопоставления; то способность яриться; то способность вожделеть. Такие способности душа, помещаясь в теле, имеет в своей бессловесной части. После же смерти останется действовать один только ум, а все эти способности становятся бездейственными.

⁷⁵⁶ - Он говорит, что все – из сверхблагости Божией, каковая есть само бытие Самого Бога, существование всего сущего и его пребывание. Он говорит «едино», т.е. – в согласии с некоей простой и содержащей все неудержимой причиной. Ибо божественное никаким словом, помышлением и Делом не имеет никакой связи и общения с сущим, но является совершенно и во всем превосходящим, и касается такового лишь, можно сказать, тем, что его содержит и о нем промышляет. Дальнейшие примеры подтверждают, что все существует от Бога как Причины его бытия, но Сущего помимо его и пребывающего в Самом Себе, существующем иным по сравнению с тем образом.

⁷⁵⁷ - Ведь число, составленное из многих единиц, вырастает в величине, а единица как причина чисел равным образом охватывает все числа. Так и центр, будучи точкой, объемлет все перпендикуляры к окружности.

⁷⁵⁸ - Это пример, подтверждающий сказанное. Заметь, что автор с помощью геометрии объясняет относящееся к Богу, сравнивая Его с центром.

⁷⁵⁹ - «Равным образом» автор употребил здесь вместо «вообще» и «одинаково», ибо – не по-разному.

⁷⁶⁰ - Совершенно очевидно, что в целом есть части. Таким образом, он говорит, что естественным образом наблюдаемые в каждом из видов сущего логосы присущих ему сил или способностей можно видеть в природе, взятой в целом. Так, внешние философы всё существующее само по себе и наблюдаемое в другом – то, что мы называем одушевленным и неодушевленным – подвели под одну категорию, которую называли сущностью, каковое наименование охватывает и особенности каждой из сущностей, логосы каковых остаются при этом неслитными: ведь один логос у одушевленного, а другой у бездушного, и точно так же и чувственно воспринимаемого, т. е. у разумного и неразумного, хотя они объединяются логосом сущности, т.е. простого бытия. А «равным образом в душе» автор сказал, подразумевая, что существует даваемая душой всему телу одна жизненная сила, различным образом действующая в разных частях тела.

⁷⁶¹ - Если причиной является то, благодаря чему происходящее происходит, то естественно все совокупно и единообразно предвозникло, как мы сказали выше, в Причине всего – как в Идее и Образце, – в том числе, говорят, и созерцаемые в Боге противоположности. А как может быть единовидным противоположное? Понимать это надо так. Обустроенное имеет вымеренный образ, как в космосе: там – звезды, здесь – человек, и, опять же, там – огонь, здесь – вода. Противоположные друг другу, оказываясь вместе, они друг друга уничтожают; в божественных же мыслях все было совокупно, но неслитно, и не в каком-то месте. Ибо все это – не тела и не в телах, но – в вечных мыслях, каковые суть образцы. Почему Бог и есть Начало всего. Ведь началом является все предшествующее происходящему. Бог помимо того является и Порядком упорядоченного. Порядок же – это действие уподобления всего сущего друг по отношению к другу и сведенная к соразмерности причина общения друг с другом всего сущего. При этом Бог есть и всяческий Покой, и всяческое Движение сущего. Понимать их следует по-разному. У мыслимого и мыслящего природа, начало движения и покоя, или успокоения, ибо это одно и то же, проявляется в энергии.

Ибо движение божественного служения и научения тех, кто ниже, есть жизненное действие умов, а спокойствие и покой, вечные и неизменные, являют их собственную деятельность и их исполнение божественным. У воспринимаемого же чувствами природа, будучи началом движения и покоя, или успокоения, являет движение, приводящее в бытие; а покой, или успокоение, – прекращение бытия вследствие гибели или его перемену. Говорится, что Бог этим является, сверхсущественно будучи Причиной. Движение же у Бога – это промыслительное выступление из Него и через Него благодати, покой же – обладание вечным тождеством и неисходным из Себя непознаваемым покоем и непоколебимой безмятежностью. Следует заметить, что умные силы автор назвал вечными как причастные вечности. Это же говорит Писание: «Ибо видимое временно, а невидимое вечно» (2Кор.4:18). Тем же, что существует в других, является, например, святость, бессмертие, благоденствие; таковы они у умопостигаемых и разумных существ. По размышлении же надо сказать: у умопостигаемых существ и у нас, – поскольку богами, господами и сильными крепостью ангелами являются по причастию и люди.

⁷⁶² - То , что существует благодаря Бытию, существует, говорит он, созерцаемое в другом, а не само по себе. Ведь сущности (их ведь он называет сущим), существующие сами по себе, характеризуются бессмертием, мудростью, порядком, гармонией и тому подобным, о чем говорится как о существующем в другом. Подобны этому воспринимаемые чувствами свойства тел, как-то: цвет, форма, размер и тому подобное, помимо тел не существующее. Отец мысленного их разделил: об одном мы говорим, что оно существует, а о другом, что оно постигается размышлением, как, например, мысль, слово, чувство и тому подобное, каковое мы познаем только мыслью, как бы логическим путем. Иначе: он говорит, что умопостигаемое – мыслимо и никоим образом не подвластно чувству.

⁷⁶³ - Заметь, что умопостигаемы они применительно к нам, а применительно к Богу они мыслятся разумными.

⁷⁶⁴ - Заметь, что Он Сам есть Причина бытия всего и предбытия, являясь идеей или образцом бытия, как это здесь разъясняется. Само ведь бытие Богом не является оттого, что Бог существует, но бытие благодаря Богу и существует, и таковым называется. Так что бытие присутствует в Боге как идея, а не Бог находится в бытии. Он ведь был раньше бытия. Будучи, однако же, Причиной всего, Он оказывается Создателем. И хотя Он как Причина всего вне всего, Ему, как Создателю всего, приписываются признаки всего.

⁷⁶⁵ - Ему бытие принадлежит как происходящее из Него; в Нем же оно как сохраняемое Им; и бытию Он не принадлежит как бытием не охватываемый, ибо Сверхсущественный – выше бытия.

⁷⁶⁶ - Следует понять причинное отношение одного и другого, т.е. – что бытие имеет Его в качестве Причины, а не Он – бытие в качестве предшествующей Ему причины.

⁷⁶⁷ - Созерцание сущего, каковое он здесь называет помыслом, будучи многим и различным в отношении приложения ума, обнаруживает предшествующую мысль Причины, т.е. Творца. «Умножается» же показывает, что одна и та же Причина наблюдается во многом.

⁷⁶⁸ - По необходимости он поясняет теперь сказанное им о Боге ранее, добавляя, что это следует понимать как имеющее в виду причину. Ведь слова «произошел», «происходит» и «произойдет» относятся в собственном смысле слова к творениям. Ибо некоторые из них однажды произошли, например небо, ангелы, солнце и тому подобное, к чему не подходят слова «происходит» и «произойдет». Сказанное же Давидом: «Ты творишь ангелами Твоими духов» ([Пс.103:4](#)), следует разуметь либо в прямом смысле, поскольку сказано: «Отец Мой и доныне делает» ([Ин.5:17](#)), либо в соответствии со свойственным Писанию частым обозначением будущего посредством других времен и использованием будущего вместо прошлого и наоборот. К таковым наиболее подходит «произошло». Ведь происходит, находится в становлении и уничтожается все имеющее противоположность, как-то: ночь и день, лето и весна и тому подобное. «Произойдет» же – только

то, что никогда не происходило, но ожидается, как, например, всеобщее преобразование и ему сопутствующее. Бог же воспевается как Причина всего этого. Автор не сказал «Это говорится применительно к Нему», но правильно – «воспевается». А «было» и связанное с ним, как ни подумай, оказывается соответствующим Богу и никому другому, потому что «было» созерцается в Нем прежде всякого начала. «Есть» и «будет» Он имеет как во всех отношениях неизменный и по всему непреложный, почему и называется Сверхсущественным. О том же. Как же, сказав ранее «не был, не есть, не возник, не возникает, не возникнет», автор говорит здесь: «Он воспевается по справедливости так, будто Он есть, был, будет, произошел, происходит и произойдет». Неужели святой Дионисий противоречит самому себе? Это невозможно. Выше ведь он назвал Его Творцом всяческих существования, ипостаси, сущности, природы и времени. Он правильно применил к Нему «был» и прочее, – чтобы ты понял, что не с какого-то времени, и не во времени, и не после времени начался Бог, но что Он выше и самого бытия. Ведь он сказал, что бытие – в Нем. Здесь же, сказав: «Он многократно умножается соответственно всякому помыслу», – автор справедливо применил к Нему и «был», и «будет» и последующее, – чтобы, мысля о времени и временах, ты находил Бога и в них, и Высшим сущего, и Предсущим, и Причиной и Творцом самого сущего, и ничем из сущего, как мы Уже сказали, потому что, не являясь ничем из сущего, Он пребывает во всем.

⁷⁶⁹ - В соответствии с замыслом Причиняющего, говорит он, все, говорится, принадлежит Ему, Богу, или мыслится при Нем. Ибо «атрибутируется» означает у философов это. Сам же Он вообще ничем не является из того, чему Он Причина благодаря бытию и сверхбытию. Потому-то отрицания поясняют именно это, как-то: «бесформенный», «некрасивый» и тому подобные. «Всеобразный» же и «всевидный» уясняют то, что Он является причиной всякого образа и вида. В соответствии с этим надо разуметь и последующее.

⁷⁷⁰ - Наряду со «всеобразен» – и «бесформен», потому что Он выше бестелесности, выше нематериальности и не

сформирован в соответствии чем-то из сущего. И наряду со «всевиден» – и «некрасив». Некрасивым автор называет Его потому, что красота произошла от Него, а Он выше красоты. Об этом же свидетельствуют слова: «И мы видели Его, и не было в Нем ни вида, ни красоты» (ср. Ис.53:2) и т. д.

⁷⁷¹ - Ниже, в конце следующего раздела, т.е. шестой главы, автор показывает, что солнце ничего не совершает само от себя, но только – от Причины и Начала всего, каковыми является Бог. На примере солнца он хорошо раскрыл то, что мыслится о Боге. Ибо как солнце, будучи одним, все воспринимаемое чувствами оживляет, питает, растит и изменяет, из малого делая большим, или из семени выращивая растение, либо дерево, и присутствует во всем видимом, ничем из него не являясь, так и Бог, являющийся Причиной и самого солнца и всего воспринимаемого чувствами, мыслимого и мыслящего, ничем из сущего не является и во всем присутствует. Ибо Ему все причастно. Потому Писание и называет Его «Солнцем правды» (Мал.4:2).

⁷⁷² - Первообразы, каковые называют также идеями, о чем мы говорили выше, определяют, называя идеей, или первообразом, как говорит (Дионисий), самоцельное вечное творение вечного Бога. Здесь великий Дионисий поясняет Писание, называя предопределением идеи, имея в виду божественного Павла, который в Послании к Римлянам говорит: «А кого Он предопределил, тех и призвал» (Рим.8:30), – и в другом месте: «Предопределив нас по воле Его» (ср. Еф.1:5). Волей и предопределением он называет первообразы и идеи. Цитирует он и блаженного Климента, римского епископа, которого вспоминает апостол, сказавшего, что в сущем есть изначальнейшие образцы, от которых нечто зависит. Сделать сказанное более ясным можно так. Есть такое представление, которое все уподобляет писанию. Верхняя часть линии соответствует мыслимому, а нижняя воспринимаемому чувствами. Первая, находящаяся выше, часть принадлежит изначальнейшему, каковым и является собственно мыслимое. Тому же, что происходит из мыслимого, принадлежит нижняя часть. Далее, еще ниже по линии – остальное. С помощью этого

примера он хочет показать, что не все имеет одну цену, но бывает так, что одно происходит из другого, как, например, низшие виды – из всеобщих в творении начал, каковые всеобщие начала он и называет начальнейшими. Он говорит, что блаженный Климент сказал, что и среди творений есть более родовые первообразы, как–то идеи, от которых нечто зависит, вследствие чего находящиеся ниже виды находятся в подчиненном по отношению к высшим положении, как пребывающий в материи огонь по отношению к эфирному. Но не их называет в собственном смысле идеями великий Дионисий, но мысли Бога. Хотя и говорят об участии первообразов в творении, но они не должны быть объектами поклонения, как говорит Моисей (Исх.20:4–6?). А где Климент это сказал, автор не сообщает.

⁷⁷³ - Платон изложил учение об идеях и первообразах вульгарно и недостойным Бога образом; отец же, воспользовавшись этим термином, изложил мысль благочестиво. Он говорит о божественных пожеланиях как о разделяющих и творящих, потому что, с одной стороны, Он все составляет и творит одним только желанием, а с другой стороны – потому что сущее было создано многовидными и различным. И заметь, что первообразами он называет предсуществующие в Боге в единстве творящие сущность логосы сущих, или предначертания.

⁷⁷⁴ - Скорее всего, блаженный Климент следует какому–то мнению, говорящему, что существуют какие–то начальные причины происхождения воспринимаемого чувствами сущего, равно как существуют идеи, т.е. мысли Божии в качестве начальных причин деятельности, или введения в сущее, существ мыслимых, т.е. бестелесных ангелов. Что же до того, что идеи суть первообразы, то мыслимое существует в виде начальных и руководствующих энергий; у воспринимаемого же чувствами начальной, блаженной и творческой причиной является связанный с материей вид. Так утверждает эта теория. Тот вид, который был использован как видотворящий при рождении природы, называют начальным. Похоже, что блаженный Климент говорил именно так. Но это нельзя назвать

в собственном смысле слова первообразами, начинающими идеями, или начальствующими причинами, ибо они – не из себя, но из мыслей Бога, Каковой Один и достоин поклонения.

⁷⁷⁵ - О Ее выступлении вовне он говорит не только как о Ее созерцании Самой Себя, но и как о Ее разлитии, движении и создании Ею сущего.

⁷⁷⁶ - Заметь, что он говорит, что Бог радуется всему сущему, в соответствии со словами псалма: «Возвеселится Господь о делах Своих» (Пс.103:31) и Притч: «Я была, которой радовался» (Притч.8:30). А «предымеет» здесь использовано вместо «предопределила и предызбрала».

⁷⁷⁷ - Поскольку некие люди заявили, что идеи и первообразы внутриипостасны, он их, сущих эллинов, теперь опровергает, говоря: если бы идеи не существовали просто и единовидно, будучи сверхпростыми мыслями сверхпростого и сверхъединого Бога, то Бог был бы сложным, состоя из прообраза и Самого Себя, что он и назвал «двойственностью». А «радуясь» соответствует словам Давида: «Возвеселится Господь» (Пс.103:31) и так далее.

⁷⁷⁸ - Заметь, что голос, бестелесный и единый, слышится многими одинаково и не истощается по причине их множества. Так и Богу все равно причастны; это и означает «персонально», но – в соответствии с верой; и, будучи разделяем, Он не истощается.

⁷⁷⁹ - Выше, в главе, предшествующей этой, мы сказали совершенно определенно, что Являющийся высшей Целью есть Причина, по Которой все возникло.

⁷⁸⁰ - Прямой противоположностью предела мыслится беспредельность. Бог «предел всех», поскольку ничто не избегает Его промысла и власти, и одновременно «беспредельность», поскольку, согласно божественному Писанию, «И разума Его нет числа» (Пс.146:5), «И Царству Его не будет конца» (Лк.1:33). Как непостижимый и беспредельный, Бог выше этого, все превосходит и является Пределом всякого предела. В Нем ведь все имеет предел, и Он является Беспредельностью всякой беспредельности. О беспредельности

говорится и применительно к материи, вечно преобразующейся и переходящей из одного вида в другой. Но она имеет предел в Боге и, будучи непостоянной и неопределенной, Богом приводится к видотворению. Так что по справедливости Бог является пределом таковой беспредельности и беспредельным относительно пределов сущего, поскольку и материю Он создал из не-сущего. Писание ведь говорит: «Ибо все из Него, Им и к Нему» (Рим.11:36).

⁷⁸¹ - Предел противостоит беспредельности наподобие отрицания и утверждения, как смертное и бессмертное. Хорошо сказано: «кажущуюся противоположность», ибо они противоположны друг другу не в действительности, как, например, обладание и лишенность, но, как сказано, наподобие отрицания и утверждения.

⁷⁸² - Будучи повсюду, Он ведь равным образом присутствует и в каждом по отдельности, и во всем. «Покоящимся» Бог назван, поскольку в Нем не наблюдается совершенно никакой перемены, а «движущимся», поскольку Он содержит и сохраняет сущее, и это выше всякого помысла. Потому автор и говорит: «и не покоясь, и не двигаясь».

⁷⁸³ - Кажется, что слова «и покоясь, и двигаясь» и «и не покоясь, и не двигаясь» противоречат друг другу: ибо каким образом одно и то же может и покоиться, и двигаться, и не покоиться, и не двигаться? Прежде всего, не следует судить о божественном, исходя из чувственного или заимствуя оттуда образы. Чтобы не показалось, что мы затрудняемся найти выход из противоречия, скажем, что покой – в том, что предшествует творению, а движение есть изменение, или перемена. Бог же является становлением всего, ибо Он всегда приводит его в бытие. Так что Бог покоится и при этом движется, потому что все преобразует и изменяет к лучшему. Благодаря Ему ведь мы становимся лучшими. Оттого чуть раньше божественный Дионисий говорит о Нем; «всех сущих Начало и Окончание». А «и покоясь, и двигаясь» обозначает о Нем: «пребывая в Себе Самом и выступая во все». Ведь Он сообщает всему сущему Свою целостность, Сам же непоколебим и неизменен, согласно

сказанному: «Но Ты – Тот же» (Пс.101:28). Так что, Бог и выступает вовне, и пребывает в Себе Самом.

⁷⁸⁴ - «Ни в чем», – говорит он, ибо Он – во всем и из–за того, что во всем, неудержим ничем. А «вечно сущими» он называет сверхмирные сущности как появившиеся прежде временной природы. Время ведь исчисляется от сотворения неба и земли.

⁷⁸⁵ - Как и выше сказано, не сама вечность, но то, что причастно вечности, по справедливости называется вечным. А «подходит» имеется в виду – «по сущности». Заметь, что есть в сущем нечто вечное, как, например, ангелы; а что не вечно, то и не безначально. В следующей главе, в самом начале, автор и к Богу применяет слово «вечный».

⁷⁸⁶ - Мерами сущего являются: для мыслимого – вечность, для воспринимаемого чувствами – время. Мыслимое измеряется ведь как мерой вечностью, хотя измеряемое и называется тем же именем, что и измеряющая его вечность. Называются ведь вечностями и ангелы. То же – и применительно к воспринимаемому чувствами: ведь измеряемое временем получает соименное название от времени, как–то: движение звезд, солнца, времена жизни. Все это, измеримое временем, называется временами.

⁷⁸⁷ - Он назвал Причину «содержащей» потому, что она не только создала жизнь пребывающих в бытии, но и содержит их в пребывании.

⁷⁸⁸ - После ангельской жизни, следом он помещает бессмертие наших душ, сущих разумными; далее, за разумными душами, идет у него жизнь душ чувствующих, связанных с питанием или ростом, либо бессловесных животных и растений, каковую он и назвал «самым далеким отголоском», что мы выше многократно разъясняли. Жизнь же бессловесных и растений не является божественной, но принадлежит вещественному огню и духу. О таких, конечно, самых отдаленных, как говорится, жизнях говорят слова Давида: «Отнимешь дух их и исчезнут, и в персть свою возвратятся. Пошлешь дух Твой и созиждутся, и Ты обновишь лицо земли»

(Пс.103:29–30). Эти божественные речения великий Дионисий относит только к чувствующим душам и к растительной жизни. С жизнью же существ умопостигаемых и нашей он это не связывает, ибо таковую жизнь Бог сотворил по существу бессмертной, и у существ умопостигаемых и наших душ Он жизни не отнимет, потому что тогда они перестанут быть сущностями. Конечно, не о таковых, а от земли возобновляющихся живых существах сказал это Давид. А относительно жизни добровольно отпавших демонов он прибавляет, что и она пребывает неуничтожимой, ибо так захотел создавший их Бог, несмотря на то, что они отпали от Бога. «Ибо непреложны дарования Бога» (ср. Рим.11:29), изначально сотворившего их бессмертными. «Далеким отголоском» он называет слабейшую сопричастность жизни и, так сказать, малую причастность к жизненной силе.

⁷⁸⁹ - О людях и конечном общем воскресении говорит псаломское изречение, которое немного раньше более ясно изложил отец. А здесь он привел изречение, говорящее обо всех, какую бы то ни было жизнь имеющих, которое показывает, что их следует рассматривать не иначе как имеющими жизнь от Бога. «Исчезновение» он употребил вместо слова «уход», как и «возвращаясь» – вместо «причастуя». О неспособности же такового причастовать этой жизни он сказал потому, что не от себя и не сами по себе они имеют жизнь, но получают ее от Бога. Ибо насколько они имеют что-то от самих себя, настолько таковое видится как не относящееся к жизни, а что они имеют от Бога, то некоторым образом оживает и, как он говорит, «снова становится живым».

⁷⁹⁰ - Удивительно хорошо и правильно научает он всем догматам. Передавая теперь учение об образе воскресения, он показывает, что, состоящие из бессмертной души и смертного тела, мы смешанны. Являющаяся сущностью души жизнь, говорит он, меньше жизни ангельских существ, потому он называет ее «ангеловидной», а не ангельской, – как не по-настоящему ангельскую, но только похожую, и говорит, что мы лишь отчасти являемся словесными душами, поскольку в целом состоим из души и тела. Про наши тела он говорит, что они

делаются бессмертными в воскресении, замечая, что учение о воскресении казалось неверным древности, т.е. безумному учению эллинов, оттого что становиться бессмертным противоречит природе материи. Древности, говорится, свойственно безумие. Хотя и выше природы дело воскресения применительно к настоящей жизни, проведение которой связано с пищей, выделениями и болезнями, но для Бога ничто не вопреки природе и не выше природы, поскольку Он есть Причина всякой жизни.

⁷⁹¹ - Заметь, что божественное Слово хочет, чтобы и наши тела были причастны бессмертию, согласно апостолу: «Ибо надлежит смертному сему облечься в бессмертие» (1Кор.15:53).

⁷⁹² - Это он сказал потому, что одному Богу по природе свойственно оживлять.

⁷⁹³ - Он говорит, что существуют полемические слова Симона против нашего догмата, по которому наше тело восстанет и будет бессмертным, как против вещи, противоречащей природе. Выступив против Симона, в этом его обличили Ириней, Ориген, Ипполит и Епифаний Великий же Дионисий божественно опровергает утверждение Симона, что воскресение мертвых противоречит природе: раз ничего не может быть против Бога, как может что-нибудь быть вопреки природе? Делать же, исходя из этих воспринимаемых чувствами явлений, умозаключения о непостижимой и для всех неявной Причине всего, т.е. о Боге, вот это поистине противоестественно. То, что мы считаем и думаем, как может опровергнуть то, что выше всяких чувства и мысли?

⁷⁹⁴ - Не следует, говорит он, из-за постижимого чувствами не веровать: словам о Боге, Каковой есть неявная Причина всего. Ибо это действительно вопреки природе – говорить, что то, что выше чувств, опровергается тем, что доступно чувственному восприятию.

⁷⁹⁵ - Заметь, как он разделяет то, что касается причастности к жизни. Только нашу и чувствующую душу он называет началами жизни, ибо они суть начала для тел, начинающих благодаря им двигаться, чтобы жить. Умопостигаемые силы и

наши души являются сущностями жизни, ибо они имеют сущность – словно некую материю, субстанцию и сам–по–себе–вид, – являющуюся жизнью, т.е. существующую благодаря жизни. Почему, как я сказал, души и оживляют тела. Бог же, будучи Причиной и Соисполнителем нашей жизни, как Содержатель и Разделитель, учинивший разнообразие всякой жизни – умопостигаемой, разумной, чувствующей, растущей, – есть Начало всего. Так что, оттого что он выше сказал, что и солнце дает жизнь и питает все, не подумай, что оно имеет это от себя, а не от Начала и Причины всего.

⁷⁹⁶ - Есть некоторые назойливые философы, которые заявляют: когда вы говорите, что Бог выше всякой премудрости и разума, вы делаете Его непремудрым и неразумным. Таковым следует отвечать: наш Бог выше всего мыслимого и существующего. И премудрость, и разум, и жизнь, и ипостась, и существование, и сущность мыслится нами, а Он выше всего этого не как непричастный к таковым (это ведь немыслимо, ибо Являющийся причиной происходящего как может быть непричастен тому, что происходит от Него?), но потому что все произошло из Него и причастствует Его целостности. Все ведь причастуемое старше того, что произошло из Него. Потому по справедливости Он называется и «Сущим», и «Веком», и «Временем» – как сотворивший и века, и времена. Так же следует говорить и о Премудрости и Жизни, потому что Он является и их создателем. Ведь если мы скажем об этом иначе, то Бог окажется умудренным и вразумленным позже, что соответствует их дерзости, но не нам; да не будет!

⁷⁹⁷ - Заметь, что своим и святого Иерофея солнцем он называет апостола Павла. Заметь также, как отец понял изречение апостола: ведь Златоуст и прочие отцы поняли его как относящееся к Кресту.

⁷⁹⁸ - Сказанное – что у богословов существует обычай применять к Богу отрицательные суждения в противоположном смысле мы могли бы понять так: желая по возможности представить божественный свет что он неприступен, незрим, так что его ничто не может ощущать, ни невещественное, ни чувствуемое, – они называли его тьмой, как, например: «Положил

тьму покровом Своим» (Пс.17:12), – о чем сказал и божественный апостол: «Живущий в неприступном свете» (1Тим.6:16). Ведь то, к чему ничто не способно приблизиться, подобно – от избыточности невидимой тьме. Еще говорится: «Я удивился разуму Твоему, очень он силен, не могу ему сопротивляться» (Пс.138:6). Так же ведь и непостижимое и совершенно непомыслимое Божье знание уподобляется неведению, превосходящему всякое знание, свойственное тварям. Ибо неведение о Боге людей, мудрых в божественном, не есть невежество, а есть – знание, в безмолвии постигшее, что Бог непознаваем. Так ведь и вочеловечение Сына Божия называют опустошением, хотя оно и исполнено, более того, преисполнено премудростью, силой и спасением. Так и немощью Божией называют одержанную Крестом победу, потому что смертью были разрушены злые невидимые силы дьявола, и место смерти заняли воскресение из мертвых и царствие небесное. Таким же образом и глупость Божия, превосходящая всякую мудрость и знание людей, есть Божье видение. Можно понять, о чем идет речь, помыслив каких-нибудь еретиков, в числе каковых и эллины, которые воображают, что могут доказать посредством связанных с чувствами силлогизмов, что до самой смерти доведенное Божие воплощение невозможно. Имея в виду таковых, божественнейший Павел воскликнул, испытывая головокружение: «О бездна богатства и премудрости Божией! Как непостижимы судьбы Его!» (Рим.11:33). Ибо может ли путь познания, превосходящий всякую тварную премудрость, быть равным словам глупости, Богом не преподанным? Ибо словами, или связанными с чувствами доказательствами, когда им не предшествует вера, таинство представлено быть не может.

⁷⁹⁹ - «В обратном смысле» – т.е. придавая слову противоположный смысл, ибо благодаря утверждениям, утверждающим отрицания, проявляется Божье превосходство, что в другом месте он назвал силой превосходящего отрицания.

⁸⁰⁰ - И крестное страдание и слова, что Бог пострадал плотью, кажутся странными, и невозможными – что Он в самом деле явил истину. [Заметь, как понимает отец изречение

апостола: ведь Златоуст и остальные отцы понимали это относительно Креста.]

⁸⁰¹ - В других местах он пишет «вращаемые», что значит то же, что обращаемые, валяемые. Этими словами он показывает, что не следует божественное сравнивать с человеческим.

⁸⁰² - И выше мы сказали, что ум, чтобы думать, спускается из себя, нисходя до умозрения. Умозрение ведь ниже мыслящего как мыслимое и постигаемое и, конечно же, требует рассеивания и разделения единства этого ума. Ибо ум прост и неделим, умозрений же рассыпано великое множество, и это как бы виды ума. Поэтому разумного, т.е. мыслящего, меньше нежели умопостигаемого, или же мыслимого. Он имеет в виду то единство ума – как яснее говорит об этом ниже, – с помощью которого ум устремляется к находящемуся выше его, т.е. предаётся созерцанию относящегося к Богу путем полного отказа от воспринимаемого чувствами и мыслимого, а также и от свойственного ему движения, чтобы таким образом все принять затем луч божественного знания.

⁸⁰³ - Здесь он более всего поясняет, почему Божье безумие означает сверх премудрое величество Божьей непостижимости: ведь будучи, говорит он окружены чувственным, исследуя учение о нематериальном и сверхсущественном – о том, допустим, что касается Бога, – мы обманываемся, если делаем заключения на основе воспринимаемого чувствами. Например, слыша проповедь о единой поклоняемой Троице и внимая богословию, согласно которому Она триипостасна, нечленима и нераздельна, некоторые люди ту же испытывают головокружение, соотнося это с требующими места и пространства телами, и говорят: как возможно, чтобы три ипостаси существовали друг под другом и были нераздельны? Они ведь не умеют обманывать свои чувства, для того, чтобы быть мудрыми в божественном, и примером тому десятки тысяч, и им Господь говорит: «Если Я сказал вам о земном, вы не верите, как поверите, если буду говорить вам о небесном?» (Ин.3:12) И божественный Павел говорит: «Душевный человек не принимает того что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием» (1Кор.2:14) что Божье, с точки зрения людей, безумие есть ведь

то самое духовное За которым следует гнаться. Он назвал Премудрость глупой потому, что ни Какая премудрость не может Ее понять; равно как и бессловесной и безумно и потому, что нет ни слова, ни ума, чтобы разъяснить Ее или постигнуть.

⁸⁰⁴ - Заметь, что и в среде ангелов есть уразумеваемые и уразумевающие силы, и, естественным образом, среди них есть и такие, что являются и уразумеваемыми, и уразумевающими. Так, высшие чины суть уразумеваемые, поскольку, они уразумеваются нижними, и уразумевающие, поскольку они высшие и стремятся, по мере возможности, уразуметь превышающего все Бога: питаемые сверху разумениями, они питают слабо уразумевающих. Наши же души только уразумевающие, ибо, уразумевая доступным их познанию образом, насколько возможно, то, что их превосходит, они не имеют за собой ничего уразумевающего, чтобы и им быть уразумеваемыми. Ибо за нами – души бессловесные и лишенные ума. Разумения же божественных умов, в отличие от свойственных нам, при которых наш ум исходит из частных, т.е. из воспринимаемых и чувствами повествующих слов, вместо восприятия множества видов, объединяя уразумения материальных вещей, позволяют нематериально созерцать все в целом.

⁸⁰⁵ - Понимай, что уразумеваемые они – по отношению к нам, уразумевающие же – по отношению к Богу.

⁸⁰⁶ - Мы пребываем в частностях благодаря органам чувств, ибо одно дело слух, другое – зрение, и остальные так же. И мы получаем знание о сущем от разделенных таким образом чувств, или же в разделенных на части разумениях из отдельных актов познания, или понимания, а иногда и из поясняющих слов, дающих ясное и полное объяснение явления. Ангельское же уразумевающее естество, как непричастное всему таковому, единым и простым разумением истины озаряется знанием.

⁸⁰⁷ - Он говорит, что умственная сила и энергия ангелов имеет источником сверхъестественную Божью Премудрость. От Него ведь божественные ангелы имеют в причастии силу умственной деятельности и благодаря ей они постигают,

созерцательно уразумевая, самих себя, сущее и идеи, каковые мысли он назвал принадлежащими Богу. Эта умственная энергия поступает к ним извне от Бога как от причины, и они разумеют сущее значительно лучше, чем души, знающие сущее на основе самого сущего и применительно к видам; т.е. они разумеют сущее более пространно, все кругом объемля. Ибо ангелы, по объединяющей их боговидности, уразумевают множество твари объединенно и нераздельно, не рассеиваясь во множестве различных существ – имеется в виду воспринимаемых чувственно, – как словесные души. Этого в какой-то мере удостоиваются, уподобляясь ангелам, и души, когда, собрав воедино разумение многого, они разом содержат в себе все неслиянно разделенным. Способность мыслить дается душам извне, в то время как ангелы, являясь боговидными, уразумевают между собой и в себе. Это – об уразумеваемых. А как он думает о Боге, сказано и здесь, и выше, в пятой главе ближе к концу. А то, что мы сказали о душах, – об их способности мыслить как ангелы, собирая многое воедино, – они будут иметь это в совершенстве прежде всего при воскресении, когда, оказавшись снова в своих телах, воспримут совершенное знание сущего. Это будет дано в полной мере при воскресении праведникам, согласно сказанному: «И так всегда с Господом будем» (1Фес.4:17), а также: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу» (1Кор.13:12), т.е. научимся понимать сущее.

⁸⁰⁸ - Как понимать «поступательно», было сказано. Итак, «поступательно и вокруг», т. е. не вдруг приложением ума человеческая душа осиявается божественным знанием, но, по частям получая истинное понимание сущего, не обладая ангельским боговидением, она собирает к Единому, являющемуся Причиной, мысль о отдельно созерцаемых и удостоивается равноангельских разумений.

⁸⁰⁹ - По причине бессмысленности демонский ум стремится достичь равенства с Богом, но не знает, как этого можно добиться, не от природы страдая неведением, но добровольно избрав противоестественное. Заметь, что Демоны имеют ум

постольку, поскольку приобрели его от Добра.

