

Преподобный Максим Исповедник

Избранные творения

Преподобный Максим Исповедник (580 Константинополь — 13 августа 662 Колхида) — христианский монах, богослов и философ. Развил халкидонское богословие для борьбы с ересью монофелитства. Противодействуя императорскому монофелитскому «Типосу веры», отправился в Рим, где способствовал созванию т. н. Латеранского собора 649 г. За свое исповедание был дважды осужден в Константинополе, на второй раз подвергнут пыткам и сослан в Колхиду, где вскоре умер. Спустя 18 лет на Шестом Вселенском Соборе богословие Максима было признано как согласное учению Церкви, а монофелитизм осужден как ересь.

Его память Церковь совершает 13 августа (в греческих прологах на сей день указывается перенесение его мощей в Константинополь) и 21 января по Юлианскому календарю.

Избранные творения

Амбигвы к Иоанну

СОДЕРЖАНИЕ

Иоанну, Архиепископу Кизическому

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

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

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

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

V. Из того же Слова на: «а кому удалось с помощью разума и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие (то ли облаком следует его назвать, то ли покрывалом), соединиться с Богом, и смешаться с беспримесным светом, насколько это доступно человеческой природе; тот блажен, [как удостоенный] отсюда восхождения и тамошнего обожения, кое дарует истинное любомудрствование и то, чтобы стать над вещественной двойственностью ради помышляемого в Троице единства».

VI (V,2). Каким образом плоть называется покрывалом и облаком.

VII (V,3). Как происходит наслаждение.

VIII (V,4). Каким образом и сколько существует движений души.

IX (V,5). Умозрение о прохождении Моисея через море.

X (V,6). Умозрение о восхождении Моисея на гору.

XI (V,7). Умозрение о сухом тесте опресноков.

XII (V,8). Умозрение о предводительстве Иисуса и переходе через Иордан, и о втором совете им обрезании ножами из камня.

XIII (V,9). Умозрение об Иерихоне и о семи обхождениях, и о ковчеге, и о трубах, и о проклятии.

XIV (V,10). Умозрение о Тире и о царе его, и о пленении его.

XV (V,11). Умозрение на слова: «небеса поведают славу Божию».

XVI (V,12). Умозрение на слова: «отец мой и мати моя оставиша мя».

XVII (V,13). Умозрение о видении Илии в пещере Хорива.

XVIII (V,14). Умозрение о Елисее, его ученике.

XIX (V,15). Умозрение об Анне и Самуиле.

XX (V,16). Умозрение об отлучающем нечистый дом.

XXI (V,17). Умозрение о святом Илии и о сарептской вдове.

XXII (V,18). Умозрение о Преображении Господнем.

XXIII (V,19). Умозрение о естественном и писаном законе и об их взаимном со-
устремлении друг ко другу.

XXIV (V,20). Краткое изъяснение о пяти видах естественного созерцания.

XXV (V,21). Умозрение о Мелхиседеке.

XXVI (V,22). Истолкование применительно к Господу сказанного о Мелхиседеке.

XXVII (V,23). Иное умозрение о Мелхиседеке.

XXVIII (V,24). Умозрение о словах: «ни начала дней ни конца животу имеяй».

XXIX (V,25). Умозрение на: «пребывает священник выну».

XXX (V,26). Умозрение об Аврааме.

Иоанну, Архиепископу Кизическому, Максим о Господе радоваться

Похваляются, и должно быть справедливо, всеми по причине их любви к учению ревностнейшие любители прекрасного и тщательнейшие исследователи науки о нем, приступающие к лучшим учителям лучших [предметов], потому что непостыдно приемля посредством вопрошания знание о том, чего они не знали, и ученость они освобождают сами себя от незнания и неопытности, и от упрека в них. Вас же какое похвалит по достоинству слово? Или

кто из человеков найдется способный, хотя бы мыслью объять величие вашей добродетели? Ибо вы, будучи опытными пастырями словесных овец, и зная как звуками духовной свирели возводить и приводить их к вышней ограде, так как вы прежде приобрели недоступное другим обладание тайным знанием божественного, ради которого по достоинству вам были вверены кормила Христовой Церкви, которую по образу корабля, с грузом веры и благолепия жизни по Богу, вы умело направляет к пристанищу божественной воли, нисколько не поврежденной морем житейских искушений, о [вещах] известных вам, коих и истолкователями поставил вас Бог, не только более мудрых (если только существует кто высший вас знанием), но и ничего [божественного] не достойных и совершенно неискусных в учении, по вере [надеясь] обрести нечто, как вы привыкли, и у ничего не значащих спрашивать о многозначительном не посчитали вы недостойным.

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

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

I. Из Слова о любви к бедным на слова: «Жалею, как сотрудника и не знаю, как избежать мне восстания, или как не отпасть мне от Бога, отягчившись оковами, влекущими меня к земле или удерживающими на ней» [1]

Не одинаково понимаются «влечь» и «удерживать» блаженным оным мужем — не думай так, почтеннейший, коли заботишься о том, чтобы думать нечто достойное его великого ума. Потому что если не принимать мнение, что он каждому почти что слогу придает подобающее значение, дабы всеми способами направлять своих последователей к прекраснейшему и

полезному, то покажется, будто у него есть лишние или не имеющие смысла слова. Не так это, не так. Но и премудрому смыслу сопоставляет он слово, и к возвышенному слову прилагает еще более возвышенный смысл, дабы Вышний возвещался бы посредством высокого, и дабы посредством того и другого [т. е. смысла и слова] величие истины, прежде многим, если не всем, непостижимое, некоторым образом показывалось бы. Итак, чтобы сделалась ясной для нас вся загадочность сказанного им, рассмотрим эти изречения блаженного так, как они есть.

«Жалею, — говорит он, — как сотрудника и не знаю, как избежать мне восстания, или как не отпасть мне от Бога, отягчившись оковами, тянущими меня к земле или удерживающими на ней». Сказав так, он относит это, конечно, не к себе самому, а через себя ко всему человечеству, зная, что всякий вожделевавший спасения, непременно основывается либо на деятельности, либо на созерцании. Ибо без добродетели и ведения никому никогда не было возможно улучшить спасение. Итак, поскольку созерцанием я соделался — говорит он — одним из приседящих Богу и наслаждающихся блаженной красотой, мир всячески имея и освящение, как простершийся к Богу нераздельным тождеством произволения (γνώμη), и неразумные силы души (я имею в виду гнев и вожделение) соделать разумными подобающим образом и через слово привести и усвоить уму: гнев прелагая в любовь, а вожделение — в радость, поскольку радости свойственно скакать боголепно и веселиться подобно взыгравшему из утробы Иоанну [2], великому Предтече и проповеднику истины, или подобно израильскому царю Давиду при остановке Ковчега [3].

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

Итак, если, как было сказано, я являюсь чем-то таковым и приблизился к возможному для человека в настоящей жизни божественному совершенству, но вознерадею о [сем] боговидном навыке, самого себя волею преклонив на жалость к телу, то я привлекся, отягчившись оковами, то есть заботами, и отпал от Бога, как попечение и желание об одном лишь царствии небесном направивший к недозволенному — к земной то есть жизни, и попустив себе скорее чувствами руководствоваться, нежели к Богу направлять помышление. Если же я из [числа] вооруженных деятельностью на брань против страстей, и не вполне еще избежал коварства желающих посредством их уловить [меня] врагов, и буду без рассуждения жалеть тело, то явно, что я удержан им, как предпочетший связь с ним разводу, [совершаемому] посредством добродетели. Итак, увлекается долу созерцательный, как уже навыком ставший вне связи с телом, когда небрежет о божественных созерцаниях; удерживается же деятельный, тот, кто [еще] борется с телом, когда снова уступает ему и предпочитает быть рабом страстей тому, чтобы подвизаться за добродетель, которая есть свобода души.

II. На его же из того же Слова: «Что это за премудрость относительно меня, и что за великое таинство?...Или предпочитает, чтобы мы, будучи частицей Божества и проистекши свыше, не презирали, надмеваясь и превозносясь своим достоинством, Создателя, в борьбе и брани с телом всегда к Нему взирали, а сопряженная [с нами] немощь служила бы воспитательной мерой для [нашего] достоинства?» [4]

Некоторые, натываясь на эти слова, никакой, как кажется, не ожидая себе награды за труд изыскания истины, прибегают к легкому и уже имеющему много для себя предлогов в эллинских учениях [выходу], говоря о некогда существовавшем, по их мнению, единстве [5] умов (των λογικων ενάδα), по которому мы, будучи соединены с Богом, имеем в Нем [постоянное] пребывание (μονήν) и основание, к тому же еще и становящееся [т. е. такое, которое началось] движение (κίνησις), из коего [единства] разнообразно рассеявшиеся к сотворению (γένεσις) телесного сего мира умы приготовили [его] видеть Бога [6], ради того, чтобы облечь их телами в наказание за прежние прегрешения. На это, думают они, намекает настоящими словами учитель. Но не подумали они, что предполагают невозможные вещи, как это по мере своего продвижения покажет истинное слово.

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

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

И опять же, у сотворенных Богом мысленных и чувственных [сущностей] бытие (γένεσις) мыслится прежде движения. Не может быть движения прежде бытия. Ибо движение есть у пришедших в бытие: у мысленных — мысленное, а у чувственных — чувственное. И ничего из пришедшего в бытие нет совершенно неподвижного по своему [природному] логосу, даже из самих бездушных и чувственных, как это явилось усерднейшим при внимательном рассмотрении существующего. Ибо они сказали, что все движется либо по прямой, либо по кругу, либо спиралевидно. Всякое же движение описывается простым и сложным способом. Если, то есть, прежде движения мыслится бытие тех, которых есть движение, то исследуется, конечно же, движение бытия тех, которых есть бытие, как приходящее на ум после него (ως μετ' αὐτήν κατεπίοισαν οὐσα). Это движение называют также природной силой (δύναμιν φυσικήν), поспешающей к свойственному ей концу, или страстью, то есть движением, бывающим от одного

к другому и имеющим конец бесстрастный, или же деятельной энергией, имеющей конец самосовершенный [7]. Ничто же из приведенного в бытие не есть конец самого себя, поскольку не является и самопричиной, не будучи нерожденным, безначальным и недвижимым, каково не имеющее ничего, к чему каким бы то ни было образом ему двигаться; ибо [таковое] выходит за пределы природы существующего, как сущее не ради кого—или чего—либо, поскольку истинно определено о сем, хоть бы и чуждым был сказавший: «Конец есть то, чего ради все, само же оно ничего ради» [8]. И не самосовершенное, потому что самосовершенное не воздействуемо как полное и также имеющее бытие ниоткуда. Ибо самосовершенное некоторым образом и беспричинно. И не бесстрастное, потому что бесстрастное и единственно, и непостижимо, и неопишимо. Ибо страдать совершенно не свойственно бесстрастному, ни желать чего—либо иного или двигаться к чему—либо сообразно желанию.

Итак, ничто движимое из числа сотворенного не остановилось, не достигнув еще первой и единственной Причины, из Которой бытие переливается [9] сущим, и не став внутри последнего желаемого, чтобы можно было подумать, будто рассеяние умов из преждебывшего единства само собою вызвало появление тел. И свидетельствуют это святые Моисей, Давид и Павел и их Владыка, Христос. Один, говоря: не снести от древа жизни [10], когда описывает историю праотца, и также в другом месте: не бо приидосте донныне в покой и в наследие, еже Господь Бог ваш дает вам [11]; другой — насыщуся, вопия, внегда явитимися славе Твоей [12] и возжада душа моя к Богу сильному живому: когда прииду и явлюся Лицу Божию [13]. Иной же Филиппийцам пиша: Аще како достигну в воскресение мертвых. Не зане уже достигох или уже совершихся: гоню же аще и постигну, о немже и постижен бых от Христа Иисуса [14]; к Евреям же: вшедый бо в покой Его упокоися и той от всех дел своих, якоже от Своих Бог[15]; и еще в том же Послании уверяет что никто не улучил обетований [16]. Иной же: приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии и Аз упокою вы [17].