Обессмыслившись же и не захотев оставаться тем, чем были, они претерпели отпадение от Премудрости.

⁸¹⁰ - О том, что то, что говорится о Боге в отрицательном смысле и наоборот, понимается в смысле превосходства.

⁸¹¹ - Да никто от этого не поддастся неподобающим мыслям и не станет говорить, что Бог как Причина предымел в Себе и зло, а отсюда следует, что Он причина зол. Отец говорит ведь не об этом, ибо он уже показал, что зло не является сущим и не числится в сущих, – но о сущих в существе, т.е. об ангелах и прочих творениях, знание каковых Бог имеет, как он и прежде говорил, не от изучения того, что они собой представляют. Это ведь он показал, сказав: «Не от сущих ведь, изучая сущее», и: «не по наружности судя о каждом», – но, будучи Создателем таковых, знание Своих дел Он предымеет, зная их как только возможно, а также и то, ради чего Он приведет их в бытие. Превращение и оскудение таковых, или же неудача и бессилие, и вводят зло путем лишения естественного и произведения противоестественного. К этому ведь он привел пример со светом: с его исчезновением наступает тьма и имеет причиной отсутствие природы света. Подобным образом свойства оказываются старше их отсутствия и являются, если так можно сказать, причинами такового. Здесь же отец говорит о приведенном в бытие Богом и о природе каждого из таковых. Это, сказал он, и преднастало в Боге благодаря проведению и предопределению.

⁸¹² - Заметь, что знание предымеет и просодержит сущность.

⁸¹³ - Суть притчи такова: ведь как, если кто–нибудь предположит, что этот видимый свет есть свет ума и разума, а затем мы спросим его, знает ли он тьму, он скажет, что знает, и даже прежде появления тьмы. И знает, скажет он, не по какому–то опыту (ибо как свет может знать тьму, если свет не станет тьмою?), но зная сеет, поскольку свет существует. Потому–то и знает, что, если он скроет свой свет, никто ничего не сможет видеть. Так и Бог как Причина имеет в Себе знание всего, не из опыта его приобрета, поскольку в таком случае Бог окажется

родившимся позже знания, либо в течение какого-то времени не знающим. Заметь также, что тьма является следствием, происходящим от исчезновения света, и это – против манихеев.

⁸¹⁴ - Заметь, что тьма не от чего иного, как от света познается.

⁸¹⁵ - Смотри, как, говорит он, Бог знает сущее, – не из знания всех, но из Своего собственного, – подобно тому как свет знает тьму, ничего от тьмы в себе не имея. Об этом же многократно говорится в пятой главе, – как Бог, познавая, или мысля Себя, мыслит и познает сущее через прообразы.

⁸¹⁶ - Нет никакой двойственности в божественном, пребывающем совершенно простым и превыше всего простым.

⁸¹⁷ - Что ангелы знают о происходящем на земле, не чувством обращаясь к воспринимаемому чувствами, как мы, но высшей способностью уразумевая, ясно из разных речений, как, например, из книги Товит, где говорится, что божественный ангел Рафаил сказал сыну Товии взять желчь вынырнувшей рыбы, как способную удалить бельмо с глаз (см. Тов.6:9), образовавшееся от воробыного испражнения (Тов.2:10): никто ведь не подумает, что он научился врачеванию из опыта. Так же и в книге Судей ангел при Гедеоне произвел огонь для жертвы из камня (см. Суд.6:21), зная, что огонь воспламеняет, не как мы, благодаря чувствам, но благодаря дару свыше. Так же и прочее. А на тот случай, если кто-нибудь спросит: как же дьявол и ангелы его почувствуют вечный огонь? – и об этом будет сказано в соответствующем месте. То же – в книге Даниила, в главе о Валтасаре: писавший знал буквы, не учась (см. Дан.5:25).

⁸¹⁸ - Заметь, что не с помощью чувств ангелы имеют знание чувственного, ибо они пользуются не нашими органами чувств, а способностью и природой ума.

⁸¹⁹ - Он задается вдобавок вопросом, как мы познаем Бога, и правильно говорит, что Божья природа – то, что она собой представляет, – никем никогда в тварном мире познана не была ни путем изучения, ни путем созерцания: этими ведь путями мы приступаем к невещественному. Познается же Бог из устройства

творений. Ведь если, согласно божественному апостолу, красота творений, т. е. того, что находится в становлении, являет Творца, то, конечно же, познавая, как устроено сущее, мы познаем Устроившего. Ибо сущее, т.е. виды и каждое из созданий, – значит, ангельские чины и все воспринимаемое чувствами, – суть образы и подобия божественных идей, являющихся прообразами, вечными мыслями Божьими, благодаря которым и в соответствии с которыми все было в Нем, не будучи в Нем иным, нежели появилось, приведенное в бытие. Как и в Апокалипсисе божественнейший Иоанн говорит, что один из старейших ангелов сказал ему, что все было и появилось, имея в виду, что были идеи, а все, что появилось, суть образцы и подобия идей, или прообразов. Ведь постигающие умом суть образы умопостигаемых, а нижележащие – превосходящих. По отъятии же всего этого (отстранен ведь Бог от сущего, ничем из созданного Им не будучи, но невыразимо все превосходя) Бог познается как все превосходящий.

⁸²⁰ - Заметь необходимое средство защиты благочестия.

⁸²¹ - Здесь следует разуместь, что предопределение представляет собой божественные прообразы, образами каковых и являются завершенные твари. Апостол назвал намерение определением, сказав в Послании к Ефесянам: «По предвечному определению» (Еф.3:11). По всем, конечно, тварям, Бог познается, как художник по произведению. По существу же совершенно отделенный от всего и пребывающий потому для произведений непознаваемым, Он познается путем такового неведения, как равным образом и путем научного изучения и познания творений. Повторяя это, он возвращает свою речь на то же самое. Поскольку идеи и животных и всего, что в природе, присутствуют в Боге в целом, то не по-отдельности то, что здесь, является изображением и подобием того, что там. Все ведь, что здесь, суть образы того, что там. Даже душа представляет ведь собою образ и подобие своей идеи.

⁸²² - Он проясняет, тщательно это разбирая, как Бог познается противоположными путями – и утверждениями, и

отрицаниями. Ибо хотя выше, в первой главе, он и сказал, что нет ничего, что объяснило бы сущность Божию – это ни разумение, ни осязание, ни воображение, ни мнение, ни то, что он сказал там и здесь, каковое мы в соответствующих местах растолковали, ныне он говорит, что Бог – но не Его сущность – познается и тем, что там отрицалось, а также, что среди такового нет ничего для Его постижения. Как виновник всего, Он познается из того, что от Него исходит, а как не являющийся ничем из того, что из Него, остается ни для кого не познаваемым. Как же Он познается и через неведение, он и здесь говорит, и выше было сказано, во второй главе.

⁸²³ - Благодаря творениям мы уразумеваем, когда соприкасаемся с наукой, и придерживаемся мнения, что Бог есть. Кто же, каков, или сколь велик Сам Бог, мы не разумеем, ни называем, ни умом, ни чувствами не воспринимаем. Подобно этому ведь и сказать: «Бог во всем» и «Его нет совершенно ни в чем».

⁸²⁴ - Заметь, что, судя по представленному выше, он воспринял единение превышающего ум Божьего созерцания.

⁸²⁵ - Это есть и в книге Премудрости Соломона – там говорится, что Премудрость «художница всего» (Прем.7:21), – и в книге Притч: «Я была художницею при Нем» (Притч.8:30), – и у Давида: «Все премудростью Ты сотворил» (Пс.103:24).

⁸²⁶ - Он говорит здесь о Боге–Слове, – почему Он называется Словом, что означает это наименование, и об одной причине, по которой Бог называется Словом, – потому что имеет в Себе причины всего сущего. Ибо логосы всякой природы пребывают в Нем как в Причине всякого создания. Благодаря Ему ведь всё. Ибо идеи и прообразы находятся в Нем не как нечто инородное, но являясь вечными Его умозрениями и все, т.е. природу, творящими логосами. И природа ведь – логос, имеющий причину и происхождение, поскольку естества сущего существуют не попусту и не бесцельно. Называет же он Его Словом и как беспрепятственно сквозь все проходящего и даже до пределов все обходящего, как говорится в Послании к Евреям: «Ибо живо слово Божие и действенно» (Евр.4:12) и так далее.

⁸²⁷ - Что Бог Слово, – само по себе и воистину сущая истина, по справедливости есть простое знание сущих. Что же такое знание, он тут же, уча, присовокупляет.

⁸²⁸ - Поясняя то, что касается познания истины, Сам Бог–Слово, Иисус Христос, о Котором речь, говорит, что знание воистину объединяет тех, кто знает, с теми, кого знают: «И Я знаю Моих овец, и они знают Меня. Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца» (ср. Ин.10:14–15). Ибо поскольку знание, знающее то, что человек захотел узнать, соединяется с познанным, не оставляя относительно этого сомнений, не расщепляясь из-за сомнений различием в мнениях, не колебля и не порождая тем самым неведения по причине отсутствия уверенности, что познал, то и верные, соединившись знанием с познанным Христом, Каковой есть Бог–Слово, и укрепившись верой в Него, имея прочную и непоколебимую свойственную познавшим веру в то, что они познали Бога и Богом познаны, отступили ведь от неведения, о котором мы сказали, что оно разделяет, расщепляет и колеблет то одними, то другими сомнениями не познавших то, что следует знать, и утвердились в уверенности, известившись верой, что познали и тем самым соединились с Познанным. А тот, кто, находясь во тьме неведения, по словам Апостола, его обманом «колеблем и увлекаем всяким ветром лжи человеческой» (ср. Еф.4:14), как в пучине морской обуреваемый (и это говорит ведь апостол), считает, что познавшие безумствуют, как и Фест сказал проповедовавшему божественное знание Павлу: «Безумствуешь ты, Павел!» (Деян.26:24). Познавший же и настоящий христианин, оттого что он поистине познал Христа и через Него стяжал богознание, – я имею в виду единственное знание истины (единственное же – простое и несложное знание), – тот, отступив от мира, пребывает вне мирских мнений и обманов и знает себя как трезвящегося и избавившегося от многообманного неверия человека. Почему такие люди и умирают ежедневно за истину, не только вплоть до смерти постоянно подвергая себя за истину опасностям, но и постоянно кончаясь в отношении неведения, знанием же живя и свидетельствуя, что они христиане.

829 - Раздроблением он называет здесь неустойчивость и многократную делимость сознания.

830 - Обители, жилища.

831 - Единственной он назвал нашу веру как простую и имеющую непогрешимое знание по–настоящему истинного.

832 - Заметь, почему Бог называется силой.

833 - Как то: «Господь сил, Он есть Царь славы» (Пс.23:10). [А также: «Господь сил с нами, Заступник наш Бог Иакова» (Пс.45:8).\]

834 - Отделяя, т.е. отодвигая, отличая.

835 - «Непреклонной» (ακλίτων) он сказал, потому что – со своей вершины не сходящей. Ведь не «преклоняясь» мощью Бог творит, но оставаясь неподвижным и негибачаемым в отношении силы, вводя сущее в бытие. Пожалуй, надо бы сказать «незапертая» (ακλειτων), поскольку она не запирала, поэтому он и добавляет «неограниченной»: не запирается ведь она, Как в чем–либо бессильная; но всегда сила Божия открывается в способности все творить.

836 - Говоря о немощи, он имеет в виду эти материальные земные тела, каковые называет, как мы часто выше говорили, крайними отражениями, потому что они несовершенны, в соответствии со своим устройством, способны быть участниками силы Божией. И ведь о наших телах сказано: «Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Флп.4:13). Это можно видеть и на примере других живых существ, например, комаров, мошек и им подобных, – какая заключена сила в жалах у столь слабых и презренных тварей создавшим их Богом! Потому и в книге божественного пророка Иоила Бог говорит о саранче, долгоносиках и гусеницах: «Сила Моя великая» (Иоил.2:25). Это удивительные и достовернейшие свидетельства того, что даже их достигает безмерность силы Божией. Но то же самое ты обнаружишь и у бездушных тварей, у трав, растений и металлов, видя их способность приносить или вред или пользу. В большинстве они податливы, но встречаются и твердые и крепкие, как адамант. Иначе, говоря о немощи, которой придается сила, он имеет здесь в виду

слабейшие из живых существ, от Бога имеющие достаточную, чтобы воистину быть, силу. Или же немощь надо понимать применительно к бездушной и совершенно неподвижной природе, которая осуществляющую силу, т.е. способность полностью существовать, получила от Бога.

⁸³⁷ - Невозможно т.е. было бы быть чему-либо, не будь это создано божественной силой.

⁸³⁸ - Он имеет в виду не только силу, дающую крепость: он называет силой также приспособленность к бытию определенным образом. Преподанием же называет выход вовне силы промысла и благодати Божией ради сущего – чтобы сущее существовало и появлялось. И первой силой он называет силу сущего. К таковому относятся умные бестелесные существа, называемые бессмертными; за умными по праву следуют разумные, называемые ныне одушевленными и словесными, ибо слово – это ум, благодаря которому душа называется разумной, сразу после ангелов; следующая, меньшая этой сила – сила чувств, которой наделены одушевленные бессловесные существа; далее – сила жизни, или растительная сила, свойственная всем растениям и травам, с помощью которой они растительным образом процветают; а после всех – сила, делающая сущностью, т.е. сила бездушных веществ, как то металлов и более близких к земле, каковая сила, созидая и доставляя способность выдерживать бытие, придает им и силу качеств, свойство быть горячими или холодными, или какими-то другими, и либо приносить пользу, либо каким-то образом быть полезными. Также силы влечения, способности постоянно хотеть и желать, податель – Бог. Он дает силу соединенному для любви и для общения, т.е. семенам всех, или другом смешивающимся, и вступающим в любовную связь, – дает способность чувственному рождать себе подобное. А когда это соединение и смешение соединяемых в любви, как мы сказали, первоначал начинает разделяться и отделяться, отделяемые части разобщаются, рождая животных, растения и тому подобное. И это разделение, или разобщение, получает от Бога силу быть соответственно виду рождаемого. Он ведь сказал, что сложение и разделение – это соединение и любовь, а

несовместимость видов назвал «разделением». Заметь, что и саму устремленность ангельские силы имеют от Бога.

⁸³⁹ - Природа бытия стремится быть не произвольным, но необходимым и полезным для существования образом. Поэтому он и сказал «быть таковыми» и о стремлении иметь силу от божественной и безмерно сильной Сущности, чтобы быть необходимым образом.

⁸⁴⁰ - «Благими порядками» он называет благим образом существующие Установления и благоустроенные благообразные порядки творения, имея в виду порядки простых ангельских единиц; единицами же называет самые простые, бестелесные и невещественные из сущностей. Заметь, что о звездах он говорит как о вечных.

⁸⁴¹ - Не подумай, что небесные сущности существуют вечно, ибо, по написанному, они «суть служебные духи» (Евр.1:14), но разумеи, что речь идет о сохранении в неизменности изначала для них Богом установленных границ. Поступательным движением времени он называет его протяженность и устремленность в будущее, а разделением – Возвращение благодаря смене времен года или же часов вновь к тому же его значению, почему он и назвал движение времени круговоротом. Или же он называет поступательным движением движения блуждающих звезд, через определенное число лет проходящих промежутки между двенадцатью так называемыми домами; возвратом же – возвращение от некоей точки в ту же самую точку; так, солнце за год минует двенадцать домов, проходя от так называемого Овна к тому же самому Овну, или луна за месяц и остальные пять планет так же: по ним ведь измеряются времена.

⁸⁴² - Имеется в виду – эфирного. Он говорит о четырех элементах и – что земля ни на чем не основана. Писание же говорит: «На водах основал еси» (ср. Пс.23:2, 135:6).

⁸⁴³ - Осуществленным называется, по-видимому, и все бездушное и бесчувственное; и ясно, что так оно называется от глагола «существовать».

⁸⁴⁴ - Обоживаются праведники и ангелы, согласно словам: «Я сказал: вы боги» (Пс.81:6).

⁸⁴⁵ - «Местом» он называет приведение в бытие; вследствие чего: непричастное силе не существует в творении.

⁸⁴⁶ - Этим обнаруживается древность этого святого мужа, ибо он знает, что сказал Елима маг, который противился святому Павлу на Кипре и которого упоминают Деяния святых апостолов (Деян.13:8–11). Однако же много подобных Елиме в Аравии, которые говорят нам, утверждающим, что Иисус Христос, Бог Слово, пострадал за нас плотью, но не божеством: Если вы не согласны, что Он пострадал божеством, в соответствии с желанием, то вы делаете Бога немощным, заявляя, что невозможно для божественности пострадать за нас, даже по желанию. Таковым следует отвечать, что не захотел Бог, имея, чем пострадать, чтобы это произошло вопреки природе, – чтобы пострадала бесстрастная по природе божественность. Смотри, как он объясняет апостольское высказывание: «Не может Бог от Себя отречься» (2Тим.2:13).

⁸⁴⁷ - Как было сказано, Елима маг посмеялся над словами божественного Павла, что Бог не может отречься от Себя. А что он сказал Павлу – что невозможно доказать, что Бог не может делать что хочет, в том числе отречься от Себя, – это в высшей степени философски опровергает великий Дионисий. Он говорит, что Бог есть истина, истина же есть сущее; а ложь, как не имеющая основания, не является сущим. Так что если Бог отречется от Себя, то истина, солгав, сделается не-сущим. А разве может это произойти? Поэтому примененное к Богу «не может» есть выражение неопишуемой силы. Подобный этому получится смысл, если сказать, что Бог может сделать Себя не Богом и отойти в небытие, – что наряду с невозможностью содержит и кощунство. Как можно сказать: Сущий будет не-сущим? Значит, не может, т.е. бессилен Бог сделать Себя не существующим; иначе говоря, Ему невозможно не быть. Так что и невозможность для Бога, а именно невозможность быть Богом, оказывается невозможной. Ведь как свет, поскольку он свет, не может стать тьмой, так и это невозможно для Бога по безмерности истины. Таким образом, Бог не знает, как не знать,

по лишенности этого: такового Богу не дано. Существовая, Он вообще не знает что такое неведение, как возможно чего-нибудь не знать. По лишенности этого Он не знает, как не знать. Неведение ведь есть лишенность, а не сущность, и она вне сущности, относительно которой имеет место лишенность. Это ведь недостаток того, что должно быть. Стало быть, Бог лишен возможности не знать и никоим образом не знает, как не знать. Если же мы скажем, что Бог не ведает неведения не по причине лишенности, то незнание окажется свойством Его сущности. А если бы Его существу было свойственно неведение, то Бог оказался бы тьмой, ибо неведение есть тьма. Так же возвышенно разумей и выражения: «Невозможно для Бога солгать» и «Сын ничего не может сделать от Себя, не видя, как что-то делает Отец», – равносильно чему сказать: «Невозможно, чтобы Отец хотел одного, а Сын другого», – ибо одна божественная воля у единой поклоняемой Троицы. Не неизвестно ведь нам, что Сын Божий и Бог, Один из всепетой и всенепорочной Троицы, став человеком, воспринял человеческие желания естественно и безгрешно.

⁸⁴⁸ - Отрицание отрицания создает утверждение. Так что говоря, что небытия в Боге нет, он утверждает Его бытие. В таком же смысле он говорит: «не может не мочь», – равно как: «не знает неведения», из чего следует, что Он все знает и может. Хорошо, что он прибавил здесь «по лишенности», ибо такие выражения, как «не может» и «не знает» говорятся не с превосходством, но в отрицательном смысле.

⁸⁴⁹ - Заметь, почему Бог есть Справедливость. Предел справедливости есть Добродетель, распределяемая в соответствии с достоинством или собственными интересами душевных частей; или середина между своекорыстием и невыгодой; или способность распределять поровну; или способность стремиться к общей выгоде; или искусство воздавать должное, и не воздавать, и оставаться нейтральным.

⁸⁵⁰ - Речь идет о людях, говорящих о Боге неправду, как сказал Псалмопевец (ср. [Пс.62:12](#)). Здесь он вовремя обнаруживает нелепость их речей. Ибо они говорят: «Самодвижущиеся, т.е. самовластные, и хозяева своих

устремлений, ради чего мы рождены самовластными? И больше мы не желаем, чтобы нам давали возможность грешить», – не зная, что камнями, движимыми другими, хотят они быть. Говорят они также: «Почему, имея земные тела, мы не пребываем в тождественности, т. е. не непреложны и не бессмертны, пользуясь материальным и временным?», – что свойственно тем, кто не знает разницы в природе чувственного и разумного и тяжело болен бессмыслием. Ведь наше материальное, временное и изменчивое тело естественным образом нуждается в подобном, т.е. временном и материальном. Душа же, созданная невещественной и бессмертной, естественным образом имеет самовластность по причине подобия Создателю. Не понимая разницы между тем и другим, укоряющие, видя такую благочинность, поносят божественный промысел. Это означают слова: «и вообще свойства одних готовы передать другим».

⁸⁵¹ - Самовластных.

⁸⁵² - Имеются в виду люди, говорящие: как же не несправедлив Бог, если Он позволяет негодяям причинять зло праведникам? Иначе. Здесь он исследует суть возражения, высказанного нам другими, ибо говорит: «кто–нибудь скажет» и прочее, опровергая это благочестиво и боголюбиво. Ибо он говорит: по какой причине позволяет Бог, будучи справедливым, обидчикам и лихоимцам поступать несправедливо по отношению к благочестивым мужам? (ибо мы видим многих праведных людей потерпевших ущерб либо в имуществе, либо в делах от обидчиков и лихоимцев), – и правильно отвечает, ибо говорит, что благочестивым не подобает иметь пристрастие к земному и временному, поскольку тогда они больше не благочестивы. Им надлежит предпочитать поистине достойное любви божественное. Стремящиеся к имуществам больше не благочестивы. И вопрос получает ответ, ибо вот что божественный Павел говорит: «Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными?» (1Кор.6:7). Советуя не заботиться о мирском и вновь божественной любви научая, в которой не может быть ни несправедливости, ни лихоимства, Он говорит: «Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота?» и так

далее (Рим.8:35). Подверженных страстям он называет приверженцами материи, к одному лишь земному привязанными; а быть недостойным похвал значит казаться менее похвальным.

⁸⁵³ - Заметь, что можно и применительно к ангелам, равно как и применительно к Богу, говорить о добродетели, поскольку сказано: «Покрыла небеса добродетель Его» (Авв.3:3), и что несправедливость в отношении материальных дел есть дело божественного промысла, подвигающего стремиться к более божественному.

⁸⁵⁴ - Обрати внимание: он говорит, что отсутствие пристрастия к материальным вещам свидетельствует о большой мужественности, или доблести, ибо являющиеся рабами мирских и телесных страстей по-справедливости называются женоподобными; и что божественная справедливость поэтому, не желая, чтобы мы прельщались сладостями и погибали, подвигает нас пренебрегать таковыми, в соответствии со сказанным: «Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает» (Притч.3:11–12; Евр.12:6). Так что же? Те, кто имеет богатство, не любимы Богом? Ты сам скажешь, что, во-первых, не богатство само по себе зло, но пристрастие к нему и плохое его использование. А затем, Бог знает слабых среди нас и, желая спасти их, в поощрение дает им и добро, и равным образом блеск жизни, не ведая, что это такое. Как же так делает «Знающий все прежде бытия его» (Дан.13:42)? – Чтобы никакого оправдания мы не имели, по апостолу: «Итак, неизвинителен ты, человек» (ср. Рим.2:1), – а также: «Имеем Первосвященника великого, Который может сострадать нам в немощах наших» (ср. Евр.4:15).

⁸⁵⁵ - Прельщать означает обманывать посредством наслаждения; попросту же говорится «услаждать».

⁸⁵⁶ - Желанных.

⁸⁵⁷ - Нерасслабленным стоянием он называет неразмягченное сопротивление возбуждению земными вещами и непреклонность к материальному вопреки искушениям.

⁸⁵⁸ - Особенностями поведения он назвал движение каждого из сущих, соответствующее его природе. Невозможно ведь людям делать дела ангелов, или воде – дело огня, и наоборот.

⁸⁵⁹ - Не подумай, что «худшего» относится к творениям, ибо в них нет никакого зла; здесь имеется в виду прегрешение, случающееся по нашему произволению вследствие лишения блага. Бог спасает нас от него, если мы с желанием прибегаем к Нему.

⁸⁶⁰ - Разумей, что он говорит это о воспринимаемом чувствами и сущем в разряде твари, Бог сохраняет все в свойственном каждому благом устройстве. Все ведь это осталось непреложным и пребывает таким, каким было создано. На это указывает «неизменным». Несклонны же они к худшему либо потому, что Он создал их предызбранными, либо потому, что ничто из этого не покинуло своего устройства, и не было переведено к низшим. Небо ведь и земля сохранились, а также и то, что в них. Выражения же «избавление от вторжения в чужие пределы» и «сохранять неизменными свойства каждого» понимай так, что первоначала продолжают быть противоположными друг другу, как-то: горячее и холодное, влажное и сухое, и каждое из них остается в собственной целостности и не превращается в противоположное. Никогда ведь огонь не становится водой, ни вода огнем. Хоть и сходятся они по велению Создателя, но каждое из них остается собой, сохраняя свои особенности.

⁸⁶¹ - Пропорциями он называет слаженность и соразмерность каждой природы.

⁸⁶² - Т.е. не вне мысли Писания.

⁸⁶³ - Поддерживая.

⁸⁶⁴ - Поврежденного, причиняющего позор и непригодность.

⁸⁶⁵ - Он говорит не об удалении неравенства вообще, но такого, какое бывает у сущих одного порядка, имея в виду, что не равно и не одинаково – каждое из творений сохраняет тождественность тому, что соответствует его природе, почему

он и прибавил «от убавления». Поскольку сущее существует недифференцированно и неравно, неравенство не отрицается.

⁸⁶⁶ - Зная два смысла, в каких говорится о неравенстве, он оба их разъясняет и говорит, что Бог называется Справедливостью, поскольку следит за равенством всего, а неравенство из всего изгоняет. Теперь же он говорит о неравенстве, происходящем от убавления равенства, т. е. от излишества. Ведь давать каждому равно, соответственно достоинству – это значит содержать все и сохранять. Сказав об этом, он присовокупляет и другой смысл, в каком говорится о неравенстве. Он знает, что некоторые люди называют умопостигаемые бестелесные виды, первые из сущих начал, я говорю о бессмертных созданиях, единицах, т.е. простых сущностях, равенством и тождественностью. Существа же, воспринимаемые чувствами, каковые суть делимы и существуют в изменчивости, различиях и в других отношениях по-разному, именуют неравенством и разностью. Так вот, он говорит, что если кто-то подумает об этом неравенстве, различии видов воспринимаемого чувствами, в соответствии с которым происходит возникновение животных, растений и прочего, то такого неравенства Бог есть Страж и Хранитель, не дающий противоположному слиться воедино и совместно по причине смешения прийти к гибели. Ведь как привел Он все в бытие, так и оберегает все, и все существует таким, каким возникло изначально.

⁸⁶⁷ - Заметь, что он говорит о неравенстве и различии сущего во всем по отношению ко всему и что такое неравенство справедливость Божия оберегает. Заметь, что существует и природное неравенство.

⁸⁶⁸ - В высшей степени мудро, переводя от эллинов к истине, говорит он «образы богоименования». Те ведь создавали некие изваяния, не имеющие ни рук, ни ног, которые называли гермами, и делали в них пустые ниши с дверцами, вроде стенных ларчиков. Внутри них помещали изваяния богов, которых чтили, а снаружи гермы запирали. Гермы казались простыми, но внутри них находилась красота их богов. Так же следует разуметь и здесь: имена в Писании, относящиеся к

единому существу и истинному Богу, недостойны быть говоримыми о Боге, как-то: «Малое», «Сидение» и прочее; но если раскрыть имена и разъяснить их достойным Бога образом, то окажется, что внутри них содержатся изваяния и божественные образы Божьей славы.

⁸⁶⁹ - Бога называют великим не по сравнению с чем-то другим, подобно тому, как бык больше овцы или боб – пшена, но по причине несравненного и поистине непостижимого божественного величия. Это ведь означает «особенное», – т.е. указывающее на особенность.

⁸⁷⁰ - Хотя он и объясняет применяемые к Богу наименования, но необходимо прояснить их свидетельствами Писания. «Великим» Бога называют, т.к. написано: «Велик Господь наш и велика сила Его» (Пс.146:5), – и сколько другого есть похожего в Писании. А то, что Он «Мал», показано в Третьей книге Царств, где Господь говорит Илие пророку: «Вот, звук легкого дуновения, и там Господь» (3Цар.19:12), – откуда ясно, что Он объемлем легким дуновением, а это свидетельствует о малости. Что Он – «Тот же», и отсюда ясно и из слов: «Я есмь и не изменяюсь» (Мал.3:6). Что «Другой», следует из того, что Иезекиилю Он явился как человек из огня и Электра (см. Иез.1:26) и из другого места: «Очи Его как лампы» (ср. Дан. 10:6), и из прочего, как-то образ меди и печи в словах Иоанна в Апокалипсисе (см. Откр.1:15). «Подобный» же, – потому что по образу Своему, как говорит Писание, создал Он человека (Быт.5:1). А «Неподобный» – согласно словам Исаии: «Кому вы Меня уподобили? – говорит Господь» (Ис.40:25), ибо нет ничего подобного Ему. «Стоящий» и «Недвижимый», – согласно словам Моисею о скале: «Здесь Я стоял прежде, чем ты был тут» (ср. Исх.17:6) и тому подобное. «Сидящий» же – у Варуха: «Ты – сидящий во век, а мы – погибающие во век» (Вар.3:3), а также: «Сидящий на херувимах» (Пс.98:1). «Движущийся», – потому что сказано: «И взошел на херувимов и полетел» (Пс.17:10), – а также: «Давайте, сойдя, смешаем языки их» (Быт.11:7) и «Наклонил небеса и сошел» (2Цар.22:10). Пока хватит, по мере же изложения необходимое будет поясняться.

⁸⁷¹ - Поскольку Бог имеет всесовершенный предел, пребывая сверхсовершенным, Он и сверхбеспределен, как о том сказано: «И царству Его не будет конца» (Лк.1:33). Но Он и выше всякого числа. Хотя и говорится ведь, что Бог един и Единое, однако Он превышает Единого. Ведь единица в собственном смысле слова обнаруживает связь со многими происходящими из нее числами и считается как бы началом множества чисел. Равным образом и Бог соизволил выделить единицу из того, что возникло из нее, т. к. единица проста, не имеет сама по себе частей и несоставна. Но Бог превосходит и ее, т.к. Он выше единого, почему и сказано: «И разума Его нет числа» (Пс. 146:5).

⁸⁷² - Все ведь сущее, и очень большое, и весьма малое, причастно к обладанию малым. Ничто ведь из сущего не избежало малого, проявляющегося во всем, либо потому, что движется, увеличиваясь, от малого к большому – это говорит отец, либо потому, что в большом усматривается малое, а не в малом большое, благодаря ему самому являющееся большим.

⁸⁷³ - Здесь имеется в виду сверхспособность проникновения Бога в бестелесное. Этот ведь смысл имеет «проникать до разделения души и духа». Это показывает, что и само бестелесное и единообразное в душе может быть Богом разделено. Потому Бог и знает мысли, мыслимые движущимся и действующим умом, при всей их бестелесности и неразделимости. Ибо что есть между умом и мышлением? Бог проникает между ними, о чем и говорится: «Ты уразумел помышления мои издали» (Пс.138:3). Но и между душой и духом, т.е. туда, где у нас крепятся чувства, с помощью чего душа воспринимает чувственное и мы осмысляем наблюдаемое, беспрепятственно проникает Бог. Этот дух эллинистские мудрецы называют силой и как бы второй, чувственной, душой души. Эта чувственная душа существует, проходя по мозгам, венам, артериям, костям и по всему телу.

⁸⁷⁴ - Заметь, сколько значений приобретает слово «нерожденное»: или еще не рожденное, которому предстоит родиться в будущем, о чем сказала Сарра: «Еще не родилось у меня» (Быт.18:12); или незавершенное, как башня в Халане;

или, как Павел апостол, рожденное не кем–либо из людей; или же так, как Иуст, один из двенадцати; или никогда никоим образом не сущее, как то, что навывдумали эллины: Сцилла, Химера и т.п. У Бога же нерожденное особенно и абсолютно. О том же. Назвав Бога нерожденным, он не допускает противоположного истолкования имени и говорит: смотри, не восприми сказанное так, будто Бог родился, словно есть кто–то выше Его, чтобы что-либо могло родиться от того, кто прежде Него, как Творец, или Благой, или Дух, или Огонь, или что-то такого рода. Но не считай Его и нерожденным, и вообще сущим, ни в становлении, ни как-то иначе. А как следует понимать «нерожденное», он говорит дальше. Это он делает против ариан и евномиан, которые по поводу рожденного и нерожденного возводили на Бога хулу.

⁸⁷⁵ - Поскольку, утверждая, что Бог выше всего нерожденного, он дает возможность подумать, будто тем самым говорит, что помимо Святой Троицы есть что-то нерожденное в твари, постараемся сделать смысл этих слов более ясным. Прежде всего, известно, что, т.к. в Эфесе в то время процветали философы и там возникла ионийская философия во время епископства святого Тимофея, божественный Дионисий старался привести все их неверные утверждения к истине. Он ведь знал, что некоторые из них учили, что все мыслимое бессмертно, а все мыслящее рождение и нерожденно: рождение, поскольку возникло как от Причины от Бога при испускании сияния, нерожденно же – поскольку произошло не во времени, но в вечности, т. е. в веках. А выше мы сказали, что чувственному свойственно время, а умопостигаемому вечность, почему таковое и называется вечным. Так что воссиявшее от испускания они называли нерожденным. Он знал опять же, что другие и этот видимый мир называли рожденным и нерожденным: рожденным, поскольку в нем все содержится и движется из единого во многое, как это происходит при рождении каждого вида животных, растений и прочего; или, наоборот, – от многого к единому, когда движется к гибели, к распаду на элементы. А нерожденным, или вечным, они называли тот же самый мир, поскольку, по их мнению, мир

никогда не прекращает движения к рождению и возвращения к уничтожению. Великий же Дионисий говорит, что когда говорят о нерожденном – сам ли он это говорит, или эллины, – не следует относить это к Богу, ибо все прочее называется нерожденным относительно какой-то причины, Бог же – беспричинно и абсолютно. Ибо какая причина может быть у вообще всех превосходящего Бога?