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

Итак, если умы сотворены, то всяко и движутся, как по естеству движимые от начала по причине сотворения, к концу же — по произволению ради благобытия. Ибо концом движения движимого является само благобытие в вечности, как и началом — бытие, каковое есть Бог, Который и бытия Податель и благобытия Дарователь, как Начало и Конец; ибо и просто двигаться нам — от Него, как от начала, и как—то [т. е., некоторым образом] двигаться — к Нему, как к концу [18]. Если же разумное соответственно себе самому и движется разумно, то всяко и понимает; если же понимает, то всяко и вожделеет уразумеваемого; если же вожделеет, то всяко и претерпевает исступление (ἐκπτώσις) к вожделеваемому; если же претерпевает [исступление], то явно, что и устремляется; если же устремляется, то всяко и увеличивает силу движения; если же увеличивает сильно движение, то не останавливается пока не станет все во всем вожделенном и не будет всем [им] объято, добровольно приемля по

произволению спасительное определение, дабы все оно окачествовалось всем определяющим его, так чтобы совершенно более не желало определяемое возможности познаваться по себе самому всецело, но по определяющему его, как воздух, полностью освещенный светом, и железо огнем все целиком раскаленное, и другое тому подобное.

Из всего этого мы рассудительно приемлем по уподоблению только будущее, а не бывшее и погубленное, причастие благодати достойными, поскольку то, чего мы чаем, есть и превыше всего сего, как сущее, по написанному, за пределами [возможностей] слуха и помышления [19]. И, возможно, это и есть то подчинение, о котором говорит божественный апостол, что Сын покоряет Отцу тех, кто добровольно соглашается покориться, после чего, или по причине чего последний враг испразднится смерть [20] [покориться] насколько это от нас зависит, то есть добровольно всецело уступив Богу самовластие (посредством коего соделав вход к нам, [смерть] утвердила на нас владычество тления) и управление тем, что полностью управляет [нами], перестать хотеть чего-либо, кроме того, что хочет Бог, как Сам Спаситель говорит, принимая на Себя отпечаток свойственного нам: Обаче не якоже Аз хошу, но якоже Ты [21]. И после Него божественный Павел, как бы отрицаясь самого себя и не сознавая боле, имеет ли он еще собственную жизнь: живу не ктому аз, но живет во мне Христос [22].

Пусть вас не потрясает сказанное. Ибо я говорю не об отмене самовластия, но скорее о расположении согласно природе, твердом и непреложном, то есть о сознательной уступке (εκχώρησιν ὑψωσικήν), дабы откуда имеем мы бытие, оттуда же желали бы получать и движение, подобно образу, восшедшему к своему первообразу (τό ἀρχέτυπον), и отпечатку печати, обыкновенно точно соответствующему оригиналу и не имеющему куда еще иным образом двигаться, да и не могущему. Точнее же и правильнее будет сказать: даже и пожелать не могущему, как восприявшему божественное действие, или, скорее, как ставшему в обожении богом и в большей степени наслаждающемуся исступлением, нежели тем, что в нем естественно пребывает или разумеается [т. е. тем, что может постигнуть благодаря природным свойствам своего ума], по причине победившей его благодати Духа, и показавшему себя имеющим одного лишь Бога действующим в себе, так чтобы во всем было одно лишь единственное действие — Бога и достойных [Его], вернее же — одного Бога, как всецелого [Себя] всецелым достойным [Его] благолепно соединившего [23]. Итак, настает всяческая необходимость прекратить всякое самовольное движение по желанию чего-либо иного, когда последнее желаемое явилось и причаствуется, и невместимо, — скажем так, — вмещается сообразно силе причастников, и к которому устремляется вся жизнь и помышление возвышенного [ума] [24], «и в котором останавливается всякое желание, далее же которого никуда не простирается, ибо и не имеет [куда], и к которому устремляется всякое движение [человека] ревностного, и у которого — успокоение всех бывших умозрений» [25], — говорит блаженный этот учитель. Ибо тогда не будет даже ничего являемого вне Бога, или кажущегося противопоставляемым Богу, чтобы прельстило кого-нибудь уклонить к нему свое желание, поскольку все — и умом, и чувствами постигаемое — будет объято им в неизреченном Его явлении и пришествии, как не днем свет звезд и сами звезды при явлении солнца в великом и несравненном свете, от которого и то, что и они являются светом, скрывается, и что, вообще, существуют — делается непознаваемым для чувств.

В отношении же Бога [это справедливо] еще более. Настолько, насколько непостижимо и многообразно то, что отделяет нетварное от тварного. Ибо тогда, как я полагаю, и по существу познавая бытие существующего, касательно того, чем, как, и в связи с чем оно существует, мы не подвигнемся более добровольно к познанию чего-либо, потому что закончилось для нас познание чего-либо или о чем-либо, что после Бога, и предлежит нам соответствующим образом наслаждаться непостижимым, и божественным и необъятным — единым [познанием], которого мы причащаемся. И об этом изрядно любомудрствует богоносный сей учитель: «Познаем некогда,

насколько сами познаны, когда сие боговидное и божественное, то есть наш ум и наше слово, соединим со сродным [ему], и когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь имеет стремление» [26].

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

Кто, зная о приведении Богом сущих из небытия в бытие словом и мудростью, когда разумно направит созерцательную способность души на непостижимое многообразие и разнообразие естественных свойств существующего, и испытующим разумом соразличит мысленно логос, по которому они сотворены, не посчитает многими логосами один логос, соразличаемый в нераздельном различии сотворенного, по причине их неслитных друг с другом и с самими собой свойств? И также многие, посредством отнесения к нему всех, — одним, существующим Сам по Себе неслиянно [с прочими], всущественным и воипостасным Богу Отцу Богом Словом, как началом и причиной всего, в Немже создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, аще видимая, аще невидимая, аще престолы, аще господствия, аще начала, аще силы, вся из Него и Им и о Нем создашася [27].

Ибо имея логосы творений пребывающими [в Себе] прежде веков, Он, по благому [Своему] волею, сообразную им тварь, видимую же и невидимую, произвел из небытия словом и мудростью, в должные времена сотворив и творя как все вообще, так и каждое по—отдельности. Ибо мы веруем, что логос предшествует творению ангелов; логос — творению каждой из наполняющих горний мир сил и сущностей; логос человеков; логос всего, что приемлет от Бога бытие, чтобы мне не перечислять каждое. Самого же Его, по беспредельному ради Себя Самого превосходству, веруем быть неизреченным и непостижимым, и запредельным всей твари и существующему или помышляемому в ней различию и разнообразию; и Его же — во всем, что от Него, соответствующим каждому образом благолепно показуемым, и в Себе все совокупляющим, ради Которого и бытие и пребывание, и от Которого творения, как они сотворены, и Которому они подчинены, и пребывающие [неподвижно], и движимые причаствуют Богу. Ибо все, по причине своего происхождения от Бога, соответствующим образом причаствует Богу: или умом, или словесностью, или чувством, или жизненным движением, или сущностной и свойственной пригодностью [28], как это мнится великому и боговидцу Дионисию Ареопагиту [29].

Итак, каждое из умных и словесных [существ], то есть ангелов и человеков посредством самого того, по которому оно было создано, логоса, сущего в Боге и к Богу [30], есть и называется частицей Божества, по причине своего предсуществующего в Боге, как уже было сказано, логоса. Вне всякого сомнения, что если и двигаться будет согласно с ним [т. е. логосом], то окажется в Боге, в Котором предсуществует логос его бытия как начало и причина, и если не захочет ухватиться желанием за что—либо иное, кроме собственного начала, то не истекает [т. е. не отпадает] от Бога, но скорее восхождением к Нему становится богом и называется частицей Бога через то, что приличествующим образом причаствует Богу, как согласно природе, мудро и разумно, посредством благоприличествующего движения придерживающееся своего начала и причины, не имея уже, после своего начала и восхождения к логосу, по которому оно создано, и восстановления, куда двигаться или как двигаться, поскольку движение его к божественной цели явно достигло своего предела в самой этой божественной цели.

Как показывает это и святой Василий в толковании на святого пророка Исаию: «истинные субботы — это отложенное народу Божию упокоение, которые Бог приемлет, поскольку они суть истинные, и достигает этих суббот упокоения тот, для кого мир распялся, то есть, отступивший от мирского и в место своего духовного упокоения достигший, и, став на нем, более не подвигнется от места своего, по причине безмолвия и невозмутимости, существующих в этом состоянии» [31]. Местом же всех удостоенных такого блаженства является Бог по написанному: буди ми в Бога защитителя и в место крепко, еже спасти мя [32]. В Котором, конечно, неподвижно водружены все логосы, по которым и познает Он, как о Нем говорится, все прежде бытия его, ибо все, по самой истине вещей, существует в Нем и у Него, хотя бы все это — и существующее, и имеющее существовать — не вместе с логосами или со знанием Бога о нем приводилось в бытие, но каждое в приличествующее для него время, по мудрости Создателя должным образом согласно своему логосу было созидаемо, и актуально [33] воспринимало бы сообразное себе самому бытие. Потому что Он есть Создатель вечно и по действию (κατ' ἐνέργειαν) [34], они же потенциально (δυνάμει) суть, а актуально (ἐνέργεια) — еще нет, поскольку никак не возможно вместе существовать беспредельному и ограниченному, и никаким словом не доказать, что бы могли вместе существовать сущность и сверхсущественное, и не свести во едино измеряемое с неизмеримым, относительное с безотносительным и не обладающее никакими категориями, по которым его можно было бы утвердительно охарактеризовать, с тем, что пребывает вместе со всеми ними [т. е., категориями времени, пространства и т. д.].

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

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

Ведь если несомненно, что сущностью каждой добродетели является единое Слово Божие (ибо сущность всех добродетелей есть Сам Господь наш Иисус Христос, как написано: Иже бысть нам Премудрость от Бога, правда же и освящение и избавление [35], так что о Нем это говорится в абсолютном смысле, как о Самопремудрости, Праведности и Святости, а не в определительном, как о нас говорится: «мудрый человек» или «праведный человек»), то явно, что всякий причастный добродетели по твердому навыку в ней человек, несомненным образом причаствует Богу — сущности добродетелей, как произволением истинно возрадивший естественное семя Благое, и показавший конец тождественным началу, а начало — концу. Или, скорее, — что начало и конец суть одно и то же, как сподобляемый быть неложным адвокатом Бога (Θεου συνήγορος), поскольку он уверился, что целью у Него является начало и конец всякой вещи: начало [он постигает] как оттуда получивший вместе с бытием и причастие благу по природе, конец же — как волею и произволением (γνώμη τε καί προαίρεσις) совершивший посредством тщания сообразный началу и незаблудно ведущий к нему похвальный путь, в

результате которого он становится богом, от Бога приемля то, чтобы быть ему богом, как приложивший к естественному добру по образу [Божью], и произвольное уподобление [Ему] через добродетели, по заложенному в него восхождению к собственному началу и сродству с ним. И исполняется также и на нем апостольское слово, гласящее: о Нем бо живем и движемся и есмы [36]. Ибо он становится в Боге посредством внимания, не растлив предсуществующий в Боге логос бытия; и движется в Боге посредством добродетелей, действуя [37] по предсуществующему в Боге логосу благобытия, и живет в Боге по предсуществующему в Боге логосу приснобытия.

И уже отсюда по бесстрастнейшему навыку будучи идентичным самому себе и недвижимым, в будущем же веке по данному обожению вышеупомянутые и в Боге предсуществующие логосы, лучше же сказать — Самого Бога, в Котором укоренены логосы добрых [вещей или человеков], дружески любя и приемля [как бы во объятия], таковой является и частицей Бога, как сый — по причине своего пребывающего в Боге логоса бытия, и как благой — по причине своего пребывающего в Боге логоса благобытия, и как бог — по причине своего пребывающего в Боге логоса приснобытия, как почтивший эти логосы и действовавший согласно им, и при их помощи себя в одном лишь Боге всецело утвердивший [38], и одного лишь Бога в себе всецело напечатлев и вообразив, так чтобы и самому ему быть по благодати и называться богом, и Богу — быть по снисхождению и называться ради него человеком, и силе показаться воздаваемого при сем взаимного расположения, каковая сила и человека обожает для Бога по причине его боголюбия, и Бога для человека по причине Его человеколюбия вочеловечивает, и делает по прекрасной перестановке Бога человеком ради обожения человека, а человека — Богом по причине Божия вочеловечения. Ибо всегда и во всем Божие Слово и Бог желает осуществляться таинству Своего воплощения.