⁸⁷⁶ - «Единообразно» он говорит потому, что природа Бога совершенно несравненна; «тождественнообразно» же – из-за ее неизменности и нерушимости; «определяемое» же – «разъясняемое», – от глагола «определять», или же – «изъятое» и «отделенное».

⁸⁷⁷ - Оно видится всегда тем же самым и одинаковым как единая творческая Причина всего, от Которой и творениям пребывать в тождественности даровано, и противоположному, или различному, – в согласии друг с другом. Все тождественно, даже не тождественное по природе, в Боге созерцается. Всего ведь сущего одинаково и в равной степени Причина – Бог.

⁸⁷⁸ - Бог всегда одинаков и неизменен, т. е. тождественен, и ничем другим Он не ограничивается, и ничто для Него не служит пределом, в Нем же все имеет предел. И Бог всегда Тот же, как являющийся Единицей, чем-то поистине тождественным и границей Самого Себя, все от всего ограничивающей. Он существует сверхвозвышенно, единообразно и тождественным по виду, что и означает подобие единице, ни с чем не смешанной, простой и тождественной; это равно тому, чтобы быть одним и тем же, нет ведь «тождественное по виду», ибо это означает одно и то же. Бог передает тождественность и Своим творениям, по каковой причине все одним и тем же, каким возникло, таким и пребывает в согласии, целости и взаимосклонности, насколько способно быть этому причастным. Так же и различия, имеются в виду – происходящих из Него творений, Он сохраняет и соблюдает, соблюдая при этом Свою тождественность, ни в различие, ни в противоположность не переходящую, хотя Он и поддерживает противоположность в чувственном.

⁸⁷⁹ - Порядок изложения здесь обратный, так что следствие надо домыслить, имея в виду предложение «потому что Он промыслительно соприсутствует всему» и т.д.

⁸⁸⁰ - Смотри, как можно уразуметь душу, используя телесные образы, и как он мыслит части души в телесных образах; он ведь прекрасно изображает ее словом.

⁸⁸¹ - Душа не просто ведь не имеет частей, но по сравнению с телом. Частями ее он ведь называет способности, а их образами при сравнении иногда служат части тела.

⁸⁸² - Разъяснением он называет развитие или уточнение скрытой в выражении мысли; «очищать» же означает всячески освобождать умоозримое от телесного.

⁸⁸³ - Говоря о трехмерности тел, он имеет в виду три измерения, что сразу же и поясняет. И отсюда можешь хорошо понять сказанное апостолом: «Чтобы вы постигли, что – глубина и что – высота» (ср. Еф.3:18) и так Далее, что некоторые люди относили к спасительному кресту. Заметь, что означают «длина» и «глубина», «ширина» применительно к Богу.

⁸⁸⁴ - Единство, тождество, равенство и подобие древние называли причиной всеобщей согласованности, промысла и спасения; что они называли и «Единое». Разность же и неподобие, связанные с разделением, изменчивостью и чувственным, а также с сущим, или умопостигаемым, они называли творческим промыслом, в соответствии с объяснениями мысля имени, о чем мы подробно говорили выше. Другие называли тождественность и разность, т.е. «то же» и «другое», видом и лишенностью, а иные – пределом и бесконечностью. «Единящим же умножением» он называет пребывание Бога в свойственной Ему простоте при создании разнообразных и всевозможных видов твари. «Исхождение» он ведь имеет в виду – для сотворения сущего, то есть движение и стремление.

⁸⁸⁵ - Применительно к нам нельзя сказать «подобный»: ведь наше тело состоит из подобных друг другу и неподобных частей, что и Аристотель показывает в начале труда «О рождении животных». А Бог, существуя, существует полностью Себе

подобным, потому-то божественное Писание и говорит о Нем как о всегда неизменно сущем Тем же и неподобным всему, например: «Кто в богах подобен Тебе, Господи?» (ср. [Пс.85:8](#)) и снова: «С кем сравнили вы Меня, говорит Господь» (ср. [Ис.40:25](#)), и еще: «Я видения умножил и руками пророков уподобился» (ср. [Ос.12:11](#)), т.е. Я Сам уподобился Себе, как говорит Ириней в книге «Против ересей».

⁸⁸⁶ - Подражание, о котором здесь идет речь, можно понять как обращение к Богу мыслящей и разумной природы, в соответствии со сказанным: «Будьте совершенны» ([Мф.5:48](#)) и «будьте милосерды, как и Отец ваш небесный» ([Лк.6:36](#)), что по-настоящему и превышает всякого предела и слова свойственно Богу, а тварям – по мере сил и соответственно их природе. Это подражание можно представить и как причастность к сверх-существенно созерцаемому в Боге, при рождении полученную созданным, причастным к бытию и прочему, о чем я говорил до этого. Что же касается выражения «подобное Богу по божественному образу», то, не отрицая возможность сказать так применительно к человеку, он подразумевает – в смысле причастности, и применяет его и к другому.

⁸⁸⁷ - Здесь он говорит о том, как следует понимать выражение «по образу и подобию», – что речь идет не о виде, но об обращенности и устремленности ума к Богу, Причине бытия и благого бытия; некоторые же полагали, что это свобода воли, поскольку не по сущности же Бог подобен словесным существам. Мы ведь не подобны нашим сделанным из воска или из меди изображениям, каковые по отношению к нам иносущественны и в какой-то мере и подобны. А «учиненные одинаково», т.е. принадлежащие одному и тому же чину и обладающие одной сущностью, как то херувимы и серафимы и прочие ангельские чины, подобны друг другу, причем сам вид, каковым является каждое из умопостигаемых существ, соответствует предваряющему их общему для умопостигаемых существ виду, как бы некоей лежащей в их основании невещественной материи, являющейся жизнью. Бог же не находится в таком отношении к происшедшему из Него. Ведь то, что является причиной, не подобно тому, что оно причиняет.

Сказанное же об умопостигаемом разумей и применительно к нашим умным душам.

⁸⁸⁸ - «Учиненными одинаково» он называет имеющих одинаковую природу подобие каковых взаимно; например, Петр подобен Павлу и, наоборот, Павел подобен Петру. Что же касается человека и его образа, то тут дело обстоит иначе: логос сущности не один ведь и тот же у обоих; почему он и говорит о «предваряющем образе подобия». Человека можно назвать неподобным собственному образу и в другом смысле, – потому что образ бывает подобным человеку, а не человек образу. Также и отношение являющегося причиной и причиненного им не может быть повернуто наоборот. Возможность повернуть наоборот означает, что и будучи сказано в обратном смысле, утверждение имеет смысл, например, противоположное утверждению «животное – от живота» – «животное – не от живота». Так говорит Климент в начале пятой книги «Стромат»; то же и здесь. Если прямое утверждение: «учиненное одинаково подобно», то противоположное: «учиненное одинаково не подобно».

⁸⁸⁹ - У великого Дионисия в обычае говорить о Боге в связи с тем, Причиной себе–бытия, и сама–по–себе–жизнь и субстанция самой–по–себе–жизни, так и теперь он говорит, что Он и само–по–себе–подобие и субстанция самого–по–себе–подобия. Он это говорит не в том смысле, что Сам Бог это одна жизнь, а для сущностей была создана, как бы некоторым образом составлена вне Бога, другая жизнь, каковой причастно причастное жизни; но, как он сам объясняет в одиннадцатой главе, самой–по–себе–жизнью, самой–по–себе–силой, самим–по–себе–подобием и тому подобным называется Бог, являясь этим как божественное Начало и как Причина этого. Ибо Он является Источником таковых для сущего. А субстанцией самой–по–себе–жиз–ни, самого–по–себе–подобия и таковых Он является как доставляющий таковой дар для причастия самым первым причастующим среди сущих. Все ведь по–своему причастует таковым; прежде всех первые и высочайшие из умопостигаемых тварей, затем – следующие по мере нисхождения. «Подобием» же мы и выше называли единство

целого, в соответствии с каковым все пребывает тем же самым и тем же самым образом причастно единодушию, соответственно причастности к являющемуся Первопричиной. «Возможно» же он сказал о подражании, не имея в виду «совершенно» или «в целом».

⁸⁹⁰ - Остаются позади.

⁸⁹¹ - «Стояние» и «сидение» имеет один и тот же смысл. «Стоянием» он называет ведь не выпрямление от согнутого при сидении положения, но неуклонность и неизменность твердого состояния Бога; так же, как «сидением» – достаточный и непостижимый покой в неименуемом царстве. Ведь в Писании о Боге говорится и как о встающем из сидячего положения, например: «Встань, Господи, предвари их» (Пс.16:13), и также как о переходящем от стояния в сидячее положение, например: «Ибо сядешь на коней Своих, и езда Твоя спасительна» (Авв.3:8), а также: «И взошел на херувимов и полетел» (Пс.17:11), и особенно: «Ты воссел на престоле, судящий справедливо» (Пс.9:5) и «Бог сидит на престоле святом Своем» (Пс.47:9). И это – не телесно, но боговидно.

⁸⁹² - Во все проходящим и движущимся Бог называется, например, у Иеремии: «Я Бог приближающийся, а не Бог издали» (Иер.23:23), – а также: «Над всеми и через всех» (Еф.4:6), – и особенно: «Если взойду на небо – Ты там, если сойду во ад – Ты там» (Пс.138:8) и так далее. В богоявлениях же: «Приклони небеса Твои и сойди» (Пс.143:5) – и: «Взошел Бог в восклицании» (Пс.46:6).

⁸⁹³ - Уча благочестиво разуметь то, что говорится о Боге, он говорит: слыша, что Бог движется, ни в коем случае не подумай, что имеется в виду движение, свойственное мыслящим тварям, а тем более воспринимающим чувствами. Ибо материальное движется, перемещаясь, перемещение же всегда есть перемена места, особенно при неспособности остановиться самостоятельно, по желанию. Существует и движение, состоящее в изменении. Изменение же происходит тогда, когда, оставаясь неизменным по воспринимаемой чувствами субстанции, нечто подвергается изменению, претерпевая вредное, причиняющее ему страдания воздействие, или же, и

среди вредного, таковому перестает подвергаться. Так, тело выздоравливает и вновь заболевает; так же точно медь бывает и круглой, и имеющей углы, т.е. оказывается переформированной в угловатую. А когда изменяется целое, не остается ничего из воспринимаемого чувствами в качестве его субстанции, – как если бы из всей земли получилась кровь, из воды – воздух, или из всего воздуха – вода; или – как когда жезл Моисея превратился в змею, или вода – в кровь. Это и перемена, и рождение, и гибель, связанные с изменением первоначального. Существует также движение, изменяющее в неподобное, и один цвет – в другой. Кроме того, бывает движение относительно места – перестановка чего-то с места на место, каковое движение происходит либо по прямой, либо по кругу, как движется колесо, а по мнению некоторых, и небо; либо смешанное из прямого и кругового, т.е. извилистое движение, свойственное змеям. Есть также и умственное движение, в соответствии с которым действует ум, или божественные умы, мысля о сущем. Есть и душевное движение, которым душа движима к помыслам и к приданию движения чувствам. Есть и другое движение, естественное, движущее то, что необходимо для роста и питания. Бог же ни одним из этих образов не движется. Движением неподвижного и всегда пребывающего одним и тем же называется Его желание, чтобы сущее возникло, и проникновение во всё Его промысла.

⁸⁹⁴ - Он говорит о движении перемещения, которое называет движением по спирали; а «неодолимым» означает абсолютным и всесвязным.

⁸⁹⁵ - Отрицая телесные движения у Бога, он проясняет, как следует достойным Бога образом понимать свойственное Ему движение, используя в каждом случае при своих объяснениях аналогии с чувственно воспринимаемыми движениями.

⁸⁹⁶ - Как понимаются движения по кругу, по прямой и по спирали применительно к Богу, прочти в четвертой главе, несколько листов спустя после начала главы; узнаешь также, как подобные движения мыслятся применительно к ангелам, душам и телам.

⁸⁹⁷ - Высшее всегда объемлет низшее. «Краями» он называет высшие, ближайшие к Богу, силы, «серединой» же – следующие за ними, превосходящие все воспринимаемое чувствами. Итак, высшие объемлют средних, а средние – то, что воспринимается чувствами. По этой ведь причине Писание говорит об ангельских чинах на небесах. А Бог все объемлет, подобно тому, как круг содержит все, что внутри него, и возвращается к самому себе как к являющемуся причиной.

⁸⁹⁸ - Заметь, что означает «То же», «Справедливость» и «Равное» применительно к Богу.

⁸⁹⁹ - Равно вмещают друг друга и элементы, ибо равенство в их соотношении не дает в сложных образованиях чрезмерно нарушиться равновесию первоначал мира. Ведь если что-то из элементов оказывается избыточным, существующее погибает.

⁹⁰⁰ - Следует знать, что умственное не поддается восприятию чувством и не имеет в себе разумного, как имеют силы души и чувств. Разумному свойственны простые и безотносительные умозрения, как ангелам. Словесное благодаря слову и созерцанию получает знание о сущем, как человеческий ум. Чувственное же поддается восприятию чувством, как, например, части творения, каковые подразделяются на имеющие характер сущности и природные, т. е. на неподвижно и совершенно бесчувственно сущие и те, которым свойственно какое-либо движение. Природу определяют ведь как начало движения и покоя. «В желании» же имеет в виду равенство выбора. Я не упускаю, конечно, и того, что как о разумной и словесной сказано иносказательно о человеческой душе.

⁹⁰¹ - Существует равенство в природе, данное от Бога, Творца всего, и есть равенство желанное, которого желающие, пользуясь свободой выбора, успешно достигают, добиваясь праведности и равноправия в жизни. И это равенство учреждено Богом. Всякие ведь равноправие и справедливость Бог в Себе просто и неделимо, словно в идеях и образцах, предымеет, или, лучше сказать, сверхимеет, в вечных Своих умозрениях.

⁹⁰² - Седым явился Бог Даниилу, с белой, как шерсть, головой, почему и был назван «Ветхим денми» (Дан.7:9). Более молодым, нежели седой старец, как муж или юноша он предстал с ангелами Аврааму. Рассмотрев это, великий Дионисий разрешил это так: старец Он. – поскольку все сущее – от Бога и после Него, стало быть, и моложе Его; юный же – как в расцвете и постоянном блаженстве вечно не старея пребывающий. И если скажешь то и другое разом, т.е. что Он старец и юноша одновременно, поскольку, изначально во все простираясь и проходя, до конца пребывает вечным, так как конец моложе начала, то и это, говорит он, будет иметь смысл. Затем он приводит мнение божественного Иерофея. Добавляю к этому, что он говорит о нем как о своем священнонаставнике и потому называет его своим учителем.

⁹⁰³ - Почему Господь изображается иногда как седой, а иногда как юный, Как, например: «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки тот же» (Евр.13:8): ведь «сегодня» более ново, чем «вчера».

⁹⁰⁴ - Поскольку арифметика, имея разделение в числах, возводит множество к пределу, положив в основание всякого числа единицу, двоица же – четных и следующих по порядку возрастания чисел путем прибавления единиц, и коль скоро множество, т. е. тварь, происходит от Бога, число же принадлежит множеству, следовательно, то, на что распространяется число, называется более молодым, ибо множество, то, что поддается исчислению, невыразимым образом после Бога и от Бога происходит. Но и этого более молодого числа твари изначальное единица, являющаяся, как я сказал, причиной чисел и имеющая некоторое отношение к происходящему из нее многому. Так что Бог как Причина таковых и как имеющий логос единицы, в соответствии с изложенными соображениями, именуется более молодым. Некоторые же называют числом тела.

⁹⁰⁵ - Выше, в пятой главе, мы пространно размышляли о вечности и о времени. Теперь надо исследуемое пояснить. Не только ведь Бога, говорит он, Писание называет вечным, как-то: «Бог вечный, устроивший края земли» (Ис.40:28). О Боге оно

говорит как об абсолютно нерожденном, ибо беспричинно Сущем, но также и окружающее Его сущность, причастное нетлению и неизменное, оно называет вечным, будь то ангелы или вышнее небо, например: «Поставил их на век и на веки веков» (Пс.148:6), «невидимое вечно» (2Кор.4:18). Неизменным оно называет то, что пребывает таким, каким появилось. И называет вратами вечными либо небеса, либо предстоящих им ангелов, стражей врат. И древнее называет вечным, например: «Лета вечные помянул» (Пс.76:6); и о нашем времени говорит как о веке, например: «До скончания века» (Мф.28:20), «Чтобы избавить нас от настоящего лукавого века» (Гал.1:4). И, напротив, вечность называет временем, например: «Я воскрешу его в последний день» (Ин.6:54). Но ведь вечность, а не день будет при воскресении. И опять же: «Для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы» (2Кор.4:4). И время называет вечным, как-то: «Дни вечные» (Мал.3:4) и «Моавитянин и Аммонитянин не войдет в дом Господа до десятого колена во век» (Втор.23:3), – десять колен называет ведь здесь веком. Иное толкование. Не следует, говорит он, когда Писание называет что-то вечным, думать обязательно о божественном. Таковое полностью и абсолютно, т.е., как ни подумай, нерожденно и вечно, но и ангелы таким словом обозначаются, как имеющие способность пребывать в тождественности.

⁹⁰⁶ - Заметь, что этот отец понимает вечность так же, как Григорий Богослов, – как проявление постоянного, т.е. вечного, бытия.

⁹⁰⁷ - О временном веке говорится в псалмах: «И утрудится в век, и жив будет до конца» (Пс.48:9–10). О вечном же времени сказано у апостола, как-то: «Прежде вечных времен» (Тит.1:2) и «От времен вечных было умолчано» (Рим.14:24), – и у Моисея: «Будет тебе владение во век» (Лев.25:46). И заметь, что будущий век нетленен и вечно пребывает тем же самым.

⁹⁰⁸ - Т.е. от самих святых. И заметь, что умопостигаемое он называет сущим, к каковому причисляет и вечность; а в связи с воспринимаемым чувствами говорит о рождении и указывает,

что к этому разряду принадлежит и время. Полностью об этом смотри в пятой главе.

⁹⁰⁹ - Премудрейшим образом автор утверждает слушателя в благочестии, говоря, что не следует думать, что то, что называется вечным, и совечно от этого Предвечному Богу. Выше мы уже сказали, что вечным в собственном смысле слова называется не сама вечность, но причастное к вечности. Так что вечными в полном смысле слова следует называть существа умопостигаемые, возникшие бессмертными, по воле Божией пребывающие бесконечными, созданные Богом, а прежде не существовавшие. По сути дела, он уверенно направляет к благочестию высокие слова эллинских философов. Так, он говорит, что бестелесные силы, сотворенные Богом, сущи и вечны, но не совечны Богу, как пустословят эллины, говоря: «Одновременен Бог миру, и одновременен мир Богу». Существуют, говорит он, также и эти возникающие земные тела, каковые называют подверженными становлению и гибели как существующее на основе материи и относящееся к числу более грубого под луной. А есть и то, что существует посередине между вечным и становящимся, т.е. более грубыми земными телами, непрерывно, рождаясь и погибая, возникающими и исчезающими. Таковые, посредствующие между ними, тоже являются телами, но в какой-то степени причастны и вечности, и времени. Посредствующими являются небо и все звезды, ведь и они тела, хотя и тонкие по своему составу и из чистейшей материи. Как говорит апостол: «Есть тела небесные и тела земные» (1Кор.15:40), – и затем, поясняя, добавляет: «Иная слава солнца, иная луны, иная звезд» (1Кор.15:41). Ведь высшее небо и земля были в веках; ибо твердь и звезды были сотворены прежде создания света, нареченного днями, как говорит Моисей (ср. Быт.1:4–18), на протяжении времени. Впрочем, хотя они и тела и временны, ибо осязаемы и видимы, однако же они будут вечными, ибо окажутся и они причастны вечности, как и наши тела, преобразившись в нетленные, что и апостол показывает, говоря, что «пройдет образ мира сего» (1Кор.7:31), но не мир. Почему об этих посредствующих телах и говорится в псалмах: «Поставил их во век и во век века,

повеление положил, и не прейдет» (Пс.148:6). Итак, заметь, что звезды, солнце, луна и небо суть тонкие по своему составу тела, по воле Божией ставшие бессмертными, какими и наши тела станут по воскресении. Иное толкование.

Посредствующими между сущим и возникающим он назвал ангелов и души, как некоторым образом причастных и вечности, по причине нетленности и бессмертия, и времени, как существующих в становлении во времени. Поэтому и называет он их и временными, и вечными. Выше он ведь сказал, что «пребывающее» представляется вечным, ибо так говорится о Боге, а то, что в становлении, временным. Так что слыша о вечном и временном, надо, говорит он, не так попросту разуметь это, но «в соответствии с известными им образами», т.е. ясно удостоверенными.

⁹¹⁰ - Заметь, что Бога он называл «первособирателем». А под «разъединенным множеством» следует понимать чувственное.

⁹¹¹ - Под «цельным единством» одни подразумевали простую неделимую Причину сущего, к Которой все возвращается как в Ней составленное; а другие – гармонию всего, образованную из разнородных элементов; потому автор и называет «междоусобной войной» противоположность качеств элементов: горячего и холодного, влажного и сухого и прочих, подобным образом соединяющихся для наполнения единого мира.

⁹¹² - Не подумай, как безбожные манихеи, что материя, бунтуя против себя самой, породила этих демонов; в природе ведь влажное враждует с сухим, а холодное с горячим. Бог же и эти противоположности соединяет для любви и всеобщего единства. А под «междоусобной» надо понимать естественную.

⁹¹³ - Старейшими силами он называет не просто чин серафимов, но чин, имеющий старшинство в деле соединения или связи для божественных осияний находящихся ниже. Они ведь воспринимают богоявление первыми. «Нераздельно» – т.е. не в какой-то части, но сразу целиком.

⁹¹⁴ - Он теперь обличает и выводит к благочестию великие заблуждения эллинских философов. Многие ведь среди них враждовали друг с другом, причем одни говорили, что все рождается благодаря противоположности и войне путем спора и битвы, а другие, – что все создано только любовью и согласием. Поскольку же Бога они по достоинству не ценили, автор исправляет их утверждения, говоря, что Бог является Творцом и Соединителем всего, под «междоусобной войной всего» разумея природное несоответствие бестелесного, нематериального, умопостигаемого, с одной стороны, и телесного, материального, воспринимаемого чувствами, с другой. Ведь таковое несхоже и несогласовано по сущности: «Ибо плоть желает противного духу, а дух – противного плоти» (Гал.5:17). И не только это некоторые говорили, но сверх того, – что все воспринимаемое чувствами, т.е. тела, является беспредельным и погибает в беспредельности, и что смешение всего, каковое они называют беспредельностью, обращается в различие, разделение, и отделяются части, и подразделяются на роды, и от этого различие делается еще большим, и не только несогласующееся и чуждое высвобождается, но возникает расчленение и разделение даже согласованного, и это приводит к несогласию и разъединению соединенного, так что все разрушается и уничтожается, кроме простого, т.е. элементов! И это, не позволяющее целому объединиться, они называют войной, а великий Дионисий как друг истины говорит, что эту естественную войну (он называет ее естественной междоусобной, как и внутри одной природы – единоплеменной) Бог прекращает, даруя всему вместо междоусобной войны мир, гармонию и единодушие, все в Себе содержит и умиротворяя, как говорит апостол (ср. Кол.1:20). И Он умиротворяет небесное и земное, благодаря чему объединяет учрежденные в соответствии с каждым чином силы, служащие любви, в любви к подчиненным и все возвращает к Себе, руководя всем и содержит все.

⁹¹⁵ - Заметь относительно Иуста, что божественный мир он называет «невыразимостью» и «неподвижностью». Этого святого Иуста упоминают Деяния апостолов, говоря, что его

называли и Иосией (ср. Деян.1:23). Скорее всего, он что-нибудь написал, или же Дионисий воспользовался незаписанными поучениями. Это подтверждает древность святого Дионисия и то, что он был в расцвете сил одновременно с самими апостолами и апостольскими мужами. Заметь, что эти божественные мужи использовали философские термины, называя Божий мир «невыразимостью» и «неподвижностью».

⁹¹⁶ - Здесь он называет единством простое и единственное, т.е. неразделимое.

⁹¹⁷ - Уходя и удаляясь, т.е. от Своей сокровенности.

⁹¹⁸ - «Умопостигаемыми и называемыми причастиями» он называет все то, о чем – благодаря тому, что об этом сказано в Писании, – нам позволено размышлять.

⁹¹⁹ - Заметь, что он называет это единством, когда что-то приходит в соединение, даже будучи несхожим и каковым является то, в связи с чем он раньше сказал о «междоусобной войне».

⁹²⁰ - Он говорит, что хотя элементы вступают в смешение и нерасторжимое объединение друг с другом, однако же их качества не теряют своих совершенств, например тепла, влажности и прочего, в разного вида соединениях, во всем наблюдаемых.

⁹²¹ - Под «смесью» надо понимать здесь не такую смесь, как смесь жидкостей, когда составные части уничтожаются, но единомушие и взаимность, соблюдающие в гармонии и составленное, и составные части; я имею в виду мыслимое и чувствуемое, т.е. находящееся в становлении, а также сами противоположности, пребывающие в мире друг с другом, как, например, вода и земля, т. к. окруженная водой земля не разрушается, и небо, сущее из воды, и эфир, не разрушающий неба. Это и есть та междоусобная война, которую Творец премудро изобрел, но не только: еще более премудро Он приводит все к любви и гармонии через самые простые элементы, согласно сказанному: «Лето и весну Ты сотворил» (Пс.73:17).

922 - «Несмешанным и сорастворенным» он сказал в согласии с предложенным ранее пониманием.

923 - Мы и выше говорили, что божественные умы мыслят и себя, и тех, что выше, и тех, что ниже, и при этом остаются в самих себе, когда действуют свойственным им образом, объединяясь собственными мыслями. И когда они мыслят о находящемся ниже или выше, кажется, что они выступают вовне. И таким образом, насколько это доступно для мысли, они доходят и до Причины всего. Так, мыслящие божественные умы, уподобляясь, объединяются с мыслимым, ибо мыслящее объединяется в процессе познания с познаваемым, с объектом мысли; незнающий же рассеивается, не поняв, чего он не знает. Таким образом, такой мыслящий ум возвращается в самого себя, не рассеиваясь вовне, но сосредоточиваясь в себе, ради чего он и возвращается в самого себя. По-другому обстоит дело у святых умов, где имеет место умопостигаемое единство души, они ведь – умопостигаемые; мыслящее же – то, что находится ниже всех ангелов. Оно – только мыслящее по причине, о которой мы сказали выше, где более подробно разобрали сказанное об этом в первой главе.

924 - Заметь, что и в наших душах можно найти невещественное лишенное частей разумение, – когда они сводят свои всевозможные размышления к единой умственной чистоте, ибо тогда они продвигаются неким подобающим им путем и чином к сверхразумному Единству.

925 - «Совершенным Миром» он называет Совершенство всякого блага, т.е. Бога.

926 - «Краями» он называет верхние и нижние силы, и средние, состоящие, как мы сказали ранее, из чистейшей материи, каковы небо и звезды; Другой край – это наземное и земное. Ведь верхним по отношению к нижнему краю является умопостигаемое; в свою очередь, нижним по отношению к верхнему краю является это земное. А в середине они соприкасаются. Происходя от Причины всего, они ведь родственны как принадлежащие одному роду.

⁹²⁷ - «Наиболее далеко отстоящими пределами всего» он называет бездушные сущности, т. е. такие, в которых не наблюдается ни какого-либо движения, ни роста, ни кормления, ни чего-то другого. Породненное же – это братское и единостихийное. Единство отличается от соединения: первое показывает собственную беспримесную природу каждого, соединение же – смешение с другим, либо просто причастность.

⁹²⁸ - И теперь автор соблюдает надлежащую точность. Ибо он говорит о породненном, т.е. родственном, принадлежащем одному и тому же роду, как происходящем от одного и того же Родоначальника, Бога, в согласии с использованным апостолом выражением: «мы Его и род» (Деян.17:28). Он указывает и причину, по которой все породнено, и говорит, что умопостигаемое Бог делает родственным и единостихийным с помощью единства, т.е. простоты и несоставности сущностей, и бессмертия, каковое рассуждавшие об этом называли тождественностью. Также и чувственное Он приводит к взаимности, осуществляя как бы некоторое родство, соединяя или смешивая разные элементы и ведя таковые смеси в становление.

⁹²⁹ - Возражение говорящим, что не все желает мира; и что такое разность.

⁹³⁰ - Заметь, что он называет свойством, и – что каждое явление существует согласно своей природе, соответственно тому, как оно произошло. Это – против акефалов, не знающих, что такое свойство. Автор подробно исследует проблему свойства, проясняя ее.

⁹³¹ - Здесь разъяснение. «Принадлежащего им» он говорит вместо «своих свойств».

⁹³² - «Неподвижностью» он называет ненарушение собственных природы и движения.

⁹³³ - Он прекрасно сказал, что все движется неодинаково и что у каждого какое-то свое, соответствующее ему движение. Ведь мыслимое и мыслящее движется по-разному, движение чувственного – в становлении, либо какое-то другое – из числа тех, о каких мы подробнее говорили в девятой главе.

⁹³⁴ - Заметь, что особностью является и подвижная жизнь каждого.

⁹³⁵ - Против говорящих, что различие появляется благодаря отпадению от Мира и отсюда заключающих, что не все любят мир. Заметь, что есть два вида различий: одни – результат отпадения от Мира, а другие – особенности каждого из сущих.

⁹³⁶ - Удивительно хорошо опровергает он мнения эллинов и таких еретиков, как валентиниане и манихеи, предполагающих, что материя есть начало, несущее в себе противоположность божественному. Они говорили, что материя непостоянна, подвижна, беспредельна и неопределенна – и все это постоянно. Здесь истинно и совершенно показывается ложность этого. Ибо нет и не было ничего, что бы с того момента, как появилось и было упорядочено, не от Бога получило бы вид и содержалось бы таким, каким было создано, сделавшись предметом Божьего промысла.

⁹³⁷ - То же, что «неясные призраки». Они ведь стремятся к утекающим и погибающим наслаждениям, удовольствиям и соприкосновениям и хотят стремиться к таковым или же быть им причастными мирно, а когда это происходит не по их уму, они приходят в смятение.

⁹³⁸ - Сказанное здесь надо понимать таким образом, что благодаря этим «жалким подобиям» даже любящие вражду и непостоянные люди удерживаются в любви к миру. Ведь будучи обуреваемы страстями и желая по невежеству удержать страсти как нечто хорошее, они думают, что стремятся к миру, испытывая жажду безбоязненно наслаждаться, предаваясь текущим злым страстям, и приходят в смятение, если им не удастся вкусить мнимых благ, а в действительности предаться страстям. Ставя себя ради этого против общества и возбуждая себя, они оказываются в смятении, если страсть остается неудовлетворенной, считают, что умиротворяют себя, предаваясь страстям. Так нужно понимать то, что все стремятся к миру, т.е. благу.

⁹³⁹ - Почему миром между нами и ангелами является Иисус Христос, прекративший вражду, «разрушивший стоявшую

посреди преграду», учредивший мир между нами и «сделавший из обоих одно», как говорит божественный апостол в Послании к Ефесеянам (Еф.2:14).

⁹⁴⁰ - Тот, кто подчинил разуму страсть и вожделение, не воюет сам с собой. Кто составил то же мнение, что и все, находится в мире со всеми. А тот, кто сделал свой ум восприимчивым к возвещаемому ангелами, тот обрел мир с ангелами.

⁹⁴¹ - То есть совершать те же, что и они, благочестивое поклонение и службу божественному.

⁹⁴² - Заметь, что есть у него и сочинение «Богословские очерки». Он говорит об этом и в начале первой главы.

⁹⁴³ - Почему он мыслит Бога и Самой–по–себе–жизнью, и Субстанцией самой–по–себе–жизни, и тому подобным. Он хорошо отвечает на то, что в письмах, особенно во втором. [Заметь, что Бог получает имена от имен сущего, Им созданного, будучи его Причиной.]

⁹⁴⁴ - Я думаю, что «первоначально сущими» он называет надмирные природы как первые и непосредственно причастные божественным дарам, жизни и прочему. Так что по самому сущему, т. е. в сущем наблюдаемому, Бог называется Субстанцией и Создателем самой–по–себе–жизни, т.е. той же самой сущности и ее образа. Исходя из одного имени «Жизнь», подобным же образом подобает нам думать о подобных именах. А Самой–по–себе–жизнью и схожими с этим именами Бога называют, поскольку говорят, что таковое существует превыше всякой природы, выше, т.е., и ангелов, и всякой мыслящей сущности.

⁹⁴⁵ - «Первоначально сущими» он называет умопостигаемые бестелесные творения, т.е. ангелов. Обрати внимание на слово «изначально», – имеется в виду, что сначала существует сверхсущественное, т.е. Бог; один ведь Творец у мыслимого и чувствуемого. Ведь не следует верить тем, кто называет творческие силы Бога богами, что на самом деле не имеет места, ибо один Создатель – Бог. Заметь, что Бог – один Творец всего мыслимого и чувствуемого.