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

Эти-то логосы, о которых я сказал, — научает нас святой Ареопагит Дионисий — называются Писанием предопределениями и божественными волениями (προορισμοῦς καὶ θεῖα θελήματα) [39]. Также и принадлежащие к кругу Пантена [т. е., ученики его] [40], бывшего учителем великого Климента Строматевса [41], говорят, что Писанию угодно называть [их] божественными волениями. Почему, будучи спрошены некими, тщеславящимися внешним образованием, как, по учению христиан, Бог знает сущие [вещи], которые сами полагали, что мысленно [познает Он] мысленное и чувственно — чувственное, они и ответили, что ни чувственно — чувственное, ни мысленно — мысленное. Ибо невозможно, чтобы Тот, Кто превыше сущих, воспринимал бы их сообразно им самим, но мы говорим, что Он знает их как Свои воления, прилагая вместе и разумное обоснование сказанного. Ибо если Он по воле (θέλημα) Своей сотворил все, и никто этому не противоречит, то будет благочестиво и праведно всегда говорить о Боге, что Он знает Свою волю, поскольку же Он каждое из творений соделал хотя (θέλων), то и знает Бог сущие [вещи] как собственные воления, потому что хотя сотворил их. Исходя из этого и я думаю, что согласно с этими словами говорится Моисею в Писании: вем ты паче всех [42] и о неких иных: позна Господь сущия Своя [43], и паки иным: не вем вас [44], так что каждого из них, очевидным образом, его произвольное [т. е. избранное по его собственному

произволению] движение — либо по воле и слову Божию, либо против воли и слова Божия — предуготовило услышать [тот или иной] божественный глас.

Такое и подобное сему, полагаю, подразумевая, богоносный сей муж говорил: «когда сие боговидное и божественное, то есть наш ум и наше слово, соединим со сродным [ему], и когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь имеет стремление», чтобы одновременно и посредством малых сих речений считающих будто кто-либо из сущих может когда-нибудь достигнуть такой меры педагогически отвести от того, чтобы так думать, и провозглашая слово о том, что мы являемся частицей Бога, воспеть свойства будущего блаженного жребия и поощрить тех, кто надеждой на Него очищает себя [45] и поспешает к неколеблемому и неотъемлемому, и нисколько не пренебрегающему наслаждению. Ибо он знал, что если к тому, что имеем как проявления сущности и логоса, направимся простым устремлением согласно логосу и природе, то и мы, безо всякого исследования, которому одному только принадлежит ошибаться и заблуждаться, боговидно, насколько это возможно, познаем все, более не держась по причине неведения за движение [ума] вокруг этих предметов, как соединившие великому Уму и Слову, и Духу свой ум и слово, и дух, лучше же сказать, — всего себя всему Богу, как Первообразному Образу.

Как изъясняет он и в Слове о граде, говоря так: «Ибо им [принадлежит] наследовать неизреченный свет и созерцание Святой и царственной Троицы, воссиявшей яснее и чище, и всецело смешавшейся со всецелым умом, что я и полагаю единственным царствием небесным» [46], когда наслаждением наслаждается и веселится, — прибавлю, дерзнув, к его [словам] мои, — все разумное творение ангелов и человеков, которые в движении своем к концу ни один из природно соединенных с ними Творцом логосов не растлили невниманием, но, напротив, разумно сохранили себя целыми и непревратными, зная, что они и суть, и будут органами божественного естества; которых весь Бог, по всему облекая их по образу души, как имеющих стать членами тела, совершенными и благопотребными Владыке, использует по Своему усмотрению и исполняет Своей славы и блаженства, дая и даруя им жизнь вечную и неизреченную, и по всему свободную от признаков составляющих свойство настоящей, состоящей из тления жизни, [жизнь], которую составляют не вдыхание воздуха и идущие от печени токи крови, но всецелый Бог, причастуемый всецелыми [ими] и бывающий для [их] души по образу души для тела и посредством души для [их] тела, как Сам Он знает, дабы душа прияла непреложность, а тело — бессмертие, и весь человек обожился бы, боготворимый благодатью вочеловечившегося Бога, весь оставаясь по природе человеком по душе и телу, и весь становясь по душе и телу богом по благодати и подобающей ему всячески божественной светлости блаженной славы, после которой ничего нельзя помыслить более светлого и высокого.

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

Поэтому—то как богодухновенные Речения, так и научившиеся от них божественным тайнам Отцы наши и утвердили «радость» как название, указывающее на будущую истину. Если же, — говоря вкратце и по моему убогому рассуждению, — природой, Писанием и Отцами показано, что ничто еще из приведенного в бытие и движущегося не остановилось и не прияло сообразного божественному намерению завершения, а к тому же и то, что невозможно поколебать основание достойных в божественном постоянстве, то как возможно, — дабы нам ко утверждению сказанного подать малую некую помощь от рассуждений, — чтобы те, кто единожды существенно [47] стал в Боге, потерпели бы у себя оскорбительное для [предмета своего] желания пресыщение? Ведь всякое пресыщение, по самому своему смыслу и определению, является угашающим аппетит, что устанавливается двояким способом: либо аппетит, почитая [вызывающие его] предметы малыми, угасает, либо, пренебрегая ими как скверными и гадкими, гнушается. От этого обычно и возникает пресыщение. Богу же, как по естеству сущему бесконечным и почитаемым, свойственно скорее увеличивать до беспредельного аппетит вкушающих Его посредством причастия.

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

Не думаю, чтобы он хотел здесь изложить причину сотворения человеков, но, скорее, — причину последовавшего бедствия. Ибо оплавав жалостное состояние нашего тела: «О, соединения и раздвоения! Чего боюсь я, тому прилежу; и что люблю, того страшусь» [48] и так далее, и как бы сам к себе в крайнем недоумении о причине обдержавших нас зол обратив слова: «Что за премудрость о мне? и что сие великое таинство?», приводит ясное разрешение [недоумения], говоря так: «Или предпочитает, чтобы мы, будучи частицей Божества и проистекиши свыше, не презирали, надмеваясь и превозносясь своим достоинством, Создателя, [но] в борьбе и брани с телом всегда к Нему взирали, а сопряженная [с нами] немощь служила бы воспитательной мерой для [нашего] достоинства».

Это как если бы он говорил, что поскольку человек по благодати создан Богом из души и тела, то данная ему словесная и умная душа, как существующая по образу сотворившего ее, по своему желанию и сознательно изо всех сил крепко держится всецелой любви Божией, и приемлет и то, чтобы обожиться по подобию, а по внимательному же промыслению о нижестоящем и по заповеди, повелевающей любить ближнего якоже сам себе [49], разумно заботится о теле, чтобы через добродетели и его причислить и усвоить Богу как сораба, сама посредствуя, дабы Творец вселился [в нем], и делая так, чтобы Сам Связавший [ее с ним] неразрешимо связал бы и его узами данного [ей] бессмертия, да будет душа для тела тем, чем Бог является для души, и да покажется Единый Создатель всего занимающим, посредством человечества, во всем сущем соответствующее место [50], и да приидет во едино многое друг от друга отстоящее по природе, соединяясь друг с другом вокруг единой природы человека, и будет Сам Бог всяческая во всем [51], все объемля и осуществляя Собою, через то, что ничто из сущего не стяжет больше движения свободного и непричастного Его присутствия, сообразно которому мы

являемся и называемся богами, и чадами, и телом, и членами, и частицей Бога в отношении ко исполнению божественной цели.

Поскольку, стало быть, таким и для этого был сотворен человек, но в праотце, уготованном для власти [над миром], употребил ее [т. е., власть] на худшее, перенеся аппетит с дозволенного на запрещенное (при том, что он был самовластным [и мог] как прилепится Господеви и един дух быти, так и прилепится блуднице и едино тело быти [52], но обманувшись поторопился и добровольно сам себя устранил от божественной и блаженной цели, предпочтя по [собственному] выбору стать прахом тому, чтобы быть по благодати богом), то мудро и вместе человеколюбиво, и подобающим Его благодати образом устрояющий наше спасение Бог, неразумному движению сущей в нас умственной силы присовокупил необходимо последующее за ним наказание, именно то по справедливости наказав смертью, в отношении чего мы расщепили умную силу любви, которую были обязаны [воздавать] одному лишь Богу, дабы возлюбившие ничто, некогда научившись страданием, вразумились бы снова возвращать к сущему эту самую силу.

И далее он делает еще более явным, говоря: «Но мне и поэтому кажется, что ни одно из здешних благ не верно людям и не долговременно, но и все другое, и это хорошо устроено Художником—Словом ивсак ум превосходящей [53] Премудростью, что мы бываем посмеваемы в [вещах] видимых, то так, то этак прменяемых и прменяющих, то возносящихся, то ниспадающих, и прежде нежели овладеем ими удаляющихся и убегающих, дабы усмотрев в них непостоянство и неравномерность, мы устремились бы к будущему. Ибо что бы мы делали, если бы счастье наше было постоянным, когда и при том, что оно не пребывает таковым, мы настолько привязались к нему, и так нас поработило его наслаждение и прелесть, что мы даже и помыслить не можем ничего, что было бы лучше и выше настоящего, и это при том, что мы слышим и веруем, что сотворены по образу Божию, сущему горé и к Себе влекушему?» [54]. И также в Слове к живущим во граде, говоря: «Дабы мы сознавали себя ничем перед истинной и первой Премудростью, но стремились бы присно к Нему Единому, и искали бы осияться тамошними озарениями; или неравномерностью видимого и превратного Он приводит нас к постоянному и пребывающему» [55].

Итак, по моему мнению, этими словами учитель указывает не на причину сотворения человечества, как уже было сказано, но на бедствия из-за преступления, прившедшего в нашу жизнь по сотворении, как это со всею очевидностью делается явным тщательно и внимательно изучающим его писания. Ибо сими словами представляет нам причину этого [т. е. бедствия] и отчего, и почему, и зачем, и для чего оно, указывая на мудро устрояемое Богом посредством одного наше спасение; а намекая на силу того [т. е. сотворения], и какого ради оно было таинства, другой употребляет образ выражения, делая явной всю свою благочестивую цель [с которой так именно говорит] об этом, как показывает он это в Слове на Рождество, говоря: «Итак, ум и чувство, столько друг от друга различные, стали в своих пределах и возвестили в себе величие Творца—Слова, как молчаливые певцы великолепия дел [Его] и громогласные проповедники. Но еще не было срастворения из обоих [т. е. ума и чувства], ни смешения противоположных — признака величайшей Премудрости и роскоши в отношении естеств, и не все богатство благодати было ведомо. Восхотев же и сие показать, Художник—Слово творит и животное, [состоящее] из обоих естеств: видимого и невидимого — человека; и из вещества уже бывшего взяв тело, от Себя вложив жизнь (то, что известно слову [Божью, т. е., Писанию] под именем разумной души и образа Божия), как бы некий второй мир — в малом великий — поставляет на земле, другого ангела, смешанного [из разных естеств] поклонника [Своего Божества]» [56], и так далее. А в Слове на Светы [57]: «Поелику же таковы сии или сие, и надлежало не одними только горними ограничиться поклонению [Богу], но быть некоторым и долу поклонникам, дабы все исполнилось славы Божией, поскольку [все оно] Божие; то для сего создается человек, почтенный рукою и

образом Божиим» [58]. И я думаю, что и этого [приведенного] — хотя бы оно и было мало — для всякого не любопрительно настроенного и не полагающего доблесть в одном лишь том, чтобы сражаться, довольно к показанию всей мысли учителя о вышесказанном. Если же и далее противится он тому, что учитель назвал нас частицей Бога, то об этом уже много сказано выше.