⁹⁴⁶ - Сложный – изогнутый.

⁹⁴⁷ - Заметь, что нет богов и творцов, будь то ангелы или что-то другое, помимо Бога.

⁹⁴⁸ - Заметь, что этот божественный муж не делает разницы между «прямо» и «поистинне».

⁹⁴⁹ - Этим он более ясно ответил на поставленный ранее вопрос, как надо понимать то, что иногда говорят, что Сам Бог и Ему присущее является Самой-по-себе-жизнью, а иногда что Он – Составитель, т.е. Создатель такового. А именно, что Его называют так, как Причину и сверхначальное Начало такового; сущее же таковому причастно и от такового называется живущим, сущим и пребывающим в Боге. Оживление, осуществление, наряду с вещами, создал ведь Бог. Мы же сначала воспринимаем саму вещь, затем – общее понятие о ней, к каковым относится повсюду видимая жизнь или существование, а потом постигаем частное, т.е. представление о конкретном их виде, например, ангельской или человеческой жизни и прочего, во что вторгается память самих причастствующих. Прибавляя далее «потом тех, кто им в целом причастует», он показывает, что не всему все причастно: ибо одно причастно только существованию, другое жизни, третье мышлению, или также познанию, а некоторые сверх того – и обожению.

⁹⁵⁰ - Кажущееся неясным разъяснить следует так. Все в Себе в видах спасения предымеющий сверхъединным и несоставленным, Бог как источающее Начало по преизбытку благодати передает каждой появляющейся из Него сущности подобающим ей образом причастность – словно испуская некие лучи, оставаясь при этом полностью в Себе Самом – к Своим великим преимуществам, воссияния каковых, присущих Ему благ, в причастность и называются прежде всего самобытием, самооживлением, самообожением и тому подобными именами – в подражание началам, т.е. свойствам Самого Бога, как-то: сами-по-себе-божественность, сами-по-себе-благодать и сами-по-себе-жизнь. Во-вторых, Он называется и Субстанцией этого – из-за возникших от Него, благодаря выступлению во-вне, сущностей, по сути своей живых и даваемых достойным в

причастие. В-третьих же, при этих частных передачах что-то ведь причастно только оживлению, что-то обожению, а что-то – как высшие мыслимые силы – всему этому разом.

⁹⁵¹ - Отдельными он называет сменяющиеся роды.

⁹⁵² - Заметь, что субстанцией самой–по–себе–благости и божественности является Превосходящий и благодать, и божественность. Заметь также, что таковое не является сущностью Бога. Читай об этом во второй главе Послания к Гайю.

⁹⁵³ - «Промыслами и благами» он называет то, что ранее называл осуществлением, оживлением, благодатью, божественностью, красотой и тому подобным.

⁹⁵⁴ - Назвав немного ранее Бога причастным, теперь он говорит, что Он непричастен. Бог причастен благодаря Его щедрым даяниям; непричастен же потому, что является Причиной, и имеет это превыше всего, особым образом; таковому все так или иначе причастует. Это схоже со сказанным выше, в пятой главе, – что Сущее – и во всем, и ничем из всего не является: поскольку Оно содержит, оживотворяет и соблюдает, говорится, что Оно во всем; а ничем из сущего не является потому, что является Причиной происхождения всего, причина же не может быть в числе следствий. Так и здесь: Бог является причастным потому, что все сущее Ему причастно и благодаря Ему возникло. Непричастного Ему ведь нет, не будет и не было. С другой стороны, Он непричастен, поскольку ничто из сущего Его сущности не причастно: Бог ведь выше сущего по Своей природе.

⁹⁵⁵ - Удвоение имен, – он говорит, – означает присоединение добавочного имени к простому, например: «Святой святых», «Господин господ», «Бог богов», «Царь царей» и тому подобные.

⁹⁵⁶ - Это говорят оба Григория, Богослов и Нисский.

⁹⁵⁷ - «Абсолютным образом» значит не относительно чего–то, того или другого, но соответственно обнаженной мысли, т. е. по существу.

⁹⁵⁸ - Это и есть единство; я говорю о качествах равенства и тождества. В этом ведь причина единогодушия, сострадания и спасения всех. Ибо смысл единства всего состоит в том, чтобы, имея одно и то же в одном и том же отношении, по праву называться единым. Единство того, что имеет части, существует ведь при их соединении, как единогодушное участие в первопричине. Потому и Господь молится об учениках: «Да будут едино, как Мы едино» (Ин.17:22), «да будут совершены во едино» (Ин.17:23). Радуется же Своим творениям Бог в соответствии со словами псалма: «Возвеселится Господь о делах Своих» (Пс.103:31).

⁹⁵⁹ - Он удивительно разъяснил, почему Бог воспевается как Святой святых и подобным этому образом, и говорит, что насколько чистая природа отличается от причины свойства и вызванного причиной, ибо это есть сущее по отношению к не в собственном смысле слова сущему, и насколько то, чего становятся причастниками, отличается от делающегося причастником, настолько Бог отличается от имеющих таковое по причастности. Ибо все, говорится, и происходит от Бога, и что-то имеет, Бог же – ни от кого.

⁹⁶⁰ - Заметь, что он называет Бога непричастным по закону Его природы.

⁹⁶¹ - Сподобившись божественной мысли, этот блаженный муж учит, благочестиво и боголюбиво исправляя, некоторых впавших в многобожие людей и говорит, что установленные над подчиненными начала по преимуществу называются святыми, царями, господами и богами, – соответственно тому, как называются знатнейшие из людей. Когда выделяющиеся среди нас добродетелью учителя, имеющие собранную в душе воедино добродетель, преподают эту добродетель для научения других, чтобы обучаемые отличались от большинства, то увеличивается и преподаваемая ими добродетель. То же, только неким более тонким и божественным образом, созерцается у бесплотных чинов: через посредство высших и более близких к Богу ангелов меньшие становятся причастниками Божиих даров. Так от переполняющегося и изливающего жидкость источника первыми наполняются,

принимая в себя изливаемое им, стоящие ближе сосуды, а когда и они переполняются, оно перетекает затем в другие подставляемые сосуды. И множеством различных сосудов, и маленьких, и больших, разделяется то, что наполнило и переполнило первый сосуд, излившись из источника. В соответствии с этим грубым примером да разумеется и изобилие преподания божественных даров, разделяемых на всех первыми из ангельских чинов. И апостол ведь именуется «избранным сосудом» (Деян.9:15).

⁹⁶² - То есть делают многим; и насколько различны причастники, настолько многовидными оказываются и дарования.

⁹⁶³ - Бог Сам для Себя служит Пределом и Пространством; и ничто не простирается за пределы Бога, потому что Он измеряет и бесконечное. И века, каковые, не имея конца, бесконечны. Он, бесконечно величиной превосходя, Своим величием бесконечно объемлет и всю безграничность жизни существ умопостигаемых; а ведь их жизнь не ограничена, как у людей, но они созданы бессмертными. О Боге же говорится, что Он пребывает в сверх–вечном внутри Своего вечного бытия.

⁹⁶⁴ - Многое числом, единое же видом: золотые, сребреники, медяки. Вид ведь один: золото, медь или серебро. Многое силами, как растения, едино видом, ибо все они – трава. А многое видами, как–то: конь, вол, человек, существа умопостигаемые, едины родом, потому что это – живые существа. Многие проявлениями ремесла едины началом. Бог ведь Причина всего.

⁹⁶⁵ - Он прекрасно показывает то, что хочет. Этот божественный муж и с помощью чисел старается пояснить свою мысль. И вот он говорит, что нет ничего сущего, что не причастно Единому, т.е. Богу, подобно тому, как всякое число причастно единице. Ведь даже если считать, начиная с двух, то начнешь счет с одной двоицы, и то же с десятками. Более того, он говорит, что даже если начать с малых величин, то начнешь считать с одной второй, одной трети, одной десятой и так далее. Так что нет числа, не причастного единому, или единице.

Вспоминая ведь и часть, потому говорится «одна двойка» и «одна десятка», что и они наполняются из единицы.

⁹⁶⁶ - Смысл этого ясен: показать, что называемый единым Бог называется единым не подобно исчисляемым вещам. Бог един как простой, неделимый, непричастный различию по виду и чуждый всяким переменам и случайным свойствам. Единым Он называется и потому, что мыслим как своего рода Основание того, что будет. Что же касается тождественного, различного, большего или меньшего, а также четного или нечетного, равного и неравного, наблюдаемого в мире чисел, то неразумно применять это к Началу, делая таковые вещи началом, ибо, изменчивые и преходящие, они существуют по необходимости. Предел деления в мире чисел по большей части возводится к единице; а начало в каждом роде – простейшее. Так что в сущем либо единое множественно, либо многое едино. Из некоего начала, элемента, являющегося простейшим и ничему не причастным единым, как из образца и идеи, происходит единое в сущем. Так, чувственный свет, даже множественный частями, например, свет всех звезд, будучи собран воедино, является единым светом. И множественное привходящими свойствами существо, как, например, павлин, имеющий и золотой, и синий, и белый цвета, едино находящимся под ними телом. Так надо думать и о прочем.

⁹⁶⁷ - Здесь с помощью арифметики он подтверждает свою мысль. Заметь, что он говорит, что Бог, конечно же, существует до единицы, поскольку является Началом всего. Стало быть Он – Творец, или Изобретатель, и числа.

⁹⁶⁸ - Следует в каждом случае прибавлять «существующее», чтобы получалось: существующее многочастным едино целостностью, как, например, тело; остальное так же едино подлежащим, или сущностью, но множественно привходящим, как, например, человек. Из привходящего же одно отделимо, как-то: способность сидеть, ходить и подобные им, а другое неотделимо, как-то: голубоглазость, горбоносость и тому подобное. И опять же единые видом лошадь, бык существуют множественные числом, ибо много лошадей и много быков. Существует и

множественное природными силами. Существует также много видов, как-то: человек, лошадь, собака и прочее, единых родом, ибо каждый из них – животное. Существует также многое периодами, или же планами, или же делами, но единое началом.

⁹⁶⁹ - «Все» говорят, имея в виду виды, части и различия по отдельности; «целое» же – когда части собираются в единое завершенное целое, например, виды в род, или когда враждебное и противоположное друг другу сосуществует в мире и покое, как вода, земля, воздух, огневидные звезды и небо, ибо все это в целом называется «мир».

⁹⁷⁰ - Поскольку единица, как кажется, имеет некое отношение к числу, без единицы не получится множества, ибо числа, обозначающие количество, представляют собой сочетания единиц. Это он и сказал выше словами: «умножается Бог», – мысля о Нем словно арифметически. Единое же возникло и существует само по себе.

⁹⁷¹ - «Если предположить» и «согласно предположению» применяется к вещам, на деле не существующим, но изображаемым словом. Здесь, однако же, воспринимать это надо не так, но в соответствии с мыслью автора – показать в тождественности творения усмотрение целого в частях и частей в целом.

⁹⁷² - Если бы не был, говорит он, прозамышлен вид, т.е. природа человека, то, пожалуй, нельзя было бы сказать, глядя на людей, что они образуют единство. Ясно, что единство заключено в самом логосе их природы.

⁹⁷³ - Так и надо было сказать, потому что о соединенном говорится, что, оно соединяется с другим через прозамышленный вид. Выше ведь мы сказали, что виды и многое как элементы и начала приписываются к чему-то единому, будучи возводимы к одному роду, к каковому роду они принадлежат как виды. Ведь таковое, объединяемое самим видом, возводится к единому роду, как, например, лошади, быки и им подобные называются животными.

⁹⁷⁴ - Богоначалие в целом – это Всесвятая и поклоняемая Троица. По причине же неизреченного единства Его природы Единый именуется и как «Единое».

⁹⁷⁵ - «Благодаря Которому» имеет в виду «существует», «из Которого» – «составлено», «Которым» – «пребывает», «в Котором» – «содержится», или сохраняется, и «в Которого» – «возвращается», хотя отец и по-своему, сгруппировав, расставил слова. А слово «все» надо понимать по контексту. Прекрасно он сказал, что если убережешь единое, то не будет ни целостности, ни малейшей части и вообще ничего. На это он и раньше намекнул, сказав, что и одна вторая, и треть, и десятая, т.е. части, причастны единице.

⁹⁷⁶ - Не абсолютно всяким единым все составилось, но только тем единым, благодаря каковому единому Бог един и называется Единым. Только ведь этим Единым сущее существует. Ведь само имя «единое», когда его употребляют для отрицания многообразия, означает именно это. Единое ведь самонаначально и первично по отношению к качествам, и Оно привносит мысль о многом, из него происходящем. Но это не необходимо для Бога. Как таковое, Единое совершенно бесстрастно, нераздельно и самодостаточно, ибо Оно по своей природе не может соединяться с другим, как единая арифметическая единица. Ибо само действительно Единое, предшествуя всякой единице, отрицает всякое множество, всякое сложение и деление. Оно ведь не называется ни малым, ни умеренным. А если сказать смелее, то – ни прекрасным, ни благим, ибо это некие качества вроде характеров и привходящих свойств. Настоящее же Единое мыслится превосходящим все. А качества, такие как «малость» и «умеренность», мыслятся в связи с чем-то другим и потому не являются ничем простым и основополагающим. Единое же, как было сказано, являясь простым и неизменным, не имея выше названного, не должно и восприниматься как род сущего, ибо род обязательно делится на виды; и это, конечно же, и не точка, или монада, ибо таковое имеет отношение к тому, что за этим следует. Оно же есть простейшее, не имеющее никаких различий, ибо ни какого-либо движения, ни состояния, как-то

покой, Оно не имеет. И даже единым не должно считать Поистине Единое, являющееся началом и семенем сущего. За сущим же по необходимости следует множество, и ко множеству присоединяется сущее, чего как раз нет у Бога. Сущее ведь есть сущность – от «существовать». Бог же и сверхсуществен, и выше сущего, и единственно, а не преимущественно, и неподражаемо выше сущего. Ибо Бог есть все и выше всего. Итак, удивительным образом порассуждав о числах, автор прибавляет: хотя все превышающая Божественность и воспевается как Троица и как Единица, ни троицей, ни единицей, известными нам или другим как числа, Она не является. Превышающим все Умом и является, и называется Бог. Ведь с помощью того, чем Он не является, мы познаем, чем Бог является.

⁹⁷⁷ - Заметь, что Бог выше сущего, все превосходя и Сам будучи творцом и изобретателем числа.

⁹⁷⁸ - Заметь, что «причисляемое» означает проявление числа; таким образом, «единое», будучи применено к сущему, т.е. к тварям, имеет смысл числа.

⁹⁷⁹ - Чтобы не понять прямо «не является ни единицей, ни троицей», соедини «не является» с «пониманием». Ибо это выражение призвано не упразднить относящееся к такому исповеданию, но научить неисследованному.

⁹⁸⁰ - Богородность, говорит он, проявляется в названии «Троица»; ибо, чтобы представить способный быть объектом поклонения символ невыразимых ипостасей, было придумано число, как говорят Василий и божественные Григории. Не в собственном смысле, однако, он назвал Отца рождающим, – Отцом поклоняемого Сына, и источником сопоклоняемого с Ними Всесвятого Духа. Так что Родительство, как и любое другое имя из числа известных людям и самим умопостигаемым силам, не может дать ясное представление об образе существования сокрытого от всех того, что относится к Богу. Да и как можно по чему-либо из сущих назвать Бога, ничем из всего сущего не являющегося, но пребывающего выше всего?

⁹⁸¹ - Прекрасно этот божественный муж говорит, что «нет для Нее ни имени, ни слова, потому что Она – в недоступной запредельности», – не в смысле места – да не будет! – но в смысле рассуждений и размышлений, ибо никакому уму и размышлению не доступно слово о Боге. Надо хорошо и ясно уразуметь, что для Него не существует имени, ибо все сущее обозначается посредством известных имен и вещей. А какое же имя или вещь могут быть применены к Богу, запредельно превосходящему все сущее и являющемуся Творцом и Причиной всего? Так что даже благость и красота не в собственном смысле слов применяются к Самому Богу, говорит этот божественный Дионисий, поскольку они обнаруживаются и у сущих. И выше тоже ты найдешь, что таковое относится к особенностям и свойствам сущих, каковых нет у Бога, превосходящего все.

⁹⁸² - Заметь: своевременно он говорит, что, богословы, чтобы вообще что-то подумать и сказать о Боге, одержимые стремлением к Нему, приписали Ему имя «Благость», тогда как в действительности Бог сверхблаг и сверхсущественен. Благость, как он говорит, – «почетнейшее из имен». Отрицания же, т. е. отрицательные наименования и слова о том, чего нет, используются богословами в применении к Богу не попросту, ибо таковые понимаются не так, как говорятся, но сверхпревознесенно усматриваются. Ведь эпитеты «бессмертный», «невидимый», «нетленный», «ненуждающийся», «безгрешный» никто, причастный мудрости, не воспримет обыкновеннее, чем надлежит. И применительно к Богу так не говорится. Но оставив поясняющие наименования, автор закинет голову к молчаливым и более божественным представлениям. Потому он прекрасным образом и называет более божественные богоименования согласно их порядку. Ибо, исступив из всех телесных и мирских чувств, душа таковые сделала сродными себе. Так достигается чистота в познании Бога, насколько это возможно для человеческой природы. На это и апостол намекает, говоря: «И так всегда с Господом будем» (1Фес.4:17), а также: «Теперь, как бы гадая, в зеркале видим, тогда же лицом к лицу увидим» (1Кор.13:12).

983 - Заметь, что почетнейшее из имен – «Благодать», потому оно первым посвящается Богу.

984 - Сродным он называет соприродное, знакомое и присущее твари.

985 - Заметь, что и для ангелов то, что касается Бога, непостижимо и что низайший из ангелов больше всех церковных богословов, включая апостолов, созерцает о Боге.

986 - Заметь, что если и другие равные по силе богоименования найдутся в Писании, следует и их понимать таким же точно изъяснительным образом.

987 - Заметь, что не всем без разбору следует передавать таинственное, но только достойным и священным мужам, как об этом пишет божественный Павел священному тому мужу Тимофею.

988 - Это отец говорит, приличествующим священному образом смиряясь, как и все остальное.

989 - Обрати внимание, что, как и в другой главе, он говорит, что «Символическое богословие» до сих пор не было передано. А если хочешь понять Разницу между «Богословскими очерками» и «Символическим богословием». прочти третью главу трактата «О мистическом богословии».

990 - Боготворящим он называет его потому, что оно действует, вернее, даровано людям, от Бога; и потому, что христианская иерархия формирует и создает богов.

991 - Заметь, что он получил знание об иерархии из предания.

992 - То есть играючи, неосторожно не делай божественное и тайное явным для всех непосвященных, обращая его в объект насмешек.

993 - Заметь, что не следует являть святое непосвященным, также как метать бисер перед свиньями (ср. Мф.7:6).

994 - Заметь, что об уме говорится и применительно к Богу, – вопреки несторианам. «Освящение» – имеется в виду очищение, сообразное святости.

995 - По мере сил самих постигающих и постигаемых умом сущностей; не по силе ведь Иисуса, ибо Он по силе как Бог

беспределен.

⁹⁹⁶ - Разъяснение этих слов находится в пятой главе книги «О божественных именах».

⁹⁹⁷ - Многими противоречиями называются, я думаю, многовидные попечения, связанные с плотскими желаниями, которые запрещает Господь, а единовидной и божественной жизнью – искание прежде всего царствия Божия и правды Его, что и Господь показал, сказав в молитве: «да будут едино» (Ин.17:11, 22). А такое приданное душе качество он назвал священным состоянием, каковое в первую очередь приличествует освящаемым.

⁹⁹⁸ - То есть искусным истолкованием слов и учений о Боге. Не для простого ведь слышания или произношения Речений – слова священных посвящений, но для уразумения заключенной в них мысли и для понимания того, что поется. Так ведь и живущие по Богу сначала сами посвящаются Ему, а потом таким же образом доставляют то же другим: совершенствуемые в свою очередь совершенствуют.

⁹⁹⁹ - Заметь, что он и сейчас говорит о девяти чинах, которые назвал выше, в сочинении «О небесной иерархии».

¹⁰⁰⁰ - Заметь, что представляет собой сила всей иерархии.

¹⁰⁰¹ - То есть епископ.

¹⁰⁰² - Это о преуспеяниях.

¹⁰⁰³ - Пресвитеры.

¹⁰⁰⁴ - Сравнение небесной и доступной для чувств иерархии.

¹⁰⁰⁵ - Чувственными символами являются разъясняемые далее таинства, как-то: крещение, или просвещение; собрание, или же таинство приобщения; и остальные.

¹⁰⁰⁶ - Разумеется Бог.

¹⁰⁰⁷ - Сказано вместо «единовидно и одним и тем же способом».

¹⁰⁰⁸ - Следует заметить, что написанное им сочинение «О постигаемом умом и чувствами» у нас не обретается.

¹⁰⁰⁹ - Сказано вместо «пространней».

¹⁰¹⁰ - Он говорит, что иерархия, как это представляет наше чтимое предание, есть то, что вселенски созерцается в подлежащих или подлежащих священным делам, говорится о них или же и совершается. «Составом» он называет ведь то, что охватывает все, равно как «оглавлением» мы называем краткое повторение сказанного выше.

¹⁰¹¹ - Общим является то, что объемлет частное. Итак, он говорит, что, когда речи случается идти обо всем строе иерархии, иерархия представляется как состав наиболее важного и близкого по роду всей иерархии, как, например, священноначалием иерархии, или чина, пресвитеров является епископ, который должен ведать, очищать, просвещать, посвящать; священноначалием иерархии диаконов является архидиакон, который должен знать литургические действия; и так по порядку и остальные чины.

¹⁰¹² - Состав священного означает ведение всякого священнического чина.

¹⁰¹³ - Заметь, каково начало иерархии и что говорится о Троице.

¹⁰¹⁴ - Заметь, что только для Святой Троицы доступно знание о Своем существовании; так что собственную сущность, о которой мы ныне говорим, знает только Она одна.

¹⁰¹⁵ - Заметь, что ангелы и люди являются разумными сущностями.

¹⁰¹⁶ - Имеется в виду спасение.

¹⁰¹⁷ - Заметь, что такое обожение.

¹⁰¹⁸ - Заметь, что такое предел всей иерархии и какими путями следует проходить иерарху. Заметь также, что концом, то есть целью, всей иерархии, как ангельской, так и человеческой, является, говорит он, любовь к Богу и божественному и прочее, перечисленное далее. Выражение же «единенно священнодействуемая» разъясняет, как целостно и единообразно рассматривать таковое служение.

¹⁰¹⁹ - Заметь, как Бог движет умопостигаемые силы и как мы просвещаемся.

¹⁰²⁰ - Люди ведь извне, то есть из рассмотрения того, что свойственно твари, из учительных слов и другого подобного получают истинное знание. А ангелы изнутри просвещаются относительно самой умственной силы и узнают божественную волю, то есть формируются для богоподражания и познания сущего, поскольку оно сущее.

¹⁰²¹ - Следует подумать о том, как изнутри, а не снаружи, осияния Божии движут божественные умы. Он ведь сказал, что Бог умственно их озаряет. Поскольку постигающий умом это ведь тот, кто мыслит, а постигаемое умом это то, о чем мыслят, умопостигаемое представляет собой как бы пищу и состав мыслящего; по справедливости, Бог, поскольку умственные существа бестелесны, Сам умопостигаем для них и мыслим ими, насколько они достигают этого, Сам оказываясь внутри их, озаряет их, причем ум, мысля, питается.

¹⁰²² - Раздельными символами он называет здесь многообразные учения Писаний, в особенности те, которые с помощью символических слов истолковывают учение о божественной природе и умопостигаемых существах, а иногда и относящиеся к исправлению практических добродетелей, как, то повеления Закона, понимаемые в смысле нравственного иносказания. Намного же больше символов и образов можно видеть при совершении таинств.

¹⁰²³ - Заметь, что представляет собой сущность нашей иерархии и каковы божественные Речения.

¹⁰²⁴ - Священносовершителями он называет апостолов, каковых он назвал и предводителями; «богословскими» же «записями» – книги Ветхого и Нового Заветов; «более» же «невещественным посвящением» – полученное апостолами от Духа знание мыслей Писания, каковое он и назвал «телесным» словом; в посвящении в него и состоит научение Новому Завету; «близким» же «к небесной иерархии» он назвал происходящее у способного руководить человека воссияние Духа.

¹⁰²⁵ - Смотри, что – посредством слова и что таинственное было передано посредством неписаного слова. «Передано»

надо понимать в общепринятом смысле. «В священных» же «символах» он сказал, имея в виду следующее далее изложение таинств, каковые и удостаивают возвышающего созерцания.

1026 - Говорится об образах.

1027 - Вот тут ясно, что такое «свернутое».

1028 - Заметь, что и посредством неписанных посвящений передается нам божественное.

1029 - Заметь, что иерархия, свойственная людям, символична и состоит из воспринимаемого чувствами, то есть мы встречаемся здесь не с самими обнаженными божественными вещами, но с совершаемым через посредство символов, как-то «чаша благословения», как сказал апостол (1Кор.10:16), хлеб, который мы преломляем (ср. Деян.2:42; 20:7), и прочее.

1030 - То есть понятен, как и то, на какие вещи и таинства они указывают.

1031 - Заметь, что об относящемся к таинствам следует говорить осторожно.

1032 - То есть уподобления Богу и единения с Ним.

1033 - Он говорит, что началом, путем к присвоению к Богу и небесному наследию является божественное крещение. Ведь «если кто не родится от воды и Духа, тот не увидит царствия Божия» (ср. Ин.3:5). Благодаря этому внутренний человек формируется для лучшего состояния, спасения и пригодности для сообразных с Богом слов и дел.

1034 - Он говорит, что некие три вещи необходимы для начала исполнения заповедей: восприятие божественных Речений, научение божественной вере и возрождение через божественное крещение. Хорошо он указал, что первым из самых чтимых и исключительным движением ума является любовь к Богу, и что неким началом любви к Богу является наше божественное созидание, то есть возрождение через крещение, благодаря которому мы начинаем существовать божественно. Ибо наше создание из семени, хотя и – от творящего Бога, но оно – физическое, а то, что от крещения, –

божественное, ибо «не от крови» и «не от хотения мужа» (Ин.1:13). Как при физическом рождении следует сперва начать существовать, чтобы быть, а затем совершать все остальное, и претерпевать что человеку свойственно, равным образом подходящее для бессловесных, так же и при божественном возрождении через крещение следует сперва начать существовать для Бога, а затем осуществлять любовь к Нему и все прочее необходимое для благой жизни.

1035 - Он говорит о блаженном Иерофее, как он часто поясняя в предыдущих трактатах.

1036 - Сколь исключительное движение ума!

1037 - То есть путем возрождения через крещение.

1038 - То есть воссоздание и возрождение через крещение, как показывает дальнейшее.

1039 - Потому что за существованием в соответствии с какой-то природой следует согласная с ней деятельность.

1040 - То есть крещения.

1041 - Лучи, которые производит солнце, это, ясно, – сияние.

1042 - Заметь то, что касается Озии, Корея и Надава.

1043 - Каково поистине Евангелие.

1044 - Заметь: это – о домостроительстве спасения.

1045 - Ясно, что – ради веры, как он объясняет дальше.

1046 - Он говорит о вновь уверовавшем и желающем быть просвещенным; «посвященный» же – христианин, совершенно верный.

1047 - О ныне так называемом восприемнике новопросвещенных.

1048 - Согласно сказанному в Законе: «По всему мы услышим голос Господа» (ср. Нав.1:17; Иер.42:6).

1049 - Просящего воспринять, почему воспринимающий и называется восприемником.

1050 - То есть к иерарху.

1051 - Заметь, что так следует составить сказанное: «обоих мужей, словно овцу на плечи, восприняв», – чтобы было ясно: из двух мужей, то есть восприемника и пришедшего в Церковь,

одного он воспринял как потерянную овцу, когда она вернулась из блуждания. Ибо восприемник был верным и не имел нужды быть воспринятым. Ныне благодарит Бога иерей. Ведь если буквально понять слова «восприняв обоих мужей», то будет совершенно неправильно.

1052 - [«Чтит» сказано вместо «почитает».]

1053 - Умственным благодарением он называет молчаливое, бываемое в уме; а «телесовидным» означает – наклоняя голову и кланяясь Богу.

1054 - То есть весь клир.

1055 - Заметь, что можно из всего Писания приносить гимн Богу, не только Давидов. Иначе: «какой–нибудь гимн» означает либо песнь Мариам, сестры Моисея, «Поем Господу» (Исх.15:21), либо тридцать третий псалом Давида, или часть его: «Приступите к Нему и просветитесь» (Пс.33:6).

1056 - Всецелым он называет присоединение от всей души.

1057 - Заметь, что он называет иереями подчиненных епископам клириков, то есть пресвитеров, и диаконов тоже так называя, ибо они записывают имена новопросвещенных.

1058 - Заметь и то, что касается списка крещаемых и восприемников.

1059 - То есть когда прозвучит «Аминь».

1060 - Речь идет о совершаемом при божественном крещении.

1061 - При этом не всю одежду снимают, но один гиматий; как показывает дальнейшее, это делают служители, то есть диаконы.

1062 - Таким образом он делает его молящимся и просящим; а при обращении на запад – отвергающим дела тьмы. Заметь, что тогда только диаконы разоблачали пришедших креститься, пресвитеры же делали остальное, что теперь делают диаконы, как ты узнал чуть раньше. А в дальнейшем ты увидишь, что служителями он называет диаконов, пресвитерами же иереев.

1063 - Служителями он называет диаконов.

1064 - Матерью сыноположения он называет купель.

¹⁰⁶⁵ - Так надо составить фразу: «священную песнь вдохновения богоприятных пророков», чтобы получилось: И затем епископ, произнеся священную песнь Святого Духа, – потому что вдохновение божественных пророков есть Святой Дух, – принимает мужа. Он не говорит ведь «священную песнь пророков», ибо не все пророки пели одну и ту же песнь. Существует ведь двадцать восьмой псалом, «Глас Господень на водах» (Пс.28:3), и «Аллилуйя».

¹⁰⁶⁶ - То есть белые.

¹⁰⁶⁷ - В другом месте он пишет «богословеснейшим». Не следует удивляться словам отца в книге «О церковной иерархии», если то, что он говорит, несколько отличается от того, что ныне практикуется в церковных чинах при совершении таинств. Так, здесь говорится, что после миропомазания должно быть приятие святого причастия. Это ведь было разумно, когда совпадали времена совершения таинств; и ныне более точно было бы совершать это во время совершенной литургии божественных таинств, когда и полагается причащать новопросвещенных. А слова «вновь простирается к созерцанию первичного» намекают на то, что после этого либо происходит молитва, либо иерарх отходит к божественной литургии.

¹⁰⁶⁸ - То, о чем он говорит, таково: епископ, являющийся образом всеобщего Бога, как Бог, пребывающий в Своем единстве и тождественности, неисходно в Себе утвержденный, ради спасения всех промыслительными выступлениями простирает вовне на все возсияния благодати, и, во всем присутствуя, Своего собственного престола не покидает, так и епископ, подражая, насколько возможно, символически Богу, в своем стоянии пребывая, то есть – церковным началом, выступает по промыслу человеколюбия во вторичное, то есть сходя к обращающемуся, и научает его, и помазывает, и запечатлевает, и преподает святой дар, крестив. И все это как служебное вторично по сравнению с его начальствованием. Совершив же все вторичное, он вновь возвращается к жертвеннику, предстоя символически перед Богом, потому что, хотя и выйдя промыслительно ко вторичному ради спасения пришедшего креститься, он, однако же, не отступил от своего

дела и не перестал пребывать в том, что ему свойственно, то есть в высотах созерцания того, что окружает Бога. Но «от божественного» – сказано вместо «от святой службы над новопросвященными» – вновь обращается «к божественному», – как бы к высоте богословского созерцания, ведомый к нему и движимый, очевидно, Святым Духом. Это же чуть ниже он говорит при рассмотрении таинства причащения.

1069 - Ибо водой нечистое очищается.

1070 - Заметь, что следует для слушающих делать объяснения и что многие никогда не слышали об этих таинствах, что он и называет «множеством».

1071 - Единовидным он называет боговидное, множеством же – многих несвященных.

1072 - Заметь, что им создано сочинение «Об умственно и чувственно постигаемом» и что оно содержит.

1073 - Начинаются рассмотрения.

1074 - Он говорит о двух бедствиях умопостигающих: либо совершенно отступить от божественного света, возлюбив зло, либо, презрев данную им меру озарения, дерзко попытаться превзойти ее и, взявшись за превосходящее их силу, ослабеть и совершенно потерять даже данное им умеренно, в то время как божественный свет остается неизменным повсюду.

1075 - Заметь, что всякие умственные зрение и сила, будь то ангелов или людей, самовольны и самовластны; и заметь, как они оказываются в беде.

1076 - Как «связать» означает «соединить», так и «отъединить» означает лишить соединения и сродства. Возможно также, что слово означает и «подвесить». Здесь, однако же, оно взято в своем первом значении.

1077 - Поставь сказанное в образе воспринимаемого чувствами света в связь с умеренностью божественных разумений, поскольку написано: «Высшего тебя не ищи», а «Что повелено тебе, то разумей» (Сир.3:21–22). Меру в этом он называет соразмерностью.

1078 - Не подходящего ей как ее превосходящего.

1079 - Заметь, чьим образом является иерарх.

1080 - Так премудро то, что он учит слушающих.

1081 - Заметь, что первый дар, который приобретает человек от совершенного учения, есть знание себя, – чтобы соблюсти предписание Закона: «Внимай себе» (1Тим.4:16), – как сказал и божественный Василий: познающие себя тем самым, пока это делают, подражают ангелам.

1082 - Зрением он называет созерцание, или же познание; а прибегающим – полностью подвигшегося к зрению. Священным же даром он называет способность существовать, зная самого себя.

1083 - Объяснение того, что значит прийти через восприемника к иерарху.

1084 - Заметь, что такое печать и что запись.

1085 - Сказано вместо «вместе с ним».

1086 - Последователя.

1087 - Как не имеющий никакой связи с прежней жизнью и непричастный к отделениям от Единовидного. Ибо Единое во всем Себе подобно, поскольку Оно Единое; а множественное, как бывающее в разделениях согрешений, самому себе неподобно.

1088 - Заметь, почему пришедший креститься раздевается.

1089 - Заметь, что означает дуновение оглашенного на диавола.

1090 - То есть это делает предание о символах.

1091 - Слова «полного соединения с Единым» пойми согласно словам Господа: «Да будут едино» (Ин.17:11, 21, 22), – то есть взирающими к Единому, как то угодно Богу. Устремление же имеется в виду – возвышение Разума к Божественному и удаление от приземленного.

1092 - Как и почему становятся неизменными умственные свойства.

1093 - Неумолимым, неженственным, мужественным, непоколебимым, не склонным ни к какому снижению. Знай, что так говорят о крепких, как мужчины, и подобных мужчинам женщинах.

1094 - О помазании маслом.

1095 - В синтаксисе этого места – инверсия, так что здесь – большая вставка. Слова следует соединить так: «...благодаря которым он оказывается под судией соревнований, Христом, и приходит, посвящаемый, к соревнующимся как к божественным, радуясь» и так далее.

1096 - Что Христос есть Бог – это против несториан.

1097 - Он говорит о крещении.

1098 - Первым из атлетов он называет Господа как только по собственной благодати поборовшего власть смерти.

1099 - То есть благодаря помазанию божественным миром.

1100 - Действиями он называет грехи и страстные пожелания и движения, а существованиями – энергетические естества демонов. Дурные дела созерцаются ведь не в собственном бытии.

1101 - Заметь: что такое смерть и что наш состав есть соединение.

1102 - Некоторые люди сказали, что эта невидимость есть ад, то есть невидимо и неявно происходящее удаление души в места невидимые для воспринимающих чувствами.

1103 - Часто ведь тело преобразуется не только в червей, но и в другие живые существа. Обрати внимание, что такое превращение он называет изменением, и что смерть не означает небытие нашей сущности, и что душа,, вышедшая из тела, делается невидимой и не витает около тела, как некоторые люди сказали, и что погружение в воду прекрасно воспринимается как подобие смерти.

1104 - Заметь, что тридневное захоронение Господа он называет богоначальной смертью и говорит, что сказанное Господом: «Идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего» (Ин.14:30), – принадлежит Слову. Князем же мира и диавольских произволений людей он называет Сатану, «имеющего державу смерти», согласно апостолу (Евр.2:14). – Так как он ничего из своего преступления во Христе не нашел, «Ибо он не сотворил ни греха, ни обмана», как говорит Исаия (ср. Ис.53:9). «Потому и невозможно было Ему быть

удержанным смертью», как говорит Петр (ср. Деян.2:24), но оставлен был один «в мертвых свободный», по Давиду (Пс.87:6).

¹¹⁰⁵ - Поскольку тьма – это оскверненная жизнь, согласно апостолу (ср. Рим.13:12–13), она существует как нечто в высшей степени неупорядоченное и является безвидной, не имеющей вида какой-то божественной мысли. Она ведь есть тень и преграда добродетели. Естественно, что приходящий креститься украшается просвещением и получает образ света, становясь чадом Света и семенем Божьим, каковым, по божественному Иоанну (см. 1Ин.3:9), является принявший свет. Не имеющим же вида среди сущего он назвал имеющее дурной вид, а не вообще не имеющее вида, – как и мы называем плохое по форме бесформенным.

¹¹⁰⁶ - Я полагаю, что великий Дионисий умолкает как несведущий именно из смиренномудрия. Ибо в послании к евангелисту Иоанну он сделал явным, что сподобился духа провидения. Однако, мне кажется важным отметить, что удостоенные божественного Духа повсюду сущие люди, соединившиеся с Ним, по апостолу (ср. 2Кор.6:6), чистотой, ощущают благоухание Христова при его появлении, и это выражается либо в глаголении языками, либо в обретении дара пророчества, либо в способности исцеления, и в остальном, что показано в Деяниях апостолов и совершено божественнейшим Павлом. Иначе: Будучи духовными, они и мыслят духовное и с духовным соизмеряют (ср. 1Кор.2:13); так же думают и о божественном духовном благоухании. Как о Христовом благоухании сказал ведь Павел (см. 2Кор.2:15) о проповедниках евангельской веры, ведущих через крещение от жизни веры к жизни–освобождению, о даре Святого Духа и о Царствии Небесном: достигаемом через богоподобные дела, показывая, что и они являются умопостигаемым благоуханием. По каковой причине божественный Иоанн видит в Откровении чаши фимиама, полные молитвами праведников (см. Откр.5:8). Зловоние же дьявола – это дела греха, как говорится в Псалмах: «Засмердели и загноились раны мои от лица безумия моего» (Пс.37:6), – то есть греха моего. Почему и Христос

пророчествовал после возлияния мира (см. Мф.26:12). И Господь при приношении праведного Ноя обоняет благоуханный запах (см. Быт.8:21). Отсюда и Евангелие для одних – благоухание жизни, – то есть для верных, а для неверных оно – зловоние смерти, потому что для неверных и нечестивых этот запах оказывается, напротив, смертоносным (см. 2Кор.2:16): обличают дела и осуждают в геенну так же, как и в высшей степени дорогое миро одновременно людей украшает, а свиней, не выносящих высшего благоухания, убивает. Более пространно он говорит о мире ниже, в четвертой главе.

¹¹⁰⁷ - Он говорит о святом Иерофее.

¹¹⁰⁸ - То есть в согласии со священным описанием славно совершаемого.

¹¹⁰⁹ - При опущении существующего различия.

¹¹¹⁰ - О приобщении.

¹¹¹¹ - Заметь, что невозможно стать совершенным без причащения.

¹¹¹² - То есть в смысле необходимейшего.

¹¹¹³ - Заметь, что никакое собрание не совершенствует без причащения.

¹¹¹⁴ - И здесь «глава» понимается как «необходимое и важное».

¹¹¹⁵ - Заметь, почему говорится «просвещение» и что это справедливо.

¹¹¹⁶ - И здесь воспринимается по умолчанию глагола «существовать».

¹¹¹⁷ - Этот чин во времена отца справлялся равным образом в местных церквях.

¹¹¹⁸ - Священнописанными сочинениями он называет Ветхий и Новый Заветы.

¹¹¹⁹ - То есть – нечистыми духами.

¹¹²⁰ - Служителями он называет диаконов и тех, кого ныне называют иподиаконами.

¹¹²¹ - Преимуществующие это протодиаконы, а иереи это пресвитеры.

¹¹²² - Это – согласно господствующему в Риме обычаю. Ибо там только семь диаконов служат у жертвенника, каковых, как я думаю, он и называет преимуществующими; а другие исполняют какое-то другое служение. И заметь отсюда древность отца и – что вместе с диаконами поставляют хлеб пресвитеры. Это повсюду происходит, когда мало диаконов. В Риме же, я думаю, всегда было в обычае служить у жертвенника только семи преимуществующим. Возможно, что и по жизни эти семь оказываются преимуществующими перед другими.

¹¹²³ - Заметь, что и тогда произносился какой-то Символ веры, или скорее то, что тогда избрали для научения и приучения к вере.

¹¹²⁴ - Здесь диптихи читаются у нас не первыми, а при этом отце они читались после целования, как и на Востоке.

¹¹²⁵ - Заметь, что одни первые из диаконов предстоят жертвеннику, возможно же, и в жизни среди них преимуществующие.

¹¹²⁶ - То есть проясняет воспеваемое, например, – что то-то и то-то Христово, и то-то Христово. При этом он показывает и на священные дары, говоря, что они – «во оставление грехов и в жизнь вечную» и – тому подобное таинственное. Возможно и то, что «лицезрению» означает, что святые Дары, остававшиеся до времени пресуществления закрытыми, тогда, после молитв, открываются. Или же, может быть, он говорит о поднятии и вознесении благословения только божественного хлеба, каковой священник поднимает, говоря «Святая святым», – что и является более истинным, о чем, как ты найдешь, сказано около конца главы.

¹¹²⁷ - Образами истинного он назвал ныне совершаемое в собрании.

¹¹²⁸ - Заметь, что таковое суть символы, а не истина.

¹¹²⁹ - Заметь, что такое псалмы и чтения.

¹¹³⁰ - Заметь, что среди вечери сказано, "взяв хлеб" (Лк.22:19) и так далее, и что этим возвещается Его смерть, пока Он не придет (ср. 1Кор.11:26), согласно апостолу и Самому Господу, говорящему: «Сие творите в Мое воспоминание»

(Лк.22:19) и так далее. И заметь, что Господню тайную вечерю он назвал главным символом нынешних божественных таинств и что недостойно принимающему хлеб и чашу не поможет никакое покаяние, скорее ведь он их примет в осуждение себе, согласно апостолу (см. 1Кор. 11:29). Из дальнейшего же можно справедливо заключить, что Христос передал ученикам таинство после того, как Иуда с вечери ушел.

¹¹³¹ - Он говорит об Иуде. И заметь, что таинственный хлеб и чашу Он передал и ему, а таинства – ученикам после того, как Иуда ушел с вечери, так как он был их недостойн.

¹¹³² - «По свойству» здесь означает «по уразумению», то есть обладая этим внутренне, а не только путем телесного приближения, – но путем приближения разумения благодаря вере и духовному чувству.

¹¹³³ - То есть от видимо совершаемого к невидимому и таинственному, каковое является причиной и первообразом воспринимаемого чувствами. Причиняемым же называется то, что имеет какую-либо внешнюю причину. Или же «от причиняемого к причинам» означает – от воспринимаемых чувствами символов к умопостижаемому и умственному; или же – от менее совершенного к более совершенному, например, от впечатков к образу, а от образа к истине. Ибо то, что в Ветхом Завете, – тень, образ же – то, что в Новом Завете, а истина – устройство будущего.

¹¹³⁴ - Ударение должно быть на предпоследнем слоге (в соответствующем греческом слове смысл меняется в зависимости от ударения), и это означает «и тогда».

¹¹³⁵ - Изображениями он называет образы невидимого и таинственного, то есть совершаемое посредством символов. Из этого первым он назвал «таинство собрания», умопостижаемое содержание коего, проясняемое то есть в умозрении, он обещает обнажить.

¹¹³⁶ - Вот один способ умозрения, характерный для этой главы.

¹¹³⁷ - Обрати внимание на «неподвижное по сущности стояние» и что епископ – отпечаток Бога. Заметь также, что

каждение происходит в три этапа: иерарх начинает от жертвенника и, пройдя весь храм, становится вновь на то же место.

1138 - Другой способ умозрения.

1139 - Третий образ предлагаемого умозрения, – что и то, что касается епископа, начинаясь с единого, умножается. «Не удерживаемый меньшими» означает, что он не приобщается худшим.

1140 - Заметь, что такое псалмы. Обрати также внимание на слово «сопутствующее». Однако он добавил «почти», ибо это не соединяется друг с другом по существу. Но так как все направлено к одной цели, то есть спасению людей, он и сказал «присущее», а затем немедленно добавил «почти», ограничивая противоречивость слова. Ниже он говорит о едином дыхании, то есть единодушии, что показывает наличие одной цели у всех.

1141 - Беглое упоминание книг Ветхого Завета.

1142 - Скорбей, как у Иова.

1143 - Он говорит о Песни песней о любви.

1144 - Здесь он подобным же образом указывает на книги Нового Завета.

1145 - Полагаю, что он имеет в виду Апокалипсис божественного Иоанна, или его Евангелие, что вероятней.

1146 - Соединяет.

1147 - Целью псалмов, говорит он, является воспеть Бога и Его настоящих угодников, обладающих свойственной таковым внушающей и собирающей силой, каковой, заставляющей поющих постоянно помнить о псалмах, обладает, говорит он, все совершаемое в обрядах.

1148 - Все образы величия.

1149 - Заметь, что созвучие псалмопения научает единомыслию по отношению к Богу и самим себе.

1150 - Заметь, что краткое, то есть неясное, благодаря исполняемым символам проясняется; это ведь означает «расширяется». И заметь, что отец говорит, что прикровенно сказанное в псалмах проясняется благодаря чтению Писаний.

1151 - «В таковые» – то есть в Писания; внимательно в них всматривающийся понимает, что во всех них говорит один и тот же Дух.

1152 - Как разъясняющий собой Ветхий Завет.

1153 - Заметь, что то, что один, Ветхий Завет, сказал, другой. Новый, совершил.

1154 - Заметь, что Ветхий Завет он называет богословием, а Новый богодействием.

1155 - Совершенно неоглашенные люди и добровольно предпочетшие остаться этого не слышавшими.

1156 - То есть святое крещение.

1157 - Речь идет об оглашенных, одержимых, пребывающих в покаянии и о том, чему они причаствуют.

1158 - Заметь, что оглашенные суть последние.

1159 - Как неучаствующие.

1160 - Возрождаются.

1161 - Мертворожденные.

1162 - Несовершенно. Заметь, что к одержимым он причисляет и нераскаянно упорствующих в телесных усядах, как-то, блудников, любителей зрелищ и причастных к подобному, называя каковых, божественный апостол повелевает и не есть с таковыми (см. 1Кор.5:11). Это в дальнейшем он лучше разъясняет. Подобаает же знать, что точности в различении и разделении таковых ныне не существует.

1163 - Заметь, что человек, соединившийся с Богом, не будет подвержен воздействию нечистого духа.

1164 - Заметь, что распутники стоят выше одержимых демонами.

1165 - Заметь, что истинно сущее он называет добродетелями.

1166 - Поскольку и материя многострастно изменяется.

1167 - Заметь, что чуждое нам – это связанное с грехом. Ведь не естествен для нас грех, но естественна пригодность ко всякому делу благому, по апостолу, и как сказано в псалмах: «И

от чуждых убереги раба Твоего» (Пс.18:14). Отсюда ты поймешь и сказанное Господом: «И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?» (Лк.16:12). Потому и это чужое называется не сущим, ибо оно не принадлежит природе, но ложно. Делать же то, что свойственно природе, – это и есть сущее и нам свойственно. Иначе: Чуждым он называет то, что связано с миром, как не отдельно чье–то, но переходящее от одних к другим, или потому что не всегда в этом состоит наше пребывание, но имеет в виду другую жизнь, ради которой мы и появились.

1168 - То есть «Да никто от одержимых страстями», как он говорит дальше.

1169 - Ясное указание.

1170 - О чине удаляемых.

1171 - Оглашенные, распутные.

1172 - И осмеяниям от впечатлений.

1173 - Заметь, почему, он говорит, некоторые из верных страдают от демонов.

1174 - Как бы покаянием.

1175 - Имеются в виду верные, объединившиеся с Богом и друг с другом.

1176 - Он назвал песнословие соборным либо потому, что его поют все, либо как воспеваемое ради соборной благодати.

1177 - Заметь, что гимн он назвал символом, исповеданием и благодарением.

1178 - Заметь, к какому пределу стремится символ.

1179 - То есть, по слову апостола, сказавшего: «Все ведь наше» (ср. 1Кор.3:22). Первообразными же красотами он называет усматриваемое в божественной природе, каковому, по возможности, причастие было даровано людям; или то, что у человека по образу Божию, он называет – и по подобию.

1180 - То есть благами, уготованными Им для нас.

1181 - Заметь, что он говорит о Христе, то есть о Его совершенном вочеловечении, и это – против Аполлинария.

1182 - Заметь, что покровенным предлагается не только святой хлеб, но и божественная чаша, чего ныне не бывает.

1183 - Заметь, ради чего дается целование.

1184 - Заметь, что страстные пожелания суть частные, отделяющие нас и от Бога, и друг от друга, а пожалуй, и от самих себя.

1185 - То есть – к подобным же людям.

1186 - Заметь, почему после целования читаются помянники.

1187 - Заметь, что при этом читаются помянники только умерших [а не, как сейчас, и живых].

1188 - Это из так называемой «Премудрости Соломона». И заметь, что и этот святой отец ею пользовался.

1189 - Он говорит, что сказанное пророками о поминании перед Господом не следует понимать так, будто память Божия поновляется в воображении воспоминающего, как то бывает у связанных с плотью разумных существ, то есть у нас; но память Божию по справедливости можно назвать знанием Божиим, каким Он знает совершенных, ставших в Нем богообразными благодаря добродетельной жизни и сподобившихся у Него незабываемого знания. [Заметь, как он использует выражение псалма].

1190 - Символы тела и крови.

1191 - Заметь, что значит омыть руки и когда это совершается.

1192 - Заметь, как отец использует изречение Господа: «Омытому нужно разве только ноги умыть» (Ин.13:10). В состав фраз входит глагол «намекает», – чтобы смысл речи был таков: то, что здесь говорится, намекает на то, что умывальнику в богослужении по Закону в нашей службе соответствует умовение рук. Слова же «неудержим» и «свободен» показывают, что иерарх не связывается с худшим восхождением или расположением. Иначе: если переставить в этой фразе слова, то она будет читаться так: «Ибо, как говорят Речения, омытый не нуждается в каком–либо другом очищении, кроме омытия своих конечностей, или же оконечностей, после какового предельнейшего очищения, во всесвятом состоянии

богообразия, он совершит чистое и неоскверненное возвращение, и ко вторичному благовидно подходя, чтобы воссоздать полноту и всецелость боговидного, останется неудержим вторичным и свободен как совершенно единовидный и вновь единственно к Единому обращенный».

¹¹⁹³ - Заметь, что омытый не нуждается в ином омовении, кроме омытия конечностей. «Вторичным» же он называет воспринимаемое чувствами, к какому благодаря фантазии испытывает страсть душа.

¹¹⁹⁴ - Заметь, что в Законе умывальника не было и что у автора есть другое сочинение, «О соответствующей Закону иерархии», которое не сохранилось.

¹¹⁹⁵ - Заметь вдохновенное состояние священника [поистине совершеннейшее].

¹¹⁹⁶ - То есть – божественным священнодействием.

¹¹⁹⁷ - Зерцалами он называет души святых, как воспринимающие божественный свет и отображающие лучший жребий.

¹¹⁹⁸ - Он составил фразу, аттицизируя, как афинянин, говоря, «Светлости, что посылает свои лучи». Следует, соответственно женскому роду, говорить «Светлости, посылающей», что выше, в 7 главе книги «О небесной иерархии», мы показали более пространно, а именно – что это аттический оборот. Так что, читай там.

¹¹⁹⁹ - Заметь, почему иерарх омовается перед жертвенником, или же перед святыми, то есть лицом к ним.

¹²⁰⁰ - То есть высшее очищение.

¹²⁰¹ - Возможно, божественные дары пребывали покровенными до времени святого причащения; он и это обнаруживает немного дальше. Или же – и это вернее – иерарх, поднимая святой хлеб, произносил благословение, говоря: «Святая святым».

¹²⁰² - Все промышленности о нас мало кто знает, а скорее немало людей знает, и ради чего бывает проскомидия.

¹²⁰³ - Помощники.

¹²⁰⁴ - О падении людей.

1205 - Преступление.

1206 - То есть добровольно. Строение же сказанного выше таково: он говорит ведь, что человеческая природа наследует многострастнейшую жизнь. А все остальное – в середине: между «вследствие этого» и «с тех пор он жалким образом».

1207 - Услужливыми.

1208 - Поскольку и в начале мы составлены из земли; ведь все, что относится к нашему телу, – из нее. Соответствующим образом после преступления мы имеем и конец, соответствующий началу, в земле распадаясь, поскольку сказано: «Ты – земля, и ты уйдешь в землю» (Быт.3:19).

1209 - То есть к смерти.

1210 - Возводящей жизнью он называет жизнь, ищущую высшего и обращенную к Богу.

1211 - Что такое изменение применительно к телам, мы говорили в книге «О божественных именах».

1212 - Мучителям.

1213 - В небытие попадают через грех. Ибо грешник некоторым образом не существует, так как бытие злу не свойственно.

1214 - О вочеловечении, – что Он совершил его человеколюбиво.

1215 - Заметь выражаемую великим множеством высказываний точность догматов, опровергающую всех еретиков. Ведь то, что в промысле Божиим о нас действовал Сам Бог, показывает, что Бог был Словом, а не иной в ином, как неистовствуют некоторые вместе с Несторием. Слова же «безгрешно став истинным причастником всего свойственного нам» опровергают и манихеев, и евтихиан, и аполлинаристов, и акефалов, и вообще всех еретичествующих.

1216 - Под свойством здесь надо понимать не какое–то постоянное качество, но сохранение чего–то и устойчивость в чем–то, или же обладание чем–то.

1217 - Заметь, что Христос победил Сатану не силой, но судом и справедливостью. Это же и Григорий Нисский говорит в «Огласительном слове».

1218 - Богатым.

1219 - И выше мы так сказали, – что «безвидным» он называет тьму неведения. Обозначает же – наше освобождение.

1220 - Порочных.

1221 - Богоначальной Благости, как он сказал в начале главки.

1222 - Благословляя то есть хлеб и чашу святых даров. И заметь, что он везде говорит, что божественное священнодействие символично и что святые дары суть символы того, что находится выше и более истинно.

1223 - Это и чуть выше сказано, – что божественные дары остаются покрытыми до времени причащения, если только не говорится, что они покровенны от многих стоящих вне алтаря и просто сокрыты от мирских людей.

1224 - Поскольку Он воспринял разумную душу и земное тело [у нас заимствуя вид, то есть наш образ, или же естество]. И заметь, что как «причастники божественного естества» (2Пет.1:4) мы бываем соединенными со Христом. Заметь также, что сказано о промысле, и кто есть Явившийся, и что означает преломление и раздаяние хлеба.

1225 - То есть в предельном и совершенном единстве, осуществленном в истинной ипостаси.

1226 - Неущербной.

1227 - Заметь, какова цель христианства.

1228 - О Господе нашем Иисусе Христе, которого он назвал и «нашей умопостигаемой жизнью», он говорит это не символически. «Совершенному» же сказано потому, что Он воспринял и разумную душу, и земное тело. И хорошо он сказал «неслиянному вочеловечению», ибо Он остался Богом, видимый как человек и сохраняющий особенности каждой природы. И заметь, что это – против аполлинаристов.

1229 - То есть восприняв свойственный нам вид, или же природу.

1230 - Заметь, как мы становимся общниками божественного естества (ср. 2Пет.1:4), соединяясь со Христом.

1231 - О благодарении.

1232 - Обычно говорится «предваряется», или же «предшествует», потому что подобает, чтобы первым воспринял дары священник и затем преподал таинства другим. Так что причастие священника предваряет причащение остальных, а причащение остальных предваряется приуготовлением таинственного разделения.

1233 - Заметь, каковым надлежит быть священнику.

1234 - То, что он говорит, таково: подобно тому, как если священник не причащается первым принесенного им, он не священен, так и дерзающие учить других, сами не делающие того, чему учат, не священны. Ибо следует делать то, чему учишь, согласно сказанному Господом: «Кто сотворит и научит, тот великим наречется» (Мф.5:19).

1235 - Божественного закона.

1236 - Весьма устрашись!

1237 - То есть управляющий. «Правящими» («гармостями») лакедемоняне называли начальника, которого они ставили в покоренных ими городах; имеется в виду управление людьми, начинающими жить по законам; почему и афиняне называли «управителями» тех, кто повелевал жить хорошо, что комедиограф Платон мудро показывает в драме «Послы». И потому здесь Дионисий уместно назвал начальствующего в церкви епископа «правлящим».

1238 - Заметь, что означает «Вкусите и увидите» (Пс.33:9).

1239 - То есть к умопостижаемому и духовному.

1240 - Сказано вместо: после каждения всей церкви епископом.

1241 - Имеется в виду «Свят», или же «Аллилуйя».

1242 - Через него ведь совершается всякая святость.

1243 - Отметь поистине божественное слово, – что божественным мужам подобает скрывать от пустой славы свои дела добродетели.

1244 - Образ.

1245 - Если это справедливо.

1246 - Имеется в виду, – если образ не искажает образец и полностью ему подобен, но по существу, как он говорит, отличен. Ибо один бездушен, а другой одушевлен; один настоящее дышащее живое существо, а другое произведение живописца из воска и красок. Поскольку, значит, в этом наблюдается разница, тождество обоих и подобие суть вещи разные.

1247 - Изображение.

1248 - Имеется в виду, – по отношению к божественной красоте.

1249 - Не делают.

1250 - Заметь, как он толкует, что нам не следует громко возвещать о наших благих деяниях.

1251 - Это означает, что Бог (это ведь есть «Благоухание»), творя из Себя истинно красивое, не обращается ко всем, то есть не заботится попусту о не воспринимающих приводящих иногда от Него судов и не старается иметь славу от людей.

1252 - Мы многократно поясняли в книге «О божественных именах», что такое «умопостигаемое» и что такое «умственное». Это же он и здесь говорит – что епископу, каковой свят, как родственный божественному свету Бог открывает таинство созерцания и таинство освящения мира не через другого учителя, но Сам освящая его. Почему для самого епископа не расстилается покров над божественным миром, но с «откровенным лицом», по апостолу (2Кор.3:18), он созерцает таинство. Для несовершенных же требуются символы. Вот почему покрытым крыльями являемо святое Божье миро иерархом, посредствующим между Богом и народом и посредством толкований раскрывающим символы. «Созерцателями» же он называет епископов, поскольку у эллинов созерцателями назывались люди, избранные всеми, чтобы вопрошать бога о будущем, приносить за них жертвы и просить за них милости. «Неподобными» же он называет несовершенных людей из народа. Это ведь для него привычно. [“Ибо не скрывается от умственных, но сокрыто для книжников» (?).]

1253 - Эти чины просвещаются ведь посредством загадок и символов по причине своей слабости.

1254 - Ибо все, помазанное божественным миром, усовершенствует, как и причастие Святых Тела и Крови.

1255 - Ибо все, кому делается доступным благоухание, причащаются божественного мистического благоволения соответственно своей мере.

1256 - То есть бесноватых и предавшихся распутству, о каковых он говорит и в предшествующей главе. Устрашение же, которое он называет, это как бы смятение, ужас, испуг и потеря надежды.

1257 - Он говорит это из-за тех, кто пребывает в покаянии.

1258 - Правильное расположение и последовательное восхождение от одержимых к святым.

1259 - Он говорит о единообразии по отношению к Единому, то есть о том уме, который видит божественное, каковой, он говорит, и соединяется с Единым, и исполняется Его единства.

1260 - Читай это как вопрос.

1261 - Заметь, что воспринимаемое чувствами благоухание питает и укрепляет чувство обоняния.

1262 - Способностью суждения он называет способность души к рассуждению, то есть умственную силу, каковая если, склоняясь к худшему, не пребывает чистой, то, говорит он, вряд ли она окажется способной для восприятия божественного благоухания.

1263 - Богатство.

1264 - Сказано вместо «воспринимая благоухание».

1265 - «Умственного» – применительно к ангелам.

1266 - Заметь, образом чего являются 12 крыльев. Заметь и величие серафимов.

1267 - «Свят, свят, свят».

1268 - Заметь, что отец говорит, что вышние силы непричастны не только злу, но и забвению.

1269 - Хорошо он связал мышление со знанием, ибо тщательное размышление о чем бы то ни было вырабатывает

его знание.

1270 - Он говорит о том, что представляет собой особенность серафимов и что он сказал о ней выше.

1271 - Он говорит об этом в труде «О небесной иерархии».

1272 - Рассмотрение святых серафимов. Обрати внимание на все это место, – как он в нем дает нам уразуметь написанное в книгах пророков о вышних силах.

1273 - «Шестеричность в устройстве» означает, что у серафимов по шесть крыльев.

1274 - Выше говорилось, как следует понимать первые, средние и последние силы умственных существ.

1275 - Не на самом деле ведь они имеют крылья.

1276 - Заметь, как он понял то, что касается крыльев у серафимов, и – что они целиком парят, ничего, имеющего отношение к слабости и приниженности, не имея.

1277 - Обрати внимание на в высшей степени подходящее и странное объяснение, почему серафимы лица и ноги закрывают крыльями, а с помощью средних крыльев летают.

1278 - Объяснение имени серафимов.

1279 - Это было объяснено в слове «О небесной иерархии» – что представляет собой свойство ангельской сущности, – в главе седьмой.

1280 - Заметь, что и святые ангелы знали, что освящающий все Иисус и Сам был освящен, – и когда, и как.

1281 - То есть – став человеком.

1282 - Он говорит это потому, что существует одна энергия Святой Троицы. Отметь несравненное православие великого Дионисия и то, как он соблюл различие божественности Господа Иисуса и Его плоти. Ибо Иисус как Бог, освящая все, и Сам как человек был освящен Отцом, Им Самим – поскольку Он и Бог, – и Святым Духом, причем и небесные чины узнавали собственное Начало, то есть их Причину и Создателя, Иисуса, – что хотя Он и освящается, но по существу остается Тем же неизменным, ибо Он Бог. И заметь, что Он знает Свое начало из Своего богодействия.

1283 - Заметь, почему божественное миро окружается шестикрылыми. Неизменным он назвал Его, либо чтобы показать, что по всей свойственной нам природе Он был подобен нам, за исключением греха, либо как не претерпевающего «изменения и ни тени перемены» (Иак.1:17) в божественности при восприятии человечества. Отметь и слова «полное вочеловечение», – из-за людей, говорящих, что Он не имел ума.

1284 - Скорее тогда были привнесены в Послание к Евреям слова «Ибо и Освящающий и освящаемые» (ср. Евр.2:11).

1285 - Заметь, почему крестообразно вливается миро в баптистерий.

1286 - Сказано вместо «открыто проповедует».

1287 - Ибо Он воскрес тридневным, не будучи смертью удержан.

1288 - Ибо Он воскрес тридневным, не будучи удержан.

1289 - Для многих сокрыта причина таинства, – почему крещение происходит во Христа: потому что мы именно в смерть Его крестимся.

1290 - Заметь и здесь, что и Христос как человек принимает, будучи освящаемым, Дух Святой, а как Бог дает Его. Отметь и слова «присущая Ему божественность», и что Он остался неизменным.

1291 - Если, слыша о присущих ангелам свойствах, мы не думаем о случайно обретенных внешних качествах, как немного раньше было сказано и как в слове «О небесной иерархии», в седьмой главе, мы разъяснили, то тем более и применительно к по-настоящему превыше сущности сущему Богу мы подумаем не о качестве, делаемся случайно свойственным сложным существам, но – о свойстве существа божественности, по природе имеющей из себя все, что принадлежит благодати. В то же время заметь, что и божественность не есть самосущность Божья, но что это – слава сущности.

1292 - Заметь, что и жертвенник освящается миром и – почему.

1293 - Заметить, что Иисус есть Жертвенник, и заметить величие и высоту такового жертвенника, каковым является Христос.

1294 - Намек на конец пятидесятого псалма (см. [Пс.50:21](#)).

1295 - Заметить, что он назвал это как «совершение мира» и – почему.

1296 - То, что он говорит, означает следующее: раз всякое божественное богоявление и действие открывается через символы, рассмотри, что являет сопровождающий песню пророков символ «аллилуйя».

1297 - Заметить, что это может быть использовано против акефалов.

1298 - О каком псалме идет речь, ясно: об одном из тех, где имеется «Аллилуйя».

1299 - Он называет это «исполняемым» потому, что каждый освященный чин имеет точно определенное ему служение в священстве, преступить которое не может. Ясно ведь, в чем состоит дело диакона и равным образом других членов иерархии. «Возможности же и действия» применительно к: ним можно понять как имеющие один смысл, как обозначающие одно и то же: ибо те, кому предоставлено это совершать, обладают, говорят, способностью учительски очищать и просвещать. Можно и, понимая иначе, различить их: «возможности» – воспринимать духовные дары и достоинства; а «действия» – богослужения; «совершения» ведь, ясно, мы должны понимать как посвящения, то есть рукоположения.

1300 - Далее он поясняет и то, что такое троичное разделение, и что представляет собой трица вышележащих чинов, о которых разъяснено выше, в первой главе настоящего сочинения. Заметить, что и церковной иерархии свойственно троичное разделение и какое именно.

1301 - Заметить, что такое небесная иерархия и что совершением небесной иерархии является приобретение, по возможности, ведения Бога и соответствующего состояния. Тайносовершители же сего – первые по отношению к Богу чины; совершенствуемые же – чины, следом за ними и через них просвещаемые и научаемые.

1302 - Что такое иерархия применительно к двум народам Божиим.

1303 - О законной иерархии.

1304 - Заметь, что он называет нелегкими для восприятия и растолкования смысл (букв.: «рассмотрение», «познание») и иносказание постановлений Закона.

1305 - Заметь, какова цель того, что в Законе.

1306 - То есть Моисеем.

1307 - Согласно сказанному: «Смотри, сделай все по образу, показанному тебе на горе» (ср. [Исх.25:40](#)).

1308 - О новой иерархии, существующей в Церкви, он говорит, что она наследница всего требуемого Законом. То же говорит и апостол в Послании к Евреям, и Господь: «Я пришел не нарушить Закон, но исполнить» (ср. [Мф.5:17](#)).