Но дабы более удостовериться от подтверждения словесами Духа достаточно будет сказанного святым и блаженным апостолом Павлом, премудрость в тайне сокровенную в Боге прежде век [59] стяжавшим и все мрачное человеческое житие просветившим, и мрак неведения от душ отгнавшим, Эфесянам: Да Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, даст вам духа премудрости и откровения, в познание Его: просвещенна очеса сердца вашего, яко уведети вам кое есть упование звания вашего, и кое богатство славы достояния Его во святых, и кое преспеющее величество силы Его в нас верующих по действию державы крепости Его, юже содея о Христе, воскресив Его от мертвых, и посадив одесную Себе на небесных, превыше всякаго начальства и власти и силы и господствия, и всякаго имени именуемого, не точию в веце сем, но и во грядущем, и вся покори под нозе Его: и Того даде главу выше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение исполняющего всяческая во всех [60]. И затем снова: И Той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова: дондеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова: да не бываем ктому младенцы, влающиеся и скитающиеся всяким ветром учения, во лжи человечесей, в коварстве козней льщения: истинствующе же в любви да возрастим в Него всяческая, Иже есть глава Христос, из Негоже все тело составляемо и счиневаемо прилично, всяцем осязанием подаяния, по действию в мере единыя кооеяждо части, возвращение тела творит в созидание самаго себе любовию [61].

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

Ибо, коли Бог Себе подобными нас соделал (тем, чтобы иметь нам по причастию точные признаки Его благодати, прежде век определив цель, дабы мы были в Нем, и дав нам тропос, приводящий к этому всеблаженному концу посредством правильного употребления природных сил), — дабы не стать человеку далеким от Бога и отчуждившимся, то подобало иной привести [в исполнение] вместо прежнего [тропос], настолько более парадоксальный и богоприличный чем первый, насколько сверхъестественное выше естественного. И сие есть, как все мы веруем, таинство Божьего к человекам таинственнейшего пришествия [62]. Аще бо бы, — говорит божественный апостол, — первый завет непорочен был, не бы второму искалося место [63]. И

всем яснее ясно, что бывшее во Христе на конец веков таинство несомненно является совершением и исполнением оставшегося неисполненным в праотце.

Итак, согласно вышеприведенному, с пользой, стало быть, сказано учителем про «частицу», и всякий благородный душою и образом [жизни] принял бы в таком смысле сказанное это слово, никакой не причинив себе путаницы в мыслях, зная, что «частица» в таковых случаях есть одно и то же с «членом». Если член является частью тела, а «часть» и «частица» суть одно и то же, то и член тождественен частице. Если же тождественна члену частица, а соединение и собрание воедино членов образует органическое тело, а органическое тело соединенное с разумной душой являет собой совершенного человека, то говорящий, что душа или тело, или член есть часть человека, не погрешит. Если же под человеком понимать разумную душу, которой тело является орудием, а во всем теле целиком вмещающаяся душа подает ему то, чтобы жить и двигаться, как по природе простая и бестелесная, не соразделяющаяся с ним [по членам] и не исключаемая ниоткуда [64], но во всем [теле] и в каждом его члене (поскольку свойственно ему принять ее по естественно присущей ему способности воспринимать ее действия) присутствуя целиком, содержит приявшие ее различные члены сообразно поддержанию всего тела как единого целого, то пусть тот, чья мысль об этом еще нетверда и шатка, возводится к великому и неизреченному таинству блаженного христианского упования, находя в малом и сообразном нам не лишённые благородства образы великого и превосходящего нас. И оставив неразумное учение о том, что души существуют прежде тел, да верует вместе с нами Господу, говорящему о воскрешаемых в воскресение, что они не могут умереть по причине яснейшего явления и причастия Самого последнего желанного. И паки: всяк живой и веруяй в Мя не умрет во веки [65]. А если что уже было когда-то прежде, то невозможно было, как выше показано, чтобы оно прияло в результате некоего превращения какую бы то ни было смерть.

И пусть попусту не выходит за пределы естественных размышлений, вводя несуществующее учение о душе. Ибо если частями человека, по прежде сказанному, являются тело и душа, а частями они по необходимости являются по отношению к чему-то (ибо всяко ими определяется целое), а таким образом называемое [по отношению] к чему-то [принадлежит к числу] тех, что совершенно и всячески существует вместе от сотворения, как части, образующие своим собранием воедино (τη συνόδω) целостный вид, и только мысленно отделяемо одно от другого для распознавания того, чем каждое [из них является] по существу. Итак, душе и телу, как частям человека, существовать во времени одному прежде или после другого невозможно, потому что тогда растлится логос отношения их к чему-то [чего они являются частями]. И опять же: если, значит, душа сама по себе является видом прежде [бытия] тела или тело [прежде души], то иной вид каждое из них образует в соединении души с телом или тела с душой, и делает это либо всячески страдательно [т. е., против своей воли покаряется внешнему воздействию], либо естественно. И если страдательно, то претерпели — превращаемые в то, чем не были — и истление; если же естественно, то явно, что будут делать это всегда поскольку это им свойственно по природе, и никогда не перестанет душа перевоплощаться, а тело переодушевляться. Но не относится, как я полагаю, к страсти или ко природной силе частей [совершаемое] в собрании воедино одного с другим исполнение целого по виду его, а к их одновременному сотворению как совершенного вида. Ибо невозможно без истления из вида в вид превращаться никакому виду.

А если скажут, что раз по смерти и разложению тела есть и существует душа, то возможно ей быть и существовать и прежде тела, то не от глубокого размышления, мне кажется, происходит это их слово. Ибо не один и тот же логос становления в бытии (γενέσεως) и сущности (ουσίας). Ибо первый является выражающим категории времени, места и отношения (του ποτε καί που ειναι καί πρός τι), а второй — бытия [т. е., что существует нечто], его вида [т. е., что именно существует] и

качества [т. е., как оно существует] (του εἶναι καὶ τί καὶ πῶς εἶναι). Если же так, то душа, после того, как придет в бытие, существует вечно по причине сущности, но не отвлеченно а в связи с категориями времени, места и отношения — по причине сотворения. Ибо душа и по смерти тела называется не просто душой, но душой человека и такого-то конкретного человека. Ибо и после тела имеет в качестве своего вида все вообще человеческое, определяемое посредством отношения части к целому. Так же как и тело смертно по причине природы, но не отвлеченно по причине сотворения. Ибо тело не просто телом называется по разлучении души, хотя оно и растлевается и по естеству распадается на исходные элементы, из которых оно состоит. Ибо и оно имеет в качестве вида своего целое, определяемое по его отношению к нему как части, — человеческое. Итак, обоих связь — души, говорю, и тела, как частей целого человеческого вида, — неотъемлемо понимаемая изображает и одновременное возникновение (γένεσιν) их, и различие между собой по сущности показывает, ни коим образом не повреждая ни один из присущих им логосов. И совершенно невозможно найти или назвать безотносительное тело или душу. Ибо вместе с одним сразу же привходит и понятие «чье-то» для другого; так что, если предсуществует одно прежде другого, то значит оно есть кого-то еще. Ибо связь эта непреложна.