1309 - Заметь, почему серединой между небесной и законной иерархиями является иерархия церковная и как она этим двум причастует: одной – Духом, а другой – буквой, то есть символами.

1310 - Заметь, почему на три разряда делятся чины.

1311 - То есть – на священное ведение, учителей и учащихся.

1312 - Иерархии ангелов.

1313 - Рассмотрим ясно раскрываемое здесь троичное разделение иерархии.

1314 - О совершающих чинах.

1315 - Заметь, что о том, что такое очищение, что просвещение и что совершенствование, он сказал в книге «О небесной иерархии» в главе 3 ближе к концу, и сюда отсылая [говорит: «эта же троица»].

1316 - Первой степени свойственно очищать непосвященных, средней является та, благодаря которой других посвящают в таинства, задача же последней – только совершенствовать.

1317 - Вместо – троица нижележащих чинов.

1318 - Что такое троичная способность иереев.

1319 - Из разговорного языка «показывается».

1320 - Посредством божественных Писаний ведь мы очищаемся и просвещаемся для священного богорождения, а благодаря собранию и таинству мира мы сознательно совершенствуемся. Заметь, что и здесь равным образом объясняется троичное разделение.

1321 - Как то в случае стекла, воспринимающего солнце, о чем он и раньше говорил. И как можно видеть на примере огня или света: когда свет светит через тонкое и прозрачное тело, видно и что-то более плотное и темное; или когда огонь горит благодаря легко воспламеняющейся материи, то через причастное ему он воспламеняет и недоступные ему вещества.

1322 - Энергия, то есть, иерарха.

1323 - «Принадлежит» надо понимать обычным образом, ибо это слово применимо ко всему в этом месте.

1324 - Заметь, что иерарх первым богозрительно просвещается, потом передает это сущим под ним, потом совершенствует тех, кому передает просвещение.

1325 - Заметь, каким образом первый чин – он же и последний.

1326 - О возможностях чинов. Сказанное надо понимать так, что все иерейски совершаемое имеет восхождение к иерарху, словно он сам это делает через своих подчиненных, каковым он и предоставляет возможность это Делать. Равным образом властью посвященного иерарха, а не благодаря услугам других, осуществляется освящение мира, посвящение жертвенника и иерейское рукоположение, что он и назвал совершеннодействующими образами божественной силы. «Целостностью» же он называет все чины, что сразу же и разъясняет.

1327 - То есть усовершенствовать святой хлеб в Тело Христово, чашу – в Святую Кровь, воду – в святое очищение, а неосвященное – в сыноположение, и все остальное подобным образом.

1328 - Заметь, что освящать и усовершенствовать мир не есть дело пресвитеров, каковых он и называет иереями, – ни усовершенствовать жертвенник, – чтобы и это было возложено на него, – ни

рукополагать. Таковое ведь один иерарх делает, без которого пресвитер ни окрестит, ни совершит приношение, но будет священнодействовать в том, что прежде усовершено епископом.

1329 - То есть рукоположение.

1330 - Единолично.

1331 - Заметь, что иерархам соответствует учительная сила таинств.

1332 - Что такое чин иереев, или же пресвитеров.

1333 - Имеется в виду чин иереев.

1334 - Что такое чин литургов, то есть диаконов.

1335 - Как очищают диаконы.

1336 - Рассмотрение очищения. Заметь, что это дело диаконов – раздеть и разуть крещаемых, поставить к западу и тут же перевести к востоку.

1337 - Заметь, что тогда дверьми ведали диаконы, а сейчас – иподиаконы.

1338 - Подведение итога.

1339 - Заметь, что епископ и дела нижестоящих творит; и первые делают дела вторых и тех, кто под ними, но не наоборот, вторые – первых.

1340 -

1341 - Чего именно образами являются священнические чины: они осуществляют среди людей действия Божии.

1342 - Дальше речь о небесных чинах, – как они под Богом священнодействуют.

1343 - Рукоположение епископа, пресвитера и диакона.

1344 - Ныне это совершается иначе.

1345 - Публичное провозглашение – вроде объявления имени, ибо, запечатлевая его, рукополагающий архиерей говорит, называя его по имени: «Печатлеется имярек из пресвитера во епископа во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Подобным образом и в случае пресвитера и диакона.

1346 - Заметь, что всем присутствующим в алтаре полагается целовать рукополагаемого.

1347 - Поклонение – коленопреклонение. Провозглашение же – это то, что теперь называют публичным именованием, или называнием.

1348 - Называние при хиротонии таково: в случае епископа: «О святем отце епископе имярек». В случае пресвитера: «О имярек пресвитере».

1349 - Рассмотрение.

1350 - Отметь «мужескую жизнь Иисуса» и «богоначальную непогрешимость».

1351 - Что такое провозглашение.

1352 - Установлено совершенно непреложно и непоколебимо, что и брата без Бога никто никем не сделает.

1353 - Христос стал архиереем как человек. Заметь, что это – против акефалов и несториан.

1354 - Заметь, когда ученики были рукоположены в иереев и что Иисус, хоть и Богом был, Сам не рукополагал, но обещал послать от Отца Дух Святой, что и произошло, когда Он явился им в виде огненных языков.

1355 - Он так называет Господа по божеству.

1356 - Имеется в виду, это ясно, святой Петр вместе с другими, когда включил Матфия в число апостолов.

1357 - Заметь, что он говорит о жребии, павшем на Матфия, и что он о нем думает.

1358 - Речение об этом Деяний апостолов в одних книгах можно найти в таком виде: «И дал жребий им», – а в других: «И дал жребий их» (ср. Деян.1:26). Чтение «им» согласуется со сказанным ныне божественным Дионисием как имеющее в виду какой-то символ жребия, по откровению или, равным образом, по действию Святого Духа павшего на избранного. По каковой причине и об Искарите говорит величайший Петр: «Он получил с нами жребий этого служения» (Деян.1:17), хотя привычный нам жребий не имел место в случае апостолов, потому что Господь избрал их.

1359 - Это – о епископе: почему только ему возлагается на голову святое Евангелие.

1360 - Надо подразумевать слово «существующее», ибо синтаксис часто зависит от умолчания слова. И заметь, сколько божественных преимуществ получает епископ.

1361 - То есть истолкований.

1362 - О пресвитерах.

1363 - Что такое преклонение, он разъясняет.

1364 - То есть иерархов, иереев и литургов.

1365 - То есть очищаемых, просвещаемых и умозрительно совершенствуемых.

1366 - О диаконе, преклоняющем одно колено.

1367 - Что означает преклонение двух колен пресвитером.

1368 - Что означает преклонение двух колен иерархом и почему на его голову возлагаются Писания.

1369 - Заметь, что совершенствуемых чинов три.

1370 - Кто такие очищаемые и как.

1371 - То есть оглашенные, кающиеся и одержимые. Различие кающихся показывается)в дальнейшем.

1372 - Состоящий из согрешивших после крещения и кающихся.

1373 - Состоящий из обуреваемых и одержимых.

1374 - Из ересей или от беспутной жизни.

1375 - Состоящий из не окончательно обращенных от беспутной жизни к освящению, либо из оглашенных.

1376 - Верный народ.

1377 - Он имеет в виду полное очищение народа.

1378 - Заметь, что средний чин он называет священным народом, имея в виду тех людей, кому в мирском разряде свойственна неповрежденность и безупречность; монахов же, или терапевтов, помещает выше всех.

1379 - Мерило монашеского состояния.

1380 - Почему монахи были названы терапевтами.

1381 - Что такое неделимая и цельная (единенная) [монашеская] жизнь.

1382 - Делимым он называет житейское.

1383 - Как совершается монашествующий и почему монах имеет собственное совершение, наименование и положение.

1384 - Заметь что он говорит «иерей», а не «иерарх», и что, по словам этого отца, не необходимо, чтобы монашескую одежду давал епископ, но достаточно, чтобы это был только пресвитер.

1385 - Как постригается монах.

1386 - Обрати внимание на «тройную ипостась».

1387 - Обрати внимание на «тройную ипостась».

1388 - Почему он именуется монахом и каковы монашеские состояние и занятие.

1389 - Что такое отречение.

1390 - Заметь, что это – против лампеттиан, то есть мессалиан, или адельфиан, или, что то же, маркианистов, каковые, проведя только три года в крайнем подвижничестве, остальное после этого время своей жизни проживают настолько неразборчиво, что безбоязненно совершают всяческие безобразия, как-то: прелюбодеяния и бесчинства, чревобесие и половые сношения друг с другом; и, вообще всяким безумствам предаваясь, рассказывают басни, что творят таковое бесстрастно; и нечувственно для себя болезнуя страстями и не ощущая боли, страдая от самих себя и обитающих в них демонов, словно одержимые болезнью рассудка, они скорее радуются этому, а не огорчаются.

1391 - Заметь, что многое не позволено делать монаху из того, на что мирские люди имеют право и власть, как-то: брак, военное дело или торговля и прочее, за что миряне не осуждаются.

1392 - Что такое отречение.

1393 - Что означает смена его одежд.

1394 - Что символизирует целование.

1395 - Что значит немедленное причащение.

1396 - Почему рукополагаемые тотчас же причащаются.

1397 - Все ведь подобным образом после рукоположения удостаиваются божественных таинств, что показывает

приусвоение и единение с Богом.

¹³⁹⁸ - Он поясняет, что такое поставления.

¹³⁹⁹ - Смотри, здесь отец более ясно показал какие чины превосходят других, о чем и выше напомнил.

¹⁴⁰⁰ - [И] заметь, что на небе нет очищаемых, и – об ангелах.

¹⁴⁰¹ - Заметь, что никакого порока не бывает ни у какой из небесных сил, вопреки тому, о чем учат Ориген и его единомышленники, говоря, что каждый из небесных разрядов получает в удел соответствующие уклонению наименование и чин и прикрепляется к более легким, чем наши, телам – в наказание за их уклонение к худшему. Однако, конечно же, небесные умы суть всенепорочны и бестелесны, какими и были с самого начала созданы. Что небесные умы бестелесны, ты узнаешь из того, что впереди. Иначе. Но ни один из небесных умов после отпадения демонов никогда не был изгнан. Из божественного Писания мы ведь этого не знаем, и из богомудрых отцов никто ничего подобного не сказал. И если кто скажет, будто этот святой говорит сие по снисхождению – будто те небесные умы всенепорочны, незапятнаны и не нуждаются в очищении, то на это ответим: если мы и допустим, что в ком-то из них был какой-то порок, то таковой непременно перешел бы во враждебные силы. Так что остальные пребывают точно так же непорочными и точно так же не нуждаются в очищении. И он ясно показал, что это так, ибо, говоря в ответ на противное своему мнению и истине, прибавил: «Ведь если кто-то», – в значении: Если же кто-то и предположил, что кто-либо из небесных существ совратился и от лика таковых отпал, – чего я не говорю, – говорит он, – но, напротив, – что они пребывают всенепорочными вовеки, поскольку, если бы я сказал иначе, я отпал бы от установленного. Да не подумает кто-нибудь из сотаинников Оригена, что настоящее высказывание согласуется с его зловерным мнением, согласно которому постоянно происходит падение, восстание и изменение небесных умов, о чем Ориген в первом слове книги «О началах» говорит так: «Все слово, я думаю, обнаруживает, что все, каким бы оно ни было, умственное может произойти от всего какого бы то ни было умственного», – и немного ниже добавляет: «После же

конца всего вновь происходит истечение и падение» (ср.: Ориген. О началах. Самара, 1993. Книга первая. Глава шестая. С. 81 и далее). Евагрий же в семьдесят восьмой главе второй сотницы говорит так: «Каждый порядок небесных сил составлен либо целиком из нижних, либо целиком из вышних, либо и из вышних, и из нижних». А в 19-й главе 5-й сотницы так говорит: «Из ангельского и архангельского устройства происходит душевное устройство, а из душевного – бесовское и человеческое, из человеческого же вновь Рождаются ангелы и демоны».

1402 - Речь о том, каковы очищение и устройство небесных сил. Иначе. Заметь, что очищение небесных сил есть воссияние, сообщающее более совершенное ведение. Заметь и то, что они преуспевают в ведении и что о демонах не говорят, что те очищаются, – вопреки утверждающим, будто и они в выдуманном ими апокатастасисе спасутся со святыми.

1403 - Заметь, что говорится об ангелах – как они просвещаются и усовершенствуются.

1404 - О том, что не в одни места отходят все скончавшиеся, и о воскресении.

1405 - Имеется в виду – с телом.

1406 - Он говорит о праведниках.

1407 - О воскресении тел. Из верующих в воскресение и суд.

1408 - Заметь, что тела соединяются с душами. [Отметь также и всеобщее воскресение.]

1409 - Это – о смерти грешников и о том, что думают о наступающем после смерти эллины, мнения которых он излагает. Ведь более бессмысленные из их числа – к ним принадлежит и Биант, не Приеней, но некий другой – допускают, что душа не бессмертна, но смертна и разрушается, как и тело, и идет в небытие. Другие же, как будто более из них разумные и философствовавшие о бессмертии души, как Платон и ему подобные, говорят, что после смерти тело не соединяется с душой, но вовеки уже не возвращается к тому, с чем имело связь. Это означает употребленное им выражение «раз навсегда», в смысле «никогда больше», – не составит,

поскольку, говорят они, материальное недостойно быть совечным душе, и душа одна существует бессмертно. Это же по-разному говорят и еретики, основываясь на происходящих от Симона Мага, Менандра, Валентина, Маркиона и Манента, а теперь еще и от Оригена, баснях, а не на догматах. И смотрите, к кому хотят быть причисленными и какие нелепые мнения приписывают непорочной христианской вере еретики, ненавидимые Богом и людьми здравомыслящими.

¹⁴¹⁰ - То есть – что будет воскресение одних душ, без тел.

¹⁴¹¹ - Апостол называет Господа нашего Иисуса Христа залогом и доказательством всеобщего воскресения с телами (ср. Еф.1:14; 1Кор.15:35–52) и говорит, что в Нем ныне скрыта жизнь наша, которая будет явлена в Боге при новом рождении (ср. 1Кор.15:22).

¹⁴¹² - Некоторые еретики, вроде последователей Симона Мага и ему подобных, громко тогда кричали, что если и будет у душ тело, то только эфирное. Да будет известно, что и Ориген говорит то же самое в некоторых своих сочинениях, а в других это полностью отрицает, утверждая, что вся телесная природа уйдет в небытие. Читай Мефодия, святого мученика, и Олимпия, адрианопольского епископа, что в Ликий, – ими против него написанное о воскресении, – и Антипатра, епископа Бострского – и поймешь баснословность и ужасную вздорность его слов.

¹⁴¹³ - Он говорит это, намекая, как я думаю, на Папия, ставшего тогда епископом Иераполя в Азии и процветавшего вместе с Евангелистом Иоанном. Этот ведь Папий в своей четвертой книге толкований «Господних словес» сказал о доставляемых пищей наслаждениях по воскресении, после чего Аполлинарий [как явствует из его сочинения,] уверовал в это учение, называемое некоторыми «тысячелетием царствия Божия». Как же могут принадлежать, как говорят некоторые пустословы, Аполлинарию сокрушающие Аполлинария сочинения святого Дионисия? И Иринеи Лугдунский в пятом слове книги «Против ересей» говорит то же самое и приводит в свидетели того, что он говорит, названного Папия.

1414 - Ужасен и страшен конец грешников.

1415 - Он говорит о других глазах ума, который становится наконец более чистым, видит то, что в аду, и пребывает в предчувствии геенны, в которую прежде не веровал; почему для него и невыносима смерть и он ожидает ее с тоской, желая, чтобы никогда не оказались истинными грядущие кары. Так что и грешники восстают с телом.

1416 - О скончавшихся священнического чина.

1417 - О монахах, праведных и мирянах.

1418 - Заметь что читается и что поется над усопшими монахами и мирянами Он говорит, что по прочтении неложных обетовании воскресения литургии поют песни, подобные по словам и тождественные по смыслу с псалмами.

1419 - Заметь, что по жизни – и места усопших.

1420 - Заметь, что это по справедливости – дать соответственно жизни и место упокоения.

1421 - Ради чего молитва.

1422 - Ради чего песни и чтения. И заметь, какими были древние последование и чин над усопшими.

1423 - Заметь, что при службе над скончавшимися не изгоняются ни одержимые, ни кающиеся, но – только оглашенные, и почему.

1424 - Ничего ведь нет малого в совершаемых ради нас таинствах, но все велико. Но если их сравнить друг с другом, они будут иметь разницу в величии. По сравнению с совершаемым над скончавшимися несравнимо более велики таинства божественной купели, просвещения и причащения. Почему он и назвал малым совершаемое над усопшими. Однако же и такового недостойны еще оглашенные.

1425 - Это настигает тех, о ком сказано апостолом в Первом послании Коринфянам относительно недостойно причащающихся; здесь же он говорит, что они с пренебрежением и относятся к божественным таинствам (см. 1Кор.11:20–34).

1426 - Заметь, о чем он молится.

1427 - То есть простые из согрешений.

1428 - «Соответствующими, — сказал он, — наименованиями», — то есть для нас понятными и обычными, а не превышающими наше разумение высказываниями и наименованиями обозначаемое.

1429 - То есть — насколько мы способны помыслить, и пользуясь нам известными словами и наименованиями и там воспринимаемое Бог наименовал, сказав, что нет там ни печали, ни болезни, ни воздыхания, но есть свет. Однако же не это — тамошние блага, но что-то поистине нам здесь неведомое и непостижимое, чего ведь «ни око не видело» (1Кор.2:9) и так далее. Но из того, что мы знаем, примером служит блаженство. И заметь, как он истолковывает слова «в недрах Авраама, Исаака и Иакова».

1430 - Он недоумевает относительно молитвы иерарха за усопших в грехах.

1431 - Заметь, что только для тех, кто достоин Божиих щедрот, полезны молитвы праведников, и для живых, и для скончавшихся, но не для грешников, достойных осуждения и здесь, и после смерти.

1432 - Не помог ведь Саулу, человеку злейшему, молившийся Самуил (см. 1Цар.15:30–35, 16:14), ни евреям, людям грешным, Моисей, ибо сказал ему Господь: «Не молись об этом народе» (Иер.7:16, 14:11).

1433 - Смотри не подумай, что он говорит, будто солнце дарует свой свет: ибо как бездушное может даровать? Ведь дар — дело свободного выбора. Но он с воспитательной целью говорит так, словно подлежащее является одушевленным. — Как если бы кто-нибудь представил солнце говорящим: «Я даю свет здоровым глазам», — на что кто-нибудь из больных глазами, предположим, скажет: «Дай и мне, ибо я здоров», — а после, восприняв свет, потеряет и ту способность видеть, что имел. Так же точно и грешник, прося праведника помолиться о нем, страдает, ибо слепотствующий грешник, воспринимая луч молитвы праведника, не дает тому действовать согласно его природе и просвещать, но приглашает к себе тьму, не

обращаясь посредством чистого жития к Божиим дарованиям и уходя, или же отступая от просвещающих заповедей Божиих. И так как согрешающий пренебрегает законом Божиим, ничто из молитв праведника не принесет ему пользы. А что он (автор) так думает о солнце, он (автор) показывает и в книге «О божественных именах», в 4 главе.

1434 - Как и когда молитва праведника приносит пользу только живущему. Он говорит, что она приносит пользу кающемуся, по апостолу: «Плачьте с плачущими» (Рим.12:15), – ибо и это Речение исполняется: «Много может молитва праведного» (Иак.5:16), – совершаемая, конечно, ради покаяния нуждающегося в молитве. Ибо если один, то есть праведник, воздвигает, а другой, то есть грешник, разрушает, дело остается неоконченным, как мы знаем это на примере Саула и Самуила.

1435 - Священным состоянием своей жизни он назвал здесь расположенность к добродетели. «Пособником» же он написал вместо «помощником».

1436 - Удерживает нас отец от того, чтобы мы приходили к божественному общению запросто и от самих себя у Бога просили лучшего и спасительного, и зная, что апостол повелевает непрестанно молиться (1Фес.5:17), будучи обладаемы неким пренебрежением к святым, ни во что полагали их молитвы.

1437 - Далее он начинает говорить, что полезна мертвому молитва. И заметь, что и до него был исследован этот парадокс.

1438 - Какими нашими грехами Бог пренебрегает благодаря молитве и просьбе иерея.

1439 - Что просит иерей.

1440 - То есть праведным и благочестивым..

1441 - То есть что законно и соответствующим образом праведный епископ просит, он получит, но в случае праведников. Ибо сказано святому Петру: «Что свяжешь на земле» и так далее (Мф.16:19). Епископы же суть подражатели святого Петра, как он немного ниже говорит. Обрати внимание на величие, высоту и чистоту иерархии.

1442 - Заметь, что об этом для грешников он не молится.

1443 - То есть божественным Духом.

1444 - Из послания Иакова это речение, научающее нас, что не следует молиться о каком-либо дурном лице или деле.

1445 - О неприобщениях и отлучениях со стороны иерарха. Он ведь говорит о силах, данных им для разумного испытания и суда, посредством которых грешники отделяются от праведников и наоборот.

1446 - Заметь, что, если вопреки Божьему замыслу отлучит иерарх, не последует ему божественный суд, ибо по божественному суду, а не по собственному желанию он должен это произносить.

1447 - Заметь, чем наделил апостолов Святой Дух, данный им по воскресении вдуновением Господним.

1448 - Святому Петру.

1449 - Как следует понимать слова Евангелия «Что свяжешь...» и дальнейшие.

1450 - Священным богословием он называет слова: «Ты Христос, Сын Бога живаго» (Мф.16:16), каковые надо заметить как свидетельствующие против василиан, несториан, паулиниан и им подобных.

1451 - Так как.

1452 - В высшей степени осторожно сказал при этом «иерархически».

1453 - Заметь, что в первый раз святой елей оказывается на крещаемых, а в последний раз – на усопших.

1454 - Заметь, почему совершается помазание крещаемых и почему изливается елей (миро) на усопших.

1455 - Заметь, что у каждой души есть свое тело, с которым она и воздаяние принимает, почему и каждое причаствует святынь. Разговорное же выражение: «Обоим даруется».

1456 - То есть божественное законоположение.

1457 - Заметь, что «всего человека» он называет состоящим из разумной души и тела, как показывают слова «в чистом созерцании и знании», и что о «полном спасении» говорит как относящемся к душе и телу. Это следует заметить для того,

чтобы, когда он говорит в других словах, что «полностью восуществился сверхсущественный Иисус сообразно нам», ты уразумел, что вочеловечение предполагает разумную душу и тело.

1458 - Совершительными призываниями он называет молитвы при рукоположении. И заметь, ради чего о таковых, то есть святых призываниях и энергиях он умолчал.

1459 - Доводить до всеобщего сведения.

1460 - Заметь, что говорит отец о крещении младенцев. Он написал это, потому что его спросил об этом святой Тимофей, как это ясно из того, что он и первые и другие слова написал в ответ на вопросы.

1461 - Заметь, что и тогда были смеющиеся над нашим таинственным, как, например, при крещении младенцев, которые не умеют говорить, когда приносящие их отрекаются вместо них и возлагают [символы]. За шутки он извиняется, добавив, что не все всем известно. Заметь, что и ангелы всего не знают.

1462 - Доступные познанию – то есть познаваемые.

1463 - Заметь, что он воспринял у своих предшественников о детях.

1464 - Наставниками он называет апостолов.

1465 - Заметь, кому передается ребенок родителями после крещения: восприемнику, наученному божественному для священного руководства.

1466 - Заметь, что восприемника он называет наставником.

1467 - То есть жизнь.

1468 - Простые и абсолютные они – как уразумеваемые и созерцаемые помимо образов, а не путем иносказаний. Он называет абсолютным то, что не по раскрытии и разъяснении смысла имен или символов постигается, но достигается устранением и отвлечением от всего сущего и мыслимого. Эту неподвижность действующего разума прежде того он назвал неразумением, здесь же называет темнейшим и невидимым мраком, по Псалмопевцу, сказавшему: «Облако и мрак окрест Его» (Пс.96:2) и «Сделал тьму покровом Своим» (Пс.17:12).

1469 - Они ведь исполнены не чувственными глазами, но сама их сущность, будучи живым умом, целиком представляет собой остро зрящее око. Потому и «многоочитыми» называются они в молитве.

1470 - С помощью параллели выявляется то же самое. Это чувственное древние называют не-сущим, поскольку оно причастно всяческому изменению и в одном и том же виде вечно не существует. Умственное же, как сущее, по желанию его Создателя, вечно, бессмертное и сути своей не изменяющее, они называют сущим. Это мы многократно излагали в книге «О божественных именах».

1471 - К простоте высшей всякой единицы. А о том, как в неведении устремляться ввысь к Богу, и в пятой главе книги «О божественных именах» говорится, и здесь немного дальше найдешь.

1472 - Неудержимым исступлением он называет выход из всякой связи, – так, чтобы ничто никакой связью не удерживало – ни с самим собой, ни с чем-либо тварным.

1473 - И здесь он назвал совершенную непостижимость тьмою.

1474 - Заметь, что непосвященными он называет людей, непричастных таинствам, обьятых и удерживаемых чувственным и воображающих, что выше сущего вообще ничего нет. Конечно же, он тут же снисходительно говорит о совершенно невежественных людях. И заметь, что он отдельно говорит о непросвещенных и отдельно о непосвященных, т.е. непосвященных в таинства.

1475 - Перед этим он сказал об уверовавших в имя Христово, но не пришедших в совершенный разум, соизмеряющих истину со своим представлением и не знающих разницы между сущим в собственном смысле слова и сущим омонимически, между сущностями и Тем, Кто выше сущего и потому Сверхсущий. Ведь такие люди как непосвященные полагают, будто та мрачная тьма поистине свойственна Высочайшему, и считают ее тем сиянием, которое у нас покрывает Бога и скрывает Его от всеобщего обозрения. Этим

поистине страдают и многие из нас, ибо не знают, что безмерный свет всякое зрение помрачает. Если, говорит он, и среди нас находятся таковые, что скажем об идолопоклонниках, совершенно всем таинствам непричастных и изваяниями изумленных! Собственно—сущим называется умственное, чувственное же сущим называется омонимически, не в собственном смысле слова. Слова «выше таковых» указывают на верующих, удерживаемых тленным.

1476 - образом мы пространно изложили.

1477 - В применении к Богу отрицания не противоречат утверждениям, ибо Бог выше и всякого отрицания, и утверждения. Прочти в книге «О небесной иерархии» вскоре после начала.

1478 - Сделай и отсюда вывод, что не поддельны эти сочинения великого Дионисия. Вдобавок к тем изречениям некоторых из современников апостолов, которые он вспомнил в предыдущих словах, теперь подобным же образом он приводит изречения божественного Варфоломея, как показывает слово «говорит». Ведь если бы тот учил устно, он сказал бы «говорил». Отметь, что он приводит изречение святого Варфоломея, в каком смысле богословие и велико и мало.

1479 - Слово πολύλογος («многословесный»), с ударением на предпоследнем слоге, означает «много говорящий»; а то же слово с ударением на втором от конца слоге значит «во многих словах нуждающийся». Равно как и протότοκος, с ударением на третьем слоге от конца, означает «родившийся первым», а прототόκος с ударением на втором от конца – «впервые родившая женщина». Как у Гомера: «Первую родшая, прежде не знавшая муки рождений» (Илиада. 17:5).

1480 - Имеется в виду – выражающего ее природу вовне. То же надо разуметь и о мысли.

1481 - Он говорит о звуках и речах небесных, упомянутых в Писании в связи с Богом как не по земному человеческому мышлению, но по божественному вдохновению произнесенных и переданных.

1482 - Обрати внимание, как все происходило с Моисеем, когда, взойдя на гору и войдя во мрак, он видел, насколько это возможно для человека, Бога.

1483 - Обрати внимание и на порядок происходившего с Моисеем прежде, чем он сподобился войти в божественный мрак.

1484 - Что такое место, на котором стоял Бог перед Моисеем, и что суть вершины, или крайности, умственного и что видимого, – об этом мы говорили в конце первой главы книги «О небесной иерархии».

1485 - Гипотетическими он называет описательные выражения, относящиеся к созерцанию сущего, каковое он считает подножием для Бога. Ибо с их помощью, т.е. благодаря их устойчивости, мы понимаем, что до всего он достигает – но не путем перехода, а промыслительно. Умственными же вершинами он называет существующие при Боге небесные разумные существа, каковые он наименовал Его святейшими местами и каковые Сам Бог превосходит, от таковых будучи как бы отделен и таковым ничуть не подобен.

1486 - Смысл этого периода надо понимать так, что Моисей, когда видел место, где стоял Бог, был тогда отстранен как от видимого, т.е. от всего чувственного, так и от умозрительного, т.е. от всего словесного, – я имею в виду умопостигаемые разумные существа, в том числе и наши души, и лишь тогда во мрак вошел, т.е. в окружающее Бога неразумение, где, смежив око всякого разумного восприятия, оказался в умственном неосязании и неведении, поскольку Бог – за пределами всякого разумного восприятия, и погрузившись таким образом в неведение и бездеятельность – я имею в виду не просто бездеятельность ума относительно самого себя, или по отношению к другому, когда ни о себе, ни о чем другом не думаешь, – но погрузившись тогда в совершенно неведомое для всякого разумения запредельное незнание, он все познал.

1487 - Заметь, что под мраком он понимает неведение.

1488 - Как через неведение познается Бог, и он здесь говорит, и мы более подробно сказали в книге «О божественных

именах» во второй главе. Следует знать, что в «Исходе», где написано, что Моисей вошел во мрак, в котором был Бог, использовано еврейское слово "арафел" (Исх.20:21). Семьдесят толковников, Акила и Феодотион перевели «арафел» как «мрак». Симмах же передал: «арафел» словом «мгла». Еврей же (Иосиф Флавий) говорит, что «арафел» – имя тверди, которой достиг Моисей. Семь ведь твердей, говорят, есть, которые и называют небесами, и называют имена, вспоминать которые ныне нет нужды. Я прочел об этих семи небесах в сочиненном Аристоном из Пеллы диалоге Паписка и Ясона, о котором Климент Александрийский в шестой книге «Очерков» говорит, что его сочинил святой Лука. Однако же о мраке, в божественном неведении созерцаемом, более божественно он пофилософствовал и в своих посланиях; в пятом же он пишет об этом совершенно.

¹⁴⁸⁹ - Заметь, что путем отказа от всякого знания мы соединяемся с неведомым.

¹⁴⁹⁰ - И здесь он говорит о божественном мраке и незнании. И заметь: это и значит быть под божественным мраком – посредством невидения и неведения видеть и разуметь Сущего выше созерцания и знания в самом невидении и неведении. Это ведь и есть, говорит он, по–настоящему видеть и ведать. Нигде больше он так не разъясняет, что такое ведение в неведении. Прочти также и пятое, к Дорофею, послание.

¹⁴⁹¹ - Это из–за того, что вообще ничего подобного Ему по природе мы не знаем. Вот что назвал он отъятием. Самородной же статуей он называет образ, изваянный в нерасчлененном материале, например, в неповрежденном камне, в каковом и стоит, когда кто–нибудь высечет что–то живое, как и Еврипид поясняет в «Андромеде».

¹⁴⁹² - Это место сам отец далее разъясняет. Прибавления – это когда что–то положительным образом говорится о Боге, например, что Он – Жизнь, Свет и тому подобное. Отъятия же – это когда что–то отрицается как чуждое Богу, например, что Бог – не тело, не душа и ничто из известного или доступного мышлению. Иначе. Что такое утверждения и отрицания, мы узнали по–иному из сочинения «О божественных именах».

1493 - Знание сущего, говорит он, относящегося к Богу неведения не обнаруживает и явным не делает, но больше его покрывает и скрывает. А связанный с сущим свет достоин понимать как познание сущего таким, каково оно есть, о чем и дальше будет речь.

1494 - Что содержит книга «Богословских очерков». Вот богословские принципы и отправные положения, касающиеся всякого божественного просвещенного знания и православия, необходимые, чтобы понимать, почему единственна божественная природа, которую позднейшие 318 отцов называли единосущной; почему троиственна природа, которую мы называем триипостасной; что означают свойства лиц, т. е. Отцовство и Сыновство; каковы освящающая сила и богословие божественного Духа; почему сказано «Излилось из сердца моего слово благое» (Пс.44:2), почему о почитаемом Духе сказано, что он от Отца исходит; и почему Сын и Дух в Отце, в Себе и Друг в Друге находятся вечно, нерасторжимо и нераздельно в пребывании неисходном. Подобаает также знать, что пребывание и стояние одно и то же, движение же – обратная сторона пребывания. Он говорит, что божественная природа, всегда пребывающая в неподвижности, представляется движущейся перемещением друг в друга.

1495 - Смысл сказанного таков: он говорит, что бытие Святой Троицы вечно, и что Она не была когда-то иной, а после стала какой-то другой, и ни разделения, ни превращения какого-либо Она не получила, но вместе, одновременно с Отцом и из Него существуют Сын и Дух Святой, а не после Него.

1496 - Заметь, – против несториан и акефалов.

1497 - Что содержит книга «О божественных именах».

1498 - Что содержит «Символическое богословие».

1499 - Первым он называет «Символическое богословие».

1500 - Почему «Богословские очерки» и книга «О божественных именах» малословней, чем «Символическое богословие».

1501 - Говоря о сокращении умозрений, он имеет в виду подобающие их нематериальной простоте созерцания. А

«сокращаются» он сказал вместо «свертываются».

¹⁵⁰² - Бессловесностью он называет неспособность представить словом то, что выше слова; неразумением же – неспособность составить понятие и помыслить о том, что выше ума.

¹⁵⁰³ - Поскольку существуют умственные и превышающие ум Божьи единицы, един и Бог, а скорее, и выше единого. Естественным образом слово сокращается, поскольку Он неделим и неумножаем. После же восхождения к Богу, по мере нисхождения к чувственному, слово все больше входит в связь с делимым, рассеивающимся и множественным и соумножается в соответствии с делимостью и многообразием чувственного. «До пре делов» же – это из сферы «Богословских очерков».

¹⁵⁰⁴ - С первичного, говорит, – как с более подходящего и соответствующего мысли, как, например, что Бог – Сущий, как Он и Сам Себя наименовал.

¹⁵⁰⁵ - Как подобает пользоваться утверждениями и отъятиями применительно к Богу, и что утверждения мы начинаем с первичного и в большей мере родственного Богу, отъятия же – с того, что как можно более от Него отстоит.

¹⁵⁰⁶ - Катафаза представляет собой выражение чего-то или общепринятого, или спорного, или связующего, или сопоставляющего, как, например: Бог есть Жизнь, Бог есть Благодать. Гипотетическим же является суждение, отрицающее что-либо в целом, либо слова какого-то противника, или разъясняющее нечто хитросплетенное. Пример же гипотетического катафасиса о Боге – что Бог есть Жизнь и Благодать в большей мере, нежели воздух или камень. Отъятия же как отрицания противоположны утверждению. Если при катафатическом утверждении говорится, что Бог есть Жизнь в большей мере, нежели воздух, то при апофатическом отъятии – что не упивается Бог, не гневается. Ведь при утверждениях мы начинаем с более родственного, а более родственны Богу жизнь и благодать, нежели воздух и камень. При отъятиях же мы восходим от крайнего. Скажем, то, что Бога невозможно ни словом явить, ни помыслить, ближе к Богу, нежели то, что Он не

бывает в похмелье и не гневается. И однако же отъятие мы начинаем со второго, ибо Бог в большей мере не упивается, нежели о Нем нельзя помыслить. Напиться (κραίπᾱλη) означает очень сильно опьянеть, как когда бывает некое «головотрясение» (καραπᾱλη), что растолковывается: «голову (τό κάρα, ἥτοι τήν κεφαλήν) трясущая (πάλλουσα) и сильно движущая». А гнев это не случайное раздражение, но продолжительное. Восходя от чувственного к умозрительному, подобает все такого рода отъятия, касающиеся бесплотного, понимать не вульгарно, но каждый раз имея в виду сказанное самим блаженным Дионисием, – что Бог не является ничем из сказанного, из того, что мы знаем или можем помыслить, а также ничем из того, что ведают все умственные силы; ибо вообще все, о чем можно сказать, происходит от Бога и есть Его дар. Как же в собственном смысле слова может быть чем–то из них Пекущийся о них? Все это так или иначе мы рассмотрели в книге «О божественных именах». Это ведь все как случайное принадлежит сущему, каковое за пределами Бога. Бог же и выше сущего, и его Причина, так что выше и того.

¹⁵⁰⁷ - Иначе. Жизнь и благость – это катафасис, или утверждение; не пьянство и не гнев – это апофасис, или отъятие.

¹⁵⁰⁸ - Воздух – поскольку в «Царствах» сказано о «дуновении тихом» (3Цар.19:12); "камень" – сказал пророк (Пс.117:22). Более, чем эти, подходят Богу такие утверждения и изъявления, как «жизнь» и «благость». Равным образом при отъятиях противоположного такие явления, как похмелье и гнев, более далеки от Бога и чужды Ему; а то, что Он невыразим в слове и немислим, больше подобает и ближе к Богу, потому что Он выше всякого ума и слова.

¹⁵⁰⁹ - Необходимым образом отец тем самым предупреждает слушателя, что в результате апофаз не следует думать, что божественное вовсе не существует; ими он как раз утверждает его бытие; в данном случае он показывает, что оно не является ничем из сущего, но сверхсущественно.

¹⁵¹⁰ - Отличаются друг от друга, как выше было сказано, воображения, мнение, слово и разумение, представляющиеся

свойствами ума. Но надо разуметь и то, что Причина не имеет слова, подобного нашему слову, в равной степени и разумения такого, как у наделенных умом тварей; так же и прочее следует воспринимать. Иначе. И в этих случаях следует понимать подобно тому, как это делается, когда речь идет о нашем познании. А когда говорят «жизнь» или «свет» в том смысле, в каком они созерцаются среди рожденных, то высказываются, говорит он, о том, что вне Ее, т.е. за пределами божественной природы, значит, говорят о творениях, благодаря которым мы постигаем Давшего им существование; сказать же благодаря им что-либо положительное о Его природе мы не можем; опять же мы осуществляем отъятие, говоря, что ничем из этого божественное не является.

¹⁵¹¹ - Отличаются друг от друга единое и единство: одно являет собой нечто превосходящее, а другое свойственное ему качество, как, к примеру, белое и белизна, благое и благодать. И заметь, что ни благодать не является сущностью Божией, ни вообще что-либо из перечисленного и противоположного тому; так что она ничем из этого не является. Ибо все таковое – не сущность Его, но представление о Нем. То же говорят и философ Секст Екклезиастик, и Григорий Богослов в третьем из своих богословских слов, – что ни божественность, ни нерожденность, ни отечество не означают сущности Божией.

¹⁵¹² - Заметь, что Она не является ни духом в нашем понимании, ни сыновством, ни отцовством. Ко всем предлагаемым апофазам добавляй слова «в известном нам смысле», ибо они указывают на область подлежащего нашему ведению.

¹⁵¹³ - Да не смутит тебя эта глава, и да не подумаешь ты, что богохульствует этот божественный муж. Его цель – показать, что Бог не есть что-то сущее, но выше сущего. Ведь если Он, сотворив, ввел все это в бытие, как же может Он оказаться чем-то одним из сущего? Он говорит, что сущее не ведает все причинившего Бога; однако же явная погибель – не знать Бога. Вскоре, однако же, он это прояснил, сказав «такой, какова она есть», т.е. что ничто из сущего не знает Бога таким, каков Он есть; имеется в виду – Его немислимую и сверхсущественную

сущность, или существование, каким Он существует. Сказано ведь: «Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца никто не знает, кроме Сына» (Мф.11:27). И от противоположного великий Дионисий заключает, что ни Бога никто не знает таким, каков Он есть, ни Сам Бог не знает сущее таким, каково оно есть, т. е. не может подходить к чувственному чувственно или к существам как существа, ибо это несвойственно Богу. Люди постигают, что представляет собой чувственное, или через зрение, или вкусом, или осязанием; умственное же мы уразумеваем или путем изучения, или через научение, или благодаря озарению. Бог же ведает сущее, не пользуясь ни одним из этих способов, но обладая Ему подобающим знанием. Это и имеет в виду выражение «Знающий все прежде его рождения» (Дан.13:42), показывающее, что Бог знает сущее не свойственным бытию сущего образом, т. е. не чувственно, но иным образом ведения. Ангелы же знают его разумом, нематериально, а не как мы – чувственно. Так что и Бог знает сущее несравненным и все превосходящим образом, не уподобляясь тому. Иначе. Сущее, или же тварь, стать выше своей природы в мышлении не может. Естественным образом, взирающее на самое себя не знает божественную Природу такой, какой Она является. Так же и божественная Природа, взирая на Самое Себя, не знает, что в Ней имется сущее согласно логосу сущности. Он прояснил это, сказав «является ли сущим», – поскольку Он выше всего сущего и само бытие приобрел сверхсущественно. Иным образом невозможно ведь сказать, что Бог не знает Свои творения.

¹⁵¹⁴ - Что никто не знает Пречистую Троицу такой, какова Она есть; иными словами, что нет ничего подобного Ей, способного познать Ее такой, какова Она есть. Мы ведь знаем, что представляет собой человеческая природа, поскольку мы люди. Что же представляет собой образ существования Пречистой Троицы, мы не знаем, ибо исходим не от Ее существа. Подобным образом и Бог не знает сущее таким, каково оно есть, как это знаем мы, потому что Он не является чем-то из сущего или подобным ему. И если Бог – дух, а ведь Святой Дух так и называется, то дух в неизвестном нам и ангелам смысле. А почему, сказав выше «Он не есть ни свет, ни

истина», чуть ниже он вновь говорит: «Он не есть ни тьма, ни свет, ни обман, ни истина»? Можно попытаться ответить так: сначала он говорит о свете в абсолютном смысле «и не обман», – как в существах ангелов, «и истина» – сама-по-себе абсолютно и беспричинно истина. А вслед за этим, – что Он – не из числа того, что имеет отношение к чему-либо, как-то свет, возникающий из тьмы, как если бы из потенциального состояния он обращался в свет актуальный – из соотнесенных друг с другом света и тьмы. Ибо и не сумрак это, и не сильный свет, так что и то и другое не из противоположностей, из потенциального заблуждения, перевел Он в актуальную истину. Ибо все таковое вторично по отношению к Нему, из Него промыслительно распространившись. Ничем ведь из того, что произошло из Него, Он не является.

¹⁵¹⁵ - Я полагаю, Гайй этот тот самый, кому божественный евангелист Иоанн написал Третье послание, – судя и по другим признакам, свидетельствующим, что этот божественный муж общался с апостолами. «Служителями» же (букв. «терапевтами») называются монахи, как указал в шестой главе книги «О церковной иерархии», говоря там об их поставлении – людей, не являющихся клириками, но занижающих положение выше народа. Ими же, кажется, восхищается Филон Иудеи в книге «О созерцательной жизни», или «Собрание прошения», называя их терапевтами и повествуя об их образе жизни незадолго до конца этой книги. Прочти написанное самим Филоном.

¹⁵¹⁶ - Это говорит он, понимай не в обычном смысле того, что, как тьма рассеивается светом и тем более сильным, или как неведение каковое и само есть тьма, прекращает иметь место благодаря знаниям, особенно когда их становится много, так же и незнание о Боге, сходяствуя с невежеством от неучености как мы сказали. Но насколько кто просвещается знанием о Боге и насколько кто собирает знания о сущем, то есть об и умопостигающих, настолько более, преуспевая в знании о Боге, познает, что непознаваемость, то есть неведение, применительно к Богу есть свет и знание, превосходящие все познанное. И тогда молчанием чтит он:

безмолвие о Боге. Так что не в смысле лишенности знания говорят о незнании Бога – что кто-то уразумел всем и самому ему Неведомого и Непостижимого – но в смысле превышения и превосхождения всякого знания, говорится и в трактате «О мистическом богословии», в первой главе, книге «О божественных именах», в главе второй.

¹⁵¹⁷ - Насколько кто возымеет, говорит он, знание сущих и сущии свет, то познаваемо. Ибо оно не светом или знанием проясняется, но от обладающих таковыми скорее скрывается. И когда таковые даются и возрастают – я имею в виду свет и знание, – божественное оказывается невидимым и непознаваемым.

¹⁵¹⁸ - Заметь, что кто созерцал Бога и уразумел, что он видел, тот видел не Его, «но нечто из сущего, Ему принадлежащего и уразумеваемого».

¹⁵¹⁹ - При этом надо мысленно добавить: «соответственно сущему и познаваемому». Способность же не быть принадлежит Ему, поскольку бытие есть свойство твари, Бог же выше бытия, потому что несоздан.

¹⁵²⁰ - Это ведь и в слове «О божественных именах» многократно по-разному говорится. Преимущественно же он объясняет это в одиннадцатой главе этого слова, около ее конца, говоря: «Каким образом Тот, кто причина всего, – и благодать и божественность, и основа благодати и божественности, и выше этого?» Следует также прочесть: «Ты спрашиваешь, каким образом Бог – начало, превышающее божественность». Затем он отвечает: «Если ты понимаешь, что божественность есть именно тот исходящий от Бога дар, благодаря которому мы обоживаемся, а не Сам Бог, то имеешь и ответ. Ибо Бог, будучи, говорю я, самой Сверхсущественной Сущностью, – выше даруемого и благодатствуемого богоначалия, то есть обожения» и так далее. Следом затем он резюмирует словами: «Если исходящий от Бога дар становится началом нашего обожения, то ясно, что Тот, кто является Причиной и Началом всякого начала, а скорее Сверхначальным, вне и выше также и так называемой божественности, или же богоначалия. Ибо Бог обладает добром не относительным, как

мы, образом, но безотносительным. Мы обладаем им относительно, ибо изменчивы, а Он неизменен».

1521 - Не сами, говорит он, божественность и благодать в их существе, чем бы оно ни было, я имею в виду, но благотворящий и боготворящий дар сущего Бога и Добра, ибо это – начало и причина обожения и убожания, и в этом смысле, объясняет он, говорится о Сверхбогоначалии и Сверхблагоначалии, так, стало быть, мыслимом. И заметь в связи с этим, что божественность и благодать не являются самой сущностью (букв.: «самосущностью») Бога. А что Бог – вне и этого, пространней говорится в 11 главе слова «О божественных именах».

1522 - Это означает: относительным образом не имеющий ничего, но из Себя производящий подражание и отношение как сами дела; причастствующие же и подражающие – это те, у которых это усматривается. А неподражаемым и безотносительным он назвал божественное потому, что насколько кто преуспевает в подражании и отношении к Богу, настолько постигает неосуществимость подражания и отношения.

1523 - Я полагаю, что скорее всего Гаий спросил о том пророчестве пророка Малахии, где говорится: «И внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете» (Мал.3:1). Что он спросил об этом, мне показалось из-за вставки: «На это, я думаю, намекает богословие». Удивительно он богословствует здесь о Господе Иисусе Христе. И заметь, как он объясняет «внезапно». Заметь и то, что Христос «осуществился как человек».

1524 - «Сокрытый» он часто говорит вместо «Бог» и «сокрытость» вместо «божественность», как и в предыдущих словах. «Сокрытый» же здесь говорится вместо «Бог» в смысле «Невидимый».

1525 - Ты, говорит он, спросил: «Каким это образом?» И заметь слово «здесь», то есть в Домостроительстве, поскольку и вне этого, как причина бытия людей, как Творец людей, Он называется человеком.

¹⁵²⁶ - Это говорит и Африкан в «Хронографиях». Ведь Бога называют омонимически по всему тому, что – из Него, поскольку Он во всем. А в Домостроительстве он называется человеком как по сущности полностью как человек осуществившийся, согласно сказанному: «В Нем обитает вся полнота божественности телесно» (ср. Кол.1:19). И отметь все чтение Послания, ибо оно – против всякой ереси, и более старой, и более новой.

¹⁵²⁷ - Не через человеческое, говорит он, во Христе, определяя Его, мы говорим, что Он выше человека, – определяя Его как, по причине Своей сущности, чуждого общей человеческой природе, но, конечно же, – по причине Его божественности. Ведь он присовокупил: «Ибо Он не только человек», – то есть также и Бог. Хоть и целую природу человека Он воспринял, но мы, говорит он, не отделяем Его от божественности. Он ведь добавляет: «Ибо Он не только человек», – а сказав это, тут же присовокупляет: «И не Пресущественный только», поскольку – и человек.

¹⁵²⁸ - «Превыше, чем это возможно для людей», он говорит потому, что – из Девы; а «по–человечески» – потому что провел в материнской утробе полагаящееся по законам рождения время; а «из человеческой сущности» – потому что, как сказал святой отец, – «от девственных кровей святое тело Христово» (?).

¹⁵²⁹ - И по вочеловечении Христову пресущественность он назвал божественностью. А ее пресущественность – это превосходство сущности, премудрости и силы.

¹⁵³⁰ - Человеку ведь свойственно рождаться от женщины, «превыше же человека» имеет в виду – от Девы. И заметь, что тело Христа земное, а не небесное, как решили некоторые.

¹⁵³¹ - Вот и здесь он сказал «превосходящего» для различения понимаемого в смысле лишенности. Тут же последующим он себя поясняет. Что такое утверждение (катафасис), мы сказали выше, в третьей главе слова «О мистическом богословии». Каким же образом применительно к Господу нашему Иисусу Христу утверждения имеют силу

высшего отрицания, применительно к свойственному людям объясняется. Ведь если мы утверждаем о Христе, что Он человек и родился от девственной матери соответственно нашей природе, то это утверждение имеет сокровенную и превышающую ум силу отрицания. Ибо слушатель скажет, что Он – не человек, поскольку родился от девы, но выше человека, хотя в остальных отношениях – человек. Он объясняет и это, говоря, что утверждение, что Он человек, поясняет отрицание, что Он не человек, но выше человека, что ясно из знамений, от Него происшедших.

¹⁵³² - Он говорит, что Христос не как Бог совершал божественное, потому что – вместе с плотью, а не чистой божественностью, хотя и – божественное. Так же и человеческое Он совершал не как человек, ибо божественную власть, когда хотел, давал иногда плоти осуществлять (букв.: действовать) свое, однако же человеческое. А «ставший мужем» поясняет «вочеловечившийся». А «богомужная энергия» означает и разом и божественную, и человеческую энергию. Так ведь с нами, или же ради нас, то есть на земле, жительствовав, Он соделал, как выше сказано, божественное и человеческое. И обрати внимание на сверхъестественное и неизреченное Господне соединение, – что не как Бог Он соделал божественное (ибо был человеком), и не как человек человеческое (ибо был и Богом). Почему божественный Григорий Богослов чудно сказал: «Как смешиваются природы, так и названия, взаимопроникая друг в друга вследствие сращения». Что не как Бог сотворил Он божественные дела, показывает то, что Он ходил по морю телесными ногами. Божье ведь дело – сгустить воду, а не Божье – ходить плотскими ногами. Несвойственны ведь божественности плоть и кости ног. Божье дело, опять же, – сделать, чтобы дева родила; а не божественности – оформиться с лицом и прочими человеческими членами. То же самое – и, идя от противного: ибо не как человек творил Он человеческое. Ведь человеком Он был, исходя от Девы, а не подобным человеку, ибо какой человек – от девы? Также ходить ногами свойственно человеку, но по воде – не свойственно человеку, ибо какой человек это сотворил?

¹⁵³³ - Пусть никто не говорит, обратившись к суесловию, что он называет Господа Иисуса «богомужником», ибо он не сказал «богомужникову», – образуя от «богомужника», но – «богомужною» энергию, то есть соплетенную энергию Бога и мужа. Откуда и Бога он назвал «ставшим мужем», а не мужа – Богом. Ныне же только смешанную энергию он назвал «богомужней». Ибо только как Бог Он действовал, когда на расстоянии исцелил сына сотника, а только как человек, хотя и был Богом, когда ел и скорбел. Смешанным же образом Он совершал чудеса, – помазанием сотворяя слепым глаза и прикосновением останавливая кровоточивой кровотечение.

¹⁵³⁴ - Сказанное здесь отцом восприми по аналогии с телесными глазами: ибо то же, что делает отсутствие света, приводя к бездействию зрительные силы, имеет результатом и неуклонное смотрение прямо на солнце в полдень.

¹⁵³⁵ - Явно обличив ложь во многом, можно, говорит он, самому ошибаться в истинном, каковое единственно. Истина ведь одна, но сокрыта таинственностью догматов и требует многих с помощью божественной благодати изысканий. Так, Несторий, опровергая взгляды Ария и Аполлинария, и другие такие же – других подобных, впали в иные безобразные ереси. Пусть никто из–за этого не смущается и не отвергает труды отцов против инославных. Ведь он говорит не то, что не следует обличать и опровергать верования нечестивых (потому что – как сам же он в слове «О божественных именах» оказывается опровергающим мнения Элимы?), но – что не надо заниматься этим как самым главным – говорить против других, но надо по–учительски уточненно излагать слово истины, а опровержением пользоваться, лишь когда оказываешься в окружении восставших нечестивых. Иначе. Заметь, что надо не хулить верования других людей, а утверждать собственное, и не писать против веры или исповедания, кажущихся нехорошими, но – в защиту истины. Почему он это говорит, проясняет следующее послание.

¹⁵³⁶ - Заметь и почему в защиту истины надо писать, а не против других.

¹⁵³⁷ - Этот святой Поликарп Смирнский стал епископом церкви в Азии, будучи слушателем святого Иоанна Евангелиста, как говорит Иринеи в третьей книге слов «Против лжеименного знания», и скончался мучеником от огня. И у самого божественного Поликарпа есть послания к Филиппийцам. Это послание блаженного Дионисия содержит много удивительного и странного о солнечном затмении во время распятия Христова.

¹⁵³⁸ - «Будет изобличено» – по–разговорному; таков ведь и синтаксис. [“Идола» сказано вместо «подобие»].]

¹⁵³⁹ - Речь идет о софисте Аполлофании, бывшем товарищем великого Дионисия, поносившем его как ставшего христианином и говорящего против эллинов: ведь и человеческая мудрость происходит от Бога.

¹⁵⁴⁰ - Эту фразу надо так построить: «Я не говорю уж о вере многих, приземленно и страстно приверженных словам или страстям поэтов».

¹⁵⁴¹ - Знанием сущих он назвал понимание движения небес и постижение устройства других частей творения, – согласно одному из правил философии, гласящему: познать, как существует сущее. Изречение же апостола, высказанное в Первом послании к Коринфянам, таково: «Поскольку ведь мир своею премудростью не познал Бога в премудрости Божией» (1Кор.1:21). То есть ясно, что под премудростью он понимал уяснение гармонии и устройства твари. Заметь, что знание сущего называется философией, каковую апостол в Первом послании к Коринфянам называет премудростью Божией. [В начале он ведь сказал о цели, соответственно которой он не писал ни против эллинов, ни против других язычников.]

¹⁵⁴² - Он сказал, что причиной всего, исходя из представлений эллинов, надо считать Бога: уже из этого следовало бы познать все определившего Бога, – повелевшего солнцу и луне иметь часы дня и всему кругу небесному обращаться, то есть двигаться с востока на запад. Хотя они и не увлекаются охватывающим их небом – небо ведь и неизменная сфера неподвижных звезд обращается циклически с востока на запад, – сами солнце и луна движутся навстречу всему с запада

на восток. И так, в первую очередь, познается и заслуженно становится предметом удивления Творец всего и Повелитель, Бог. Это мы разъяснили – против Аполлофания, заявляющего, что небо не остановилось тогда вместе с солнцем; выше этого, в предисловии, мы сказали об этом точно. [Он говорит о звездном порядке, останавливаемом по воле Божией и не движущемся вновь, когда захочет, – как то было при Иисусе Навине и Иезекииле.]

¹⁵⁴³ - Здесь он рассказывает о том, что было при Иисусе Навине, а напоминает эту историю святому Поликарпу для того, чтобы тот пересказал ее Аполлофанию. Ведь он говорит: «Скажи ему: Знай, что Бог, когда солнце и луна были диаметрально друг другу противоположны, и солнце уже заходило, приказал светилам стоять на месте, и они стояли, остановленные некоей невыразимой силой Виновника их бытия, Бога. И все стояло неподвижно вместе с двумя светилами, ибо ни небо, ни прочие звезды не перемещались, но стояли вместе с двумя светилами неподвижно. И не на малое только время остановился ход всего и движение, но на целый день, так что был при Иисусе Навине день удвоенный, из двадцати четырех часов каждый, как ясно говорит это Иисус Сирах в гимне отцам (Сир.46:4)». Потом он прибавляет: «Если же Аполлофаний скажет: «Это невозможно, ибо не остановились тогда вместе с двумя светилами небеса и остальные звезды, но двигались», – отвечай ему так: «Прежде всего подобает тебе обратиться к истинному Богу и Его разуму, движущему объемлющее светила небо и оставляющему неподвижными объемлемые им светила. Это ведь требует большей силы – при движении неба и прочих звезд оставлять неподвижными солнце и луну, а не разом двигать вместе все, что всегда во взаимосвязи соотнобщается»".

¹⁵⁴⁴ - Он говорит ведь, что небо оставалось неподвижным (это ведь он назвал «все») во время остановки солнца и луны. Намного же, говорит он, более удивительно было бы, если бы небо двигалось (его ведь он имел в виду, говоря «все», «большее» и «объемлющее»), солнце же и луна (это ведь «объемлемое») не двигались вместе с объемлющим.

¹⁵⁴⁵ - Он добавил «почти», поскольку тройным по протяженности тот день не был (ибо он состоял из тридцати двух часов): десять часов – от восхода до времени, когда это произошло, когда было дано знамение, десять – до момента, когда солнце попятилось назад на восток, и двенадцать до окончательного заката. Этот образ здесь, в слове, он и использовал, сказав: все небо вместе с солнцем на протяжении двадцати четырех часов совершало это сверхъестественное движение в обратную сторону, или же одно солнце?

¹⁵⁴⁶ - То, о чем так сказано, пойми как происходящее в нарушение законов природы. В самом деле, все возвращается и движется в обратных направлениях, отступая, благодаря этим превосходящим понимание поворотам кругом, назад на такой же промежуток времени. Об этом и в 4-й книге Царств говорится, и особенно в переводе Симмаха, и во 2-й Паралипоменон.

¹⁵⁴⁷ - Годовое движение солнца совершается пятью образами: во-первых, это северное восхождение, то есть – время от весеннего равноденствия до осеннего тропика; во-вторых, северное схождение – от того момента до момента осеннего равноденствия; в-третьих, схождение южное – от равноденствия до северного тропика; в-четвертых, оттуда вновь южное восхождение до равноденствия; и пятое – противоположное всему. Рассказав о пятиобразном движении, посредством прибавления члена, прибавляя его, он показал знакомое и обычное. То, что отец говорит здесь, надо понять так. Предположим, что солнце в некий день в час восхода полностью находится в первой части знака Овна, не имеющей минут. Возвратиться в ту же самую часть Овна ему было невозможно, не совершив предписанное ему пятиобразное движение, то есть – через триста шестьдесят пять дней с четвертью. Итак, за десять часов, начиная с двенадцатого, в котором оно находилось, до места, где оно совершило восход, то есть до первой части Овна, воспятившись в нее, оно как бы совершило пятиобразное движение, то есть путь годового обхождения. А за остальные десять часов после возвратного движения, оказавшись на месте, на котором было, когда было

дано знамение, – предположительно сказать, в одной с половиной части Овна, – подобным же образом исполнило пятиобразное движение, возвратившись, как он сказал «точно назад». Невозможно ведь, чтобы оно вновь оказалось в этой одной с половиной части Овна, единожды выйдя из нее, кроме как спустя все дни года, как сказано.

1548 - Сказано вместо «историях».

1549 - Митру персы называют солнцем. На продолжительность этого дня он указал словом «тройному». И заметь при этом, что отец говорит, что тьма во время распятия Господня от шестого часа до часа девятого была по всей земле.

1550 - По–видимому, он говорит об Илиополе в Египте; они ведь оба там тогда еще учились.

1551 - Говорят ведь, что не иным образом происходит солнечное затмение, как только если луна заслонит солнце.

1552 - Обрати здесь внимание на объяснение предмета недоумения, согласно евангелисту Луке. Никто ведь кроме него не объяснил странность того, как произошло чудо. Божественный Лука сказал, что от шестого часа настала тьма во время распятия Господня от солнечного затмения (Лк.23:44–45), и все сомневаются, как это он назвал это затмением, когда была четырнадцатая луна и не происходило совмещения солнца и луны. Ведь почти все экзегеты, жившие многое время спустя, сочли, что солнце само прекратило испускать свои лучи на три часа до девятого часа. Применительно к этому случаю и говорится о странном образе затмения. Он же говорит, что луна, будучи четырнадцатой после восхода (ведь это не было время схождения), в шестой час настигла солнце и покинула его с восточной стороны солнечного диска, откуда она и подошла, а подойдя, наплыла на него, и, остановившись, почти весь его диск затенила. Подобало бы, если бы это было обычное затмение, с одной и той же стороны произойти и затемнению и очищению. Поскольку когда луна находит на солнце – скажем, с востока, – закрывает сначала восточную часть солнечного диска, на которую начинает наплывать. Оттуда же, с восточной части, начинается и очищение солнечного диска: когда луна

движется на запад, то первой при прохождении и пробегании солнца открывает ту сторону, которую первой закрыла, то есть восточную. При страдании же Спасителя произошло не так, но наоборот. Ибо, придя с востока, луна заслонила солнце и закрыла весь его диск. А затем не пошла дальше на запад, но попятилась вновь на восток и обнажила первым делом западную сторону солнечного диска, ибо отошла к противоположному краю солнца, на восток. Так что больше затемнения и очищения солнца с одной и той же стороны не бывало. И Флегон, эллинский летописец, тоже вспоминает это затмение, бывшее во время сто третьей Олимпиады, в тринадцатой книге «Хронографий», говоря, что оно произошло не обычным образом, но он не описал как. И наш Африкан в пятой книге «Хронографий», и Евсевий Памфил в своих сочинениях упоминают это затмение.

¹⁵⁵³ - Этот Димофил был монахом, как показывает надписание, ибо служителями (букв.: терапевтами) звали монахов. Разгневавшись же на своего священника и оскорбив его за то, что тот принял некоего кающегося в грехах человека, кающегося, побив, он выгнал, а священника выставил, и сам воссел как самопоставленный священник. Заметь, что это зло и в те годы было. Хорошо он сказал: «добрый Димофил», – за бесчинную силу, а не за благоговение божественное, порицая его и за это укоряя монаха.

¹⁵⁵⁴ - То есть – когда Писания говорят, что он оказывался в немилости Божией, и лицо Его отвращалось от него. Прежде, говорит он, они показывают, что он оказывался лишенным кротости и вследствие этого страдал, оказываясь вне Божьего зрения.

¹⁵⁵⁵ - Заметь, что кротость исключительна и преимущественна при подражании Богу и что за кротость Моисей называется служителем Божиим.

¹⁵⁵⁶ - Славолюбие есть по преимуществу пожелание славы и любовь к ней. «Богоизбранному» (букв.: «феокриту») – не значит кому-то так именуемому, но тому, кого Бог счел годным и кому поручил начальствовать.

¹⁵⁵⁷ - Заметь, что богоотцом он называет Давида из-за Христа. Ибо божественный Павел говорит: «Я отделен для благовествования того, что провозвещено в святых Писаниях о Его Сыне, явившемся от семени Давида по плоти» (ср. Рим.1:1–3). Так что Давид, действительно, богоотец.

¹⁵⁵⁸ - Ибо в Законе написано, что и принадлежащего врагу упавшего подъяремного следует поднять (Исх.23:5).

¹⁵⁵⁹ - К более высокому. Отметь и человеколюбие ангелов, и что они молятся о народах Богу, и что запрещают отступническим силам, то есть бесам.

¹⁵⁶⁰ - О благодати Господа нашего Иисуса Христа, истинного Бога. [Поистине Он творит существование, то есть удерживает пребывание в бытии.

¹⁵⁶¹ - Поскольку он сказал «все», а в числе всего и бездушное, и бессловесное, добавив «соответственно пригодности каждого», он позаботился о подходящем ограничении.

¹⁵⁶² - Заметь: как Господь желает привлечь всех и молит нас не отпадать от Него, почему и слывет Утешителем.

¹⁵⁶³ - «Быть сокрушенным» означает в собственном смысле «быть надломленным». Слово применяется и к возлюбленным, каковые пользовались им, переживая несчастье с влюбленными, обычно в телесном смысле, говоря то есть, что они надломлены. Откуда оно берется и для других подобных случаев.

¹⁵⁶⁴ - Здесь он имеет в виду евангельскую притчу о блудном сыне (см. Лк.15:20–24) и тому подобное. Удивительно и то, что он сказал «весь всех», – посрамляя тогдашних еретиков, которые говорили, что только душу спасает Бог, но не тело. «Весь», говорит он, – Господь – как душу и тело воспринявший; а «всех» – потому что Он спас нас, состоящих из души и тела. Были ведь тогда еретики, происходящие от Симона, как показывают Ириней и Ипполит. И по-оригеновски верующие то же самое думают. «Охватив» же сказано вместо «обняв».

¹⁵⁶⁵ - Заметь, о ком он говорит как о созываемых друзьях. Немного же ниже он думает что это – добрые ангелы. И смотри,

как он понимает слова «Чтобы в обители все с Ним порадовались» (см. Лк.15:6).

¹⁵⁶⁶ - «Ты же, Димофил, – говорит он, – и священника оскорбил, который сказал, что должен быть помилован, то есть достоин милости, кающийся нечестивец». Кажется мне, что Димофил оскорбил пресвитера, ибо священниками (букв.: «иереями») обыкновенно он называет пресвитеров, как ясно показал в книге «О церковной иерархии». И здесь же немного ниже сказанное мной он подтверждает. А синтаксис должен быть обратным: «Ты оскорбляешь священника, признавшего справедливым, что нечестивый должен быть помилован, то есть достоин милости».

¹⁵⁶⁷ - «Принизил» сказано вместо «унизил» и «умалил», или же не это, но «принизил» – вместо «собрал», как говорится, то есть взял с жертвенника и отнес; а это полагается делать только диаконам и пресвитерам, поскольку Закон говорит: «А иереи имеют попечение о святом» (?), как он на следующем листе и говорит.

¹⁵⁶⁸ - Заметь, что не подобает пресвитера, даже если тот согрешает, поправлять ни диакону, ни монашествующему, ни тем более мирянину, – за исключением только ереси. Ибо выше монашеского чина чин литургов, то есть диаконов. И если это так, то в гораздо большей степени никому не положено обвинять епископов.

¹⁵⁶⁹ - Заметь, что иереи – вестники (букв.: «ангелы») и толкователи, то есть учителя божественных судов, после иерархов, и что о пресвитере, преследуемом и оскорбляемом монашествующим, он написал послание, отсюда особенно становится ясным.

¹⁵⁷⁰ - Заметь, что те, кто хочет научиться божественному от пресвитеров, не сами должны это делать, даже если они и монахи, но через посредство диаконов; и то – когда представится подходящее время.

¹⁵⁷¹ - Как мы сказали выше, в «Церковной иерархии», в главе о совершении монашеского чина, пострига, пресвитерами дается им монашеский образ.

1572 - О порядках церковных чинов и в чем состоит служение монахов – их ведь он называет служителями. Об этом он говорит в «Церковной иерархии».

1573 - Диаконам ведь поручена охрана церковных врат, как он говорит в «Церковной иерархии», в главе о священнических совершениях, спустя немного после начала главы.

1574 - Заметь, что и тогда были завесы у жертвенника.

1575 - Заметь, что кто бесчинно и в нарушение священных законоположений заскочет к святыням, тот, как следует верить, ничего из таковых не видит, не слышит и не имеет, хоть и руками их касается.

1576 - Заметь, что если и подобающее кто-то делает, но вопреки своему чину и достоинству, то и он преступает дозволенное.

1577 - О бесах, богословствовавших об Иисусе.

1578 - Заметь, что отвергнут богословием всякий вмешивающийся в чужое дело («чуждопосетитель») (1Пет.4:15).

1579 - Заметь, кто может подготавливать и брать святое и что не всем это позволено.

1580 - На сыновей же Скевы наскочили бесы потому, что, не веруя во Христа и не будучи рукоположены, они заклинали бесов, что было позволительно одним заклинателям. Это находится в «Деяниях святых апостолов» (см. Деян.19:13–16).

1581 - Заметь, что значит: «Праведным путем достигается праведное», как сказал Моисей (ср. Втор.16:20), и – что даже праведному нельзя следовать вопреки достоинству. Об этом есть и в дальнейшем. Пространнее этим занимается Ориген в 10 беседе «На плач Иеремии».

1582 - Возражение как бы от лица Димофила, – что существует неисправимое нечестие в среде иереев.

1583 - Апология в ответ на возражение о действиях без позволения.

1584 - Заметь, что сказанное об ангельских нижестояниях и чинах надо понимать не применительно к месту, какое они занимают по отношению к Богу, но применительно к пригодности

каждого. Ибо, конечно же, не на каком–то месте находится Бог, равно как, вероятно, и умные силы.

1585 - То есть совершеннодействие таинств. «Христовидно» же – потому что иереи, молясь перед божественными дарами, или же символами, принимают Христов чин.

1586 - Ибо не подобает, говорит он, Димофилу, являющемуся служителем, исправлять эти согрешения.

1587 - Заметь, что означает справедливо следовать справедливому и что ангелам за справедливое воздается.

1588 - То есть пусть Димофил усмирит свое неразумие, гнев и вожделение собственного любоначала. И заметь, что во всем сущем посредством первых воздается вторым соответствующее их достоинству.

1589 - Пусть, говорит он, разум сдерживает гнев и вожделение, ибо они – низшие. В управлении ими проявляется власть и сила разума, так что не просто, но с некоей выгодой надо воспользоваться ими.

1590 - Он говорит о божественном Павле.

1591 - В Послании к Тимофею.

1592 - Отметь похвальный церковный порядок, – чтобы монашествующих наказывали диаконы, их – священники, а священников – епископы, епископов же – апостолы и их преемники. А в среде преемников апостолов наказание бывает от равных по чину.

1593 - Заметь, что апостолы и преемники апостолов больше епископов и что каждый должен быть исправляем более святым, чем его чин. Преемниками апостолов сейчас, я думаю, являются патриархи.

1594 - Отметь горечь или, скорее, сострадание отца.

1595 - Ибо если ты не думаешь, говорит он, что был поставлен нами в служители благого Бога, то всяко и нам и всей Церкви ты чужд. И заметь, что, скорее всего, в приходе великого Дионисия случился этот грех и что он поставил Димофил а монахом в своей церкви.

1596 - Заметь, какое прегрешение он называет двойным, – когда, греша, человек не знает, что грешит. Это слова Иеремии,

которые он дальше разъясняет: «Вдвойне согрешили люди: оставили Меня, источник жизни», – и так далее (см. Иер.2:13).

1597 - Многое, великое и сострадательное утешение для грешников.

1598 - Он имеет в виду Господа, – что Он повелевает непохожее на то, что сделал Димофил.

1599 - «Греха Он не сотворил, и не обнаружилось лести в устах Его», как говорит апостол (1Пет.2:22), решительно же – следующее: «Отделенный от грешников и превознесенный выше небес» (Евр.7:26).

1600 - То есть своего человеколюбия, а не тьмы и мучения.

1601 - Это находится в Евангелии от Луки.

1602 - Много благ да прибудет тебе, отче сострадательнейший!

1603 - Заметь, что он называет учеников Господа «непричастными Святого Духа», когда они хотели, чтобы огонь сошел с неба на самаритян, что мы находим в Евангелии. Почему Господь и говорит им: «Не знаете, какого вы духа» (Лк. 9:55). Но равным образом Он это сказал, показывая, какой благодати служить они были избраны. Равно и Отец, имея в виду совершенство дара, который они получили по Его воскресении, сказал это, потому что написано: «Ибо еще не было Духа Святого, потому что Христос еще не прославился» (Ин.7:39). «Священноположником» же он называет святого апостола Павла как рукоположившего его на архиерейство в церкви Афин, как написано в священных Апостольских постановлениях.

1604 - Заметь красивое и ныне особенно полезное утверждение, что учить, а не мучить подобает незнающих, – как и слепых мы наставляем на путь, а не наказываем. То, что находится над щекой, некоторые зовут виском, некоторые же челюстью, а другие частью головы. Лучше же щеку (коррин), как он сказал, называть виском (кротафон). Гомер, однако же, называет ее щекой (корсин). Ударение в слове «щека» (корри) острое на предпоследнем слоге. Димофил ведь ударил в висок («ис тон кротафон») раскаивающегося.

¹⁶⁰⁵ - Заметь, говорит он, что будет с теми, кто хочет кого-то онеправдовать или облагодетельствовать, хотя они и не осуществили на деле то, что хотели.

¹⁶⁰⁶ - То есть, не все, говорит он, осуществили из того, что хотели, по отношению к тем, кого они вознамерились онеправдовать или облагодетельствовать. Ясно ведь, что есть разница между нежеланием облагодетельствуемых и слабостью онеправдывающих.

¹⁶⁰⁷ - Заметь, что праведники не только в будущем веке, но и в нынешней жизни суть спутники, или последователи и сопутешественники добрых ангелов.

¹⁶⁰⁸ - Заметь, что величайшее из всех благ – это всегда быть с Богом.

¹⁶⁰⁹ - Заметь, что грешники и в этой жизни, и в будущей мучаются, будучи осуждены своими страстями быть вместе с бесами, как заслужили.

¹⁶¹⁰ - Заметь, сколь страшно и утешительно видение святого Карпа.

¹⁶¹¹ - Прекрасный рассказ о том, что не подобает согрешающих проклинать, даже если они согрешают против Бога. Эта история заслуживает быть отмеченной как повествующая о неизреченном благоутробии Господа нашего Иисуса Христа и – о кающихся. Он говорит и о святости божественного Карпа. Это тот Карп, которого апостол упоминает во Втором послании к Тимофею (2Тим.4:13).

¹⁶¹² - Предсовершительными афиняне звали ведь молитвы, читавшиеся перед браком после принесения жертв. Ибо брак звали свершением как завершающий то, что нужно человеку для жизни. Это может быть показано на примере многих написанных поэтами комедий. Они ведь воспринимали брак как таинство. И говорили, что нужйо было предварительно освятиться, посвятиться и как бы предпочиститься, приготавлиаясь к таинству, то есть, – как Кратин в драме Пилея. Особенно ведь брачные состояния и свершения они звали таинствами какого-то из их лжеименных богов как усовершенствующие и вводящие совершенствуемых в

совершенство. Великий же Дионисий применил нечестиво эллинами говоримое¹⁶¹³ таинству Истины и предсовершительными молитвами назвал совершеннейшие моления об очищении перед животворящим таинством и о неосужденном причащении совершеннейшего и совершенствующего дара жертв.

«Привечал» же сказано вместо «как странника принимал».

¹⁶¹³ - Существовали некие дни для жертвоприношений, которые называли илариями. И одни такие дни были частными илариями, – когда кто-то женился или родил сына, а другие общими, и они назывались всенародными; так, при поставлении царя устраивались всенародные иларии. И скорбеть в эти дни поблизости нельзя было, но каждый день устраивались всенародные зрелища и жертвоприношения, и плачущие замолкали, и смотрели, и в бесконечных угощениях проводили определенные дни таковых иларий. Праздник иларий был специфически римский – в честь матери их богов, а скорее бесов, как говорит Димофил в слове «О жертвах и праздниках у древних».

¹⁶¹⁴ - То есть пока продолжается настоящая жизнь. Следует заметить, что боголюбивым людям подобает всю жизнь учить заблуждающихся и побуждать их к познанию истины. И заметь следующее: некоторые невежественно говорят противоположное, используя апостольское изречение, гласящее: «Человека еретика после первого и второго увещания отвращайся» (Тит.3:10), не понимая смысла сказанного, следующими словами прекраснейшим образом проясняемого. Тогда ведь благословно после первого и второго увещания отвращаться, когда учащий решил отвращаться, узнав, что таковой круто изменился и скрывается как сам себя осуждающий. Ясно ведь, что у священных учителей открывается и состояние приходящих. Иные же слова «после первого и второго увещания» поняли как «после научения с помощью Ветхого и Нового Заветов».

¹⁶¹⁵ - Заметь, что апостольское предание передало нам правила ночного псалмопения.

¹⁶¹⁶ - Отрицательная частица «не» должна быть связана со словами «без волнения», чтобы целое получилось таким: «Он

поднимается, ни многими снами не насладившись, так как они прерывались, ни без волнения пребывая, так как сны прерывались».

1617 - Молния (пристир) есть спиралевидное движение сверху вниз огненного воздуха. Оно сжигает его, почему и называется от глагола сжигать (пимпран).

1618 - Заметь, что ангелы являются святым и в виде людей.

1619 - Отметь слова «из–за неустойчивости их ног», что указывает на благосовращаемость произволения: не желающие ведь не пали бы.

1620 - Заметь, как дьявол ввергает людей во тьму кромешную, которую он здесь называет пропастью, то есть бездной, – или обманывая, или подстрекая повинующихся ему. А иногда он берет распутных людей себе в сотрудники для обольщения других, как и идолопоклонника – против ныне обманутого, о котором речь. Потому он и видит в видении мужей между змей, то есть бесов, влекущих побежденных дьяволом, от каковых нас Господь да освободит.

1621 - Заметь это «злом», то есть – грехом, каковой, совершаемый добровольно, мы главным образом и называем злом. Слова «невольнo и вольно» не понимай как указывающие на некую принуждающую силу, то есть, надо понимать, на дьявола, как понимают манихеи и месалиане, но – что мы, склоняемые делать злое, часто даем место для нападений на нас, черпая силу у самих себя против себя. Обессиливает же он, дьявол, когда мы не склоняемся, поскольку близка к нам содействующая помощь Божия, как показывает дальнейшее.

1622 - Заметь и неизреченное благоутробие Господа.

1623 - «Рукой», – ясно, что Карпа.

1624 - То есть распинающие, – сказал Карпу Господь.

1625 - Заметь, что и Сам Господь называет ангелов «добрыми и человеколюбивыми».

1626 - Этот святой Тит – апостолу знакомый, он его и на Крит поставил епископом, как говорит послание, написанное к тому же самому Титу божественным Павлом.

¹⁶²⁷ - Заметь, что охватывает «Символическое богословие» великого Дионисия.

¹⁶²⁸ - Внушить – значит впечатлеть и вложить в свое сознание некие метафоры живописцев, каковые, обращаясь к Истине, пишут иконы. Неизреченной же премудрости отцами он называет пророков.

¹⁶²⁹ - «Сможем почтить» сказано вместо «сотворим предметом почитания», «окружим почестями», «восхитимся», «изумимся». Обрати внимание на сказанное о Святой и поклоняемой Троице: «Источник жизни в Себя изливающийся и Сам по Себе стоящий». Этим показывается ведь и Ее единосущность, и то, что Единица, выступившая в Троицу, остается в Ее пределах. Так и Григорий Богослов говорит в первом слове «О Сыне» и во втором «О мире». Заметь также слова «всегда через Себя Себя созерцающую»: и это говорит он о Святой Троице.

¹⁶³⁰ - «Ее» – то есть символической образности. И здесь он пишет «стольким» вместо «многим». Что же до «то, что вне», то есть того, что легкомысленно, то это из обычной речи добавлено.

¹⁶³¹ - «Божья утроба», – потому что сказано: «Из чрева прежде утренней звезды Я родил Тебя» (Пс.109:3). «Слово в воздух», – потому что сказано: «Изрыгнуло сердце мое слово благое» (Пс.44:1). «Дух выдыхаемый» – потому что сказано: «Духом уст Его» (Пс.32:6). «Лона» же – потому что сказано: «Единородный, сущий в лоне Отчем» (Ин.1:18). «В образе сада» же, то есть в виде растений, – потому что сказано: «Древо жизни есть» (Откр.2:7), и «Из зародыша Сын мой произошел» (см. Быт.49:9), и «Возрастет и произрастет Иаков» (ср. Исх.1:7), – сказанное о Христе, чей плод спасения исполнил землю, и тому подобное. Так что отметить, почему применительно к Богу говорится «утроба», «изрыгание слова» и прочее таковое.

¹⁶³² - «Источники вод», – согласно словам «У Тебя источник жизни» (Пс.35:10), и «Меня оставили, источник жизни, воды живой» (ср. Иер.2:13). «Воссияния» же – потому что сказано: «Сей, будучи сияние славы» (Евр.1:3), и «Господи, в свете лица

Твоего будут ходить» (ср. [Ис.2:5](#)), и «Во свете Твоем узрим свет» ([Пс.35:10](#)), и тому подобное.

¹⁶³³ - Пример обозначения промыслов, «Как орел покрывает гнездо свое» (ср. [Втор.32:11](#)) и – то, что рядом; «дарований» же, – потому что сказано, «Отверзаешь руку Свою» (ср. [Пс.103:28](#)) и «Дающий пищу всякой плоти» ([Пс.135:25](#)). Очевидно, и это свидетельствует о промысле. «Проявлений» же – потому что в образе человека Он являлся в Ветхом Завете святым, а в образе голубя – Дух Святой. К промыслу же относится и наказание нечестивых, ибо сказано пророком: «Как медведица удрученная, или как леопард» (ср. [Ос.13:7–8](#)). Силы же называются очами и другими частями тела. «Свойств» же – потому что у Амоса Он назван отвесом ([Ам.7:7–8](#)), ибо божественной природе свойственны бесстрастность и непреклонность, как и состояниям испорченности истребляемость, почему и говорится: «Бог наш – огонь посядающий» (ср. [Евр.12:29](#)). И остальное из сказанного ясно трудолюбивым; и возводительное и иносказательное (апагогическое и символическое) рассмотрение у них не противоречат друг другу. «Жребии» и «обители» можно понять как образы неизменности и незыблемости божественной природы, что обнаруживается и в образе кладущихся в основание камней. «Исхождения» же и «разделения» – сообщение присущих Ему по природе благ, как в случае лилии, например; благоухания, отчего и говорится «цвет полевой» ([Пс.102:15](#)), «лилия долин» ([Песн.2:1](#)). Так же следует понимать и «соединения» с Ним – обращающихся и связывающихся с Ним творений, как показывает образ краеугольного камня. Женские же украшения, о которых говорится у Исаии (ср. [Ис.61:3](#)), обозначают многообразие божественного промысла. Подобно этому под плавкой и плавильней следует разуметь или созидательный промысел, или разделяющую и очищающую силу. Становится здесь ясным и смысл образа военного снаряжения: он обозначает способность низлагать и уничтожать противников. «Оружие же варварского производства» заставляет вспомнить: «В одежде, шитой золотом» ([Пс.44:14](#)) и «Препояшь оружие Твое по бедру Твоему, Сильный» ([Пс.44:4](#)).

Ведь оружие (букв.: «фракийский меч») – варварское оружие, как сообщает Филарх. Подобным образом ремесленником является всякий мастер, работающий с огнем.

¹⁶³⁴ - «Некими пиршествами» он называет такие пиры, о которых говорится в Евангелии, – когда откормленный телец и прочее уготовляется для блудного сына.

¹⁶³⁵ - «Нарушить обещания» он здесь говорит, имея в виду, что некоторые пророчества на первый взгляд не кажутся сбывшимися, как, например, – представляя из многого малое, – сказанное Иакову: «Будь господином брата твоего» (ср. Быт.27:29), а также – что касается пребывания царствия в семени Давида, что по видимости явно не сбылось; по внимательном же рассмотрении это вовсе не так. Что касается Иакова, то это исполнилось во власти его потомков, и в восхождении ко Христу, равно как и обещанное Аврааму относительно обладания землею и благословения народов. А что говорится о Давиде – все ко Христу возводится. Подобным образом – и сказанное по видимости о Соломоне в 44 псалме. Такого рода толковательные объяснения со свойственным им разнообразием он называет «многообразными выдумками», – не как обманом уводящие от истины, но как мудро обнаруживающие искомое.

¹⁶³⁶ - Он говорит об «условных знаках», несущих в себе символический смысл, имея в виду, что понимать их надо применительно к истине, которую образ содержит и изображение непосредственно передает; говорит, что они не самостоятельная форма, но маска и приблизительное обозначение более глубоких умозрений и представлений. Говорит это потому, что образы и символы не ради них самих как тайные знаки были придуманы, но из-за недостойных, – чтобы доступное им не показалось заслуживающим презрения.

¹⁶³⁷ - Он объясняет само присутствующее в Писании неизреченное мистическое предание, называя его символическим, потому что оно выражено в пророчествах через символы, но и – совершительным, потому что в символах оно передает совершение таинств посредством священнического предания. Он говорит, что это неизреченное, или

символическое, соплетено с выразимым в слове, то есть, что в том, что говорится, символу доверяется и невыразимое, или же таинственное. Ибо в символе сокрыто истинное и не предназначенное для общего пользования, как в законной пасхе – истинная, о которой говорится: «Наша пасха – за нас принесен в жертву Христос» (1Кор.5:7). Вторая же часть богословского предания явна и познаваема не через символы, она называется и философской, и демонстративной, к ней относится то, что имеет дело с этическими, физическими и практическими свойствами творения. Этой более открытой части присуща способность убеждения и доказательства истинности того, о чем идет речь; потому она является и доказательной. Символическому же богословию не свойственно убеждать и доказывать, однако оно может производить некоторое неявное эффективное божественное действие, каковое утверждает и как бы основывает во Христе способные к видению таинственного созерцательные души посредством мистических, или символических загадок – посредством не словом объясняемых таинств, но молчанием и откровением осияний Божиих просвещая ум для уразумения неизреченных таинств. И заметь, что предание богословов двояко, и – каково оно и каким образом существует.

¹⁶³⁸ - Символическое и совершительное – через символы совершаемое, каковы законное служение и наше священнодействие таинств, хотя наше более высоко и духовно. Философское же и аподиктическое – то, которое осуществляется посредством изучения тварей, каких–то божественных промыслов и теоретического истолкования того, что о Боге говорится в Писаниях.

¹⁶³⁹ - «Убеждает и делает связной» – словно накладывает некие узы и печать на то, что говорится об истине, и придает веры слышавшим. Символическое же с помощью совершаемого приближает человека к Богу действительным состоянием и впечатлением, что он и назвал «ненаучимыми тайноводствами».

¹⁶⁴⁰ - Заметь, что не только законное предание, но и совершение наших таинств требует священных символов. И

ничего в этом удивительного, поскольку и ангелы вводятся в божественные таинства с помощью гаданий, да и Сам Господь предстает богословствующим в притчах.

¹⁶⁴¹ - Что-то из Писания, по этой причине, естествознание передает символически, а что-то в чистом виде.

¹⁶⁴² - «Через гадания» – как, например, у Захарии говорится, что ангел образно показывает и говорит об Иисусе Иоседекове и его одежде (Зах.3:1–9, 6:11–13); и у Даниила Гавриил извещает о Христе и намекает на связанные с Ним таинства (Дан.9:21–27) и иное подобное. «Богодейственным» он называет либо то, что оканчивается Богом, причастующим этому, либо то, что Богом сделано.

¹⁶⁴³ - «Образом трапезы» он называет таинство, совершаемое путем благословения на божественной трапезе святого хлеба и чаши. И заметь, что и Ветхий и Новый Заветы многое передают посредством символов, и – почему.

¹⁶⁴⁴ - Неделимой и делимой назвал он человеческую жизнь, мне кажется, по такой причине: первой – из-за неделимости и бесплотности души, а второй – из-за различия и множества частей тела. Смотри-ка, как удивительно повествует он о душе. То, о чем он говорит как о неделимом, он называет и бесстрастным; это то тончайшее и чистейшее в душе, что можно назвать цветком, – чем и является ум, источающий способность к слову, благодаря каковому уму душа и способна к умопостижению, в каковом уме зрятя простые и как бы обнаженные таинства, способные быть познанными помимо символов. То же, что в ней делимо, он назвал и страстностью; это душевная сила, соединенная с чувством духом, пребывающим между душой и телом, в каковом духе утверждены суть силы чувства и постигаемых путем исследования мыслей. Этим объясняется подверженность души страстям: благодаря чувствам ведь она опускается до пристрастности к постигаемому чувствами. А такая, если можно так сказать, часть души, как ум, не является чистой и способной созерцать божественное и умопостигаемое непосредственно, но нуждается в некоем более грубом посреднике, как бы руководствующем им на пути к простому и неделимому, что и

осуществляют символы благодаря посредничеству, возводя, то есть, от воспринимаемого чувствами и явленного к невыразимому.

¹⁶⁴⁵ - Умопостигающая (разумная) часть души бесстрастна не потому, что вообще непричастна страсти, но как не имеющая внешних причин для страсти – в отличие от тела, подверженного множеству приключаящихся и причиняющих вред несчастий, каковы душа, не имея на то желаний, не претерпевает. Подверженность же ее страсти объясняется восприятием ее чувствами сущего вовне, – сродным, сказал он, передаче божественного телесным образом через посредство символов, с помощью которых мы возводимся к созерцанию невещественного.

¹⁶⁴⁶ - Заметь, что и те, кто познакомился с явным и лишенным покровов богословием, созидают в себе некоторые образы, руководствующие их к восприятию слышимого. Иначе: Примеры явного богословия: «Явился Господь» – Аврааму или Моисею, «Сказал Господь», «Было слово Господне к пророку» и тому подобное. Явное – потому что не прибегает к изобразительным символам. Имеется в виду образ, возникающий в уме при благочестивом рассмотрении таковых высказываний и подобающий божественной природе.

¹⁶⁴⁷ - Подобно тому, как божественный Афанасий с помощью деревьев представляет ипостаси поклоняемой Троицы, а другие святые – с помощью иного. И создание мира, делающее явным невидимое Божье, до определенной степени имеет некий образ из разряда символов.

¹⁶⁴⁸ - Апостол ведь так говорит: «Ибо невидимое Его, то есть вечная Его сила, в творениях постигается» (ср. Рим. 1:20). Христос же (Его ведь, думаю, называет он «истинным Словом») говорит: «Если о земном сказал Я вам, и вы не верите, – как поверите, если скажу вам о небесном?» (Ин.3:12) и тому подобное.

¹⁶⁴⁹ - Говоря «с точки зрения общества и закона», он имеет в виду похвалы и благополучие их соблюдающих и бедствия и осуждение от них отступающих. Очищающими же и чистыми он

называет наставления и предохранительные рекомендации. «Человеческим и посредствующим» – вопросы вроде: «Где, Авель, брат твой?» (Быт.4:9) и выражения вроде: «Сойдя, увижу» (Быт.18:21) и «Господь испытает праведного и нечестивого» (ср. Пс.10:5). К посредствующему относятся и кажущиеся совершенно неумесными уподобления Бога, например, зверям или вещам бездушным. Под «сверхмирным же и таинства совершающим» он имеет в виду удивительный акт творения Словом и одним желанием. «Законы же явленные» – например, объявление изнасилованной в пустыне девицы достойной оправдания и тому подобное. «Неявленные же установления» – например: «Иакова возлюбил, Исава же возненавидел» (Мал.1:2–3; Рим.9:13) и иное такого рода. «Многообразно» же отец говорит потому, что одно ведь символически, а другое в чистом виде и сверхмирно Писание передало.

¹⁶⁵⁰ - Философии принадлежит как деятельное, так и созерцательное. Деятельному принадлежит как общее, оно же называется и политическим, к каковому относится законодательство, так и частное, к каковому относится этика. Деятельное включает и экономику. В созерцательном же одно называется естественным, поскольку имеет дело с воспринимаемым чувствами и изменяющимся, оно же и мироведение, а другое – зрительным и богословским как имеющее дело с умозрительным и вечным. Об этом было сейчас сказано. К сфере созерцательной философии принадлежит также то разом вечное и воспринимаемое чувствами, чем ведают астрономия и математика, о каковых Писание не говорит, но евреи во «Второзаконии» имеют.

¹⁶⁵¹ - Заметь, что то, что сказано Писанием символически, или же исторически, содержит не простую историю, но животворящее совершенство. Животворящим же совершенством он называет цель, какую святые преследуют, с помощью Писаний совершенствуя для вечной жизни учащихся. Он говорит это, показывая необходимость воспринимать возведение к неявному и иносказание.

1652 - «Обращаться» пишется в смысле «проникать», что означает «вторгаться», «входить», «оказываться внутри чего-либо»; так говорит и Диогениан.

1653 - «Сверхсущественными умственными и божественными светами» он называет Пречистую и Пресвятую Троицу. «Умопостигаемыми» же – превосходнейших ангелов. Разницу между ними мы полностью изложили в книге «О божественных именах».

1654 - Что касается промыслений, то это как в Евангелиях: «Огонь пришел Я ввергнуть на землю» (Лк.12:49), «слов» же – как у Иеремии: «Не таковы ли слова Мои, как огонь? – говорит Господь» (ср. Иер.23:29). Так что ясно, что применительно к Богу образ огня следует понимать иначе, нежели применительно к умопостигаемым существам, то есть к ангелам, к промыслам Божиим и к словам.

1655 - Образ огня в смысле причины относится к Речениям Господа; в смысле бытия – к Богу; в смысле причастности – к ангелам. А то, что имеет в виду бытие, отличается от того, что имеет в виду причастность, следующим: одно обнаруживает сущность, саму по себе сущую и обладающую привнесенной извне боговидностью, как в случае ангелов; а другое, имеющее в виду бытие, – божественное, то есть происходящее от Бога, дело или Речение.

1656 - Заметь, что в соответствии с предметом речи понимаются образы, хотя они одни и те же.

1657 - Он перешел к вопросу прикровенности притч и говорит о свойстве пищи.

1658 - Заметь, что он назвал питием жидкую пищу.

1659 - Созерцание чаши и ее округлости.

1660 - «Безначальным» он называет Божий промысел не потому, что считает сущее собезначальным Ему, как думают безумцы, говорящие: «Бог и все одновременны», – но потому что Тот был прежде даже, нежели сущее появилось в идеях, или в прообразах Божиих, то есть в Его вечных умозрениях (каковые божественный Павел наименовал предопределениями, как мы говорили в книге «О божественных именах»), в каковых идеях и

умозрениях Божиих то, что должно было сбыться, было предвоображено; так что промысел Божий безначально существовал прежде всякой твари. Божественному же промыслу, или проразумению, было свойственно желание произвести тварь, которая воспользовалась бы Его промыслительной благодатью. В соответствии с этим и «нескончаемым» называется промысел о бессмертных ангелах, о имеющих стать бессмертными нас и о нас ради совершенных благ.

¹⁶⁶¹ - Что означает, что Премудрость создает себе дом и уготовливает в себе то, о чем он говорил, и что – вне его, и что – в нем.

¹⁶⁶² - Об этом говорится и в книге «О божественных именах», – как это – «покоясь и двигаясь». Следует заметить, что Бога он называет «Промыслом».

¹⁶⁶³ - И здесь слова «по преимуществу» мы должны понимать как не имеющие отношения к лишенности и небытию.

¹⁶⁶⁴ - Здесь мне кажется нужным пояснить, что очаг (греч. «эстиа»), означающий, вероятно, устойчивость, называется «очагом» от «он есть» (греч. «эсти»).

¹⁶⁶⁵ - Поскольку он сказал «покоясь», имея в виду неизменное пребывание, «двигаясь» же – имея в виду промысел о сущих, к каждому из этих слов надо мысленно добавлять «всецело», чтобы говоримое получалось таким: «Ни всецело покоясь и оттого не двигаясь промыслительно, ни всецело двигаясь и оттого изменяя Своему пребыванию». Иначе. Заметь, что «Вечно покоиться и двигаться», сказанное о Боге, имеет в виду Его промыслительную деятельность в пребывании. А «ни покоиться, ни двигаться» указывает на Его пребывание в промысле. Все, о чем здесь идет речь, мы многократно излагали в книге «О божественных именах».

¹⁶⁶⁶ - Что такое твердая пища и что жидкая; и – что твердая пища есть «неколебимое совершенство».

¹⁶⁶⁷ - «Единым и нераздельным разумом» в словах о Боге он называет ум, не разделенный направленными к материальному мыслями, но единообразно мыслящий о

надприродности и неисповедимости божественной природы, имея развитые чувствилища внутреннего человека.

1668 - Обычным, я думаю, образом использует он образ «разливаемого» и дальнейшее.

1669 - Не единым ведь образом, но многообразно и различно учимые, познаем мы, как двигаться к совершенству богопознания.

1670 - Заметь, что проявляют символы.

1671 - Заметь, что слово «угощать» (эуохейн) отец возводит к «благоденствовать» (эу эхейн).

1672 - Питать хороших юношей. Из Гомера ведь это; ибо «молодой» (корос) – это юноша (неаниас), а вследствие стилизации – «младой» (в греч.: *вследствие плеоназма – курос»), откуда и – «младопитательница».

1673 - Заметь, почему говорится, что Бог упивается и отчего, и что такое пьянство у нас, и почему применительно к Богу говорится об исступлении.

1674 - Заметь, что Бог выше мышления, выше разума и выше бытия.

1675 - Заметь походя, почему о Боге говорится, что Он упоен (пьян) и в исступлении.

1676 - Заметь, каковы так называемые трапезы, или пиры, в Царствии Небесном.

1677 - Заметь, что такое возлежание в Царствии Небесном, – что это покой, безопасная жизнь и прочее.

1678 - Радостью, или веселием (это ведь и есть радость), по справедливости называют Иисуса.

1679 - Заметь, как мы понимаем применительно к Богу сон и бодрствование.

1680 - Заметь, что содержит «Символическое богословие». Более обстоятельно, то есть более пространно, оно разделило все и изобразило.

1681 - Это возвещающее радость послание достойно той священной древности и ученика, которого любил Иисус. Как можно понять из этого послания и из послания к Поликарпу,

седьмого, Дионисий, когда это писал, был в возрасте около девяноста лет. Ибо в послании к Поликарпу он говорит, что, пребывая в египетском Илиополе, видел противоестественное солнечное затмение, происшедшее во время спасительного распятия Господня, каковое было в восемнадцатом году царствования Тиверия. В пятнадцатом же его году Господь Иисус начал проповедь, как показывает Евангелие от Луки. Три года и малое число месяцев проповедавав, Господь и Бог наш добровольно страдает, что происходит в восемнадцатый год правления Тиверия. Всего же Тиверий царствовал двадцать три года, так что от спасительного страдания до кончины Тиверия – почти шесть лет. Заточей же святой евангелист Иоанн на остров Патмос, каковой является одним из Киклад, около последнего года царствования Дометиана. А тот царствовал пятнадцать лет и пять месяцев. Получается, что от восемнадцатого года Тиверия, когда было затмение, до последнего года Дометиана – шестьдесят четыре года и приблизительно семь месяцев. Предположим, что божественному Дионисию, когда он видел затмение, происшедшее при распятии Господа, было двадцать пять лет, потому что, я думаю, он был еще учащимся. Так что всего ему было тогда около девяноста лет. Заточение святейшего Иоанна при Дометиане упоминает и Иринея в третьей и пятой книге «Против ересей», где указывает и его время, и Климент Александрийский в слове «Кто из богатых спасется?»

¹⁶⁸² - Заметь, что не Бог виновен в отделении грешников для стояния слева, но сами грешники виновны в этом перед собой, совершенно отделив самих себя от Бога.

¹⁶⁸³ - «Богоименование» говорит он, либо имея в виду то, что они всегда все делают во имя Божие, либо – что называющимся по имени Бога, то есть Христа, подобает жить подобно Ему, – и самим называемым богами.

¹⁶⁸⁴ - «Солнцем Благовестия (Евангелия)» он называет этого божественного Иоанна справедливо. Говорит же он следующее: «Я, заслуженно обвиняя и понося тех, кто тебя, солнце Благовестия (Евангелия), думает держать в заключении на этом месте, молюсь, однако же, да воспрянут и прибегнут

они к тебе, чтобы спастись, просветившись. Ибо как безумствует тот, кто полагает возможным ограничить местом это физическое солнце, так и они безумствуют, думая удержать свет твоего Благовестия (Евангелия) вместе с тобой на острове Патмос».

¹⁶⁸⁵ - Сказано вместо: «Даже то, что ты оказался далеко». И заметь, что великий Дионисий пророчествовал, ясно сказав, что ему было открыто от Бога – как и самому святому Иоанну, – что спустя небольшое время тот будет освобожден из заключения на острове Патмос, что и произошло. Ибо, как мы сказали немного раньше, около последнего года царствования Дометиана Иоанн был сослан на остров Патмос, – когда Дометиан воздвиг гонение на христиан. Затем, перед кончиной царя, этот величайший евангелист Иоанн видит божественное Откровение.