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

III. На его же из того же Слова: «доколе и само в себе вещество несет беспорядок, словно [находясь] в каком-то течении» [66]

Думаю, что и настоящего слова цель заключается в мысли предыдущего пассажа [67]. Ибо, обращаясь по большей части к веществулюбцам и плотолюбцам, приводит это, дабы отсюда могли благочестиво исследующие намерение святого заключить следующее: поскольку человек создан был Богом украшенным добротой нетления и бессмертия, но безобразие окружающего его вещества предпочтя умной доброте, соделал совершенное забвение превосходного достоинства души, лучше же сказать — Бога, душу боговидно украсившего, сорвал достойный выбора [68] по божественному постановлению, мудро устрояющему наше спасение, плод, [произведя] не только тела тление и смерть, и ко всякой страсти удобопреклонное движение и способность, но и вне и вокруг него материальной природы непостоянство, несоразмерность, и ко изменению готовность и удобоподвижность, и либо тогда ее Бог по причине преступления сорастворил с нашим телом, и вложил и в нее силу изменяться, подобно тому, как и в тело — страдать и совершенно распадаться, по написанному: и сама тварь повинуся тлению не волею, но за повинувшаго ю на уповании [69], либо от начала по предведению так сотворил ее по причине предвиденного преступления, дабы терпя от нее страдания и бедствия, пришли мы в сознание себя самих и своего достоинства, и с радостью согласились бы отвергнуть расположение к телу и к ней.

Ибо часто попускает всепремудрый Предведетель нашей жизни нашим желаниям естественно пользоваться вещами ко вразумлению нашему, когда, при безрассудном их использовании, посредством [происходящего] от них и вокруг них смущения и расстройства возвращает к по природе вожделенному дотоле безрассудное наше влечение (έρωτα) к здешнему. Ибо три суть главных способа, коими педагогически излечиваются, как говорят, наши страсти; и посредством каждого из них беспорядочность вещества мудро и с должным порядком прилагается как врачевство злого бремени страстей, направляемого по превышающему наше разумение и лучшему плану к предвиденному Богом благолепному результату. Ибо [это бывает] или по необходимости наказания за преждебывшие согрешения,

которых, быть может, и следа не сохраним в памяти по причине неведения, а может и помним, но подобающее этим прегрешениям исправление бываем не в состоянии подъять, либо не желаячи, либо не могуще по причине приобретенного злого навыка; или [посредством сего] от немощи очищаемся и отбрасываем настоящую и живущую в нас злобу, и преднаучаемся и будущую отвергать; или же один человек [претерпевающий это] предлагается другим в чудный пример отличного терпения и благочестивого мужества, если, конечно, он высок разумом и славен добродетелью и способен явить собою в непоколебимом терпении скорбей [70] сокрытую дотоле истину.

Итак, он убеждает тех, кто не может ничего помыслить превышающего настоящую жизнь, не надмеваться телесным здоровьем и текучим непостоянством [71] вещей и не превозноситься перед неимеющими сего, поскольку покуда продолжается настоящая жизнь, облеченная этим тлением и сопровождающими его превращениями и изменениями, неизвестно, что еще и с ними случится по причине неравномерности и беспорядка во всем относящемся к телу и ко вне его сущим вещам. Это, я думаю, говорит он словами: «доколе и само в себе вещество несет беспорядок», вместо того, чтобы сказать, что доколе все сие находится под властью тления и изменения, и мы облечены в тело смирения [72], и равно подвержены многообразным напастям [проистекающим] от него по причине присущей ему немощи, не превозносились бы мы существующим среди нас неравенством, но, напротив, — мудрым помышлением выравнивали бы неравномерность равностной природы, и недостаток других восполняли бы своим избытком. Для того—то, быть может, и попущено существовать неравномерности, чтобы явилась сила сущего в нас рассудка, предпочитающего всему добродетель. Ибо всем человекам присуще это изменение и превращение, — как тела, так и того, что вне его, — влекущее и влекомое, и одно то лишь стяжавшее твердо и непоколебимо, что оно непостоянно и текуче.

IV. На его же из Слова на святого Афанасия: «Ибо не имеет ничего более высокого, и даже совершенно [ничего] не будет иметь» [73]

Мне кажется, что сими [словами] богоносный этот учитель отрешает учащегося, от всякого сравнительного и различительного, и как бы то ни было иначе называемого соотношения. Ибо таковой образ речи сведущие в этом называют безотносительным ($\alpha\sigma\chi\epsilon\tau\omicron\nu$), и это то же самое, что назвать его несравненно превышающим все, в силу превосходящего отрицания [74].

V. Из того же Слова на: «а кому удалось с помощью разума и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие (то ли облаком следует его назвать, то ли покрывалом), соединиться с Богом, и смешаться с беспримесным светом, насколько это доступно человеческой природе; тот блажен, [как удостоенный] отсюда восхождения и тамошнего обожения, кое дарует истинное любомудрствование и то, чтобы стать над вещественной двойственностью ради помышляемого в Троице единства» [75]

Я не думаю, чтобы сказанное учителем слово о добродетели святых было недостаточным, хотя бы некоторые, как вы пишете, так и считали, оттого, что [совершаемым] только разумом и созерцанием без деятельности ($\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\eta\varsigma$) называет он любомудрие по Богу тех, кто следует ему [т. е., любомудрию], но — напротив того — считаю, что он весьма ясно излагает отличающееся практикой их истинное в отношении сущих суждение и действие, каковое единственно я дерзаю назвать любомудрием воистину самым полным, и прямо говорит, что оно совершается разумом ($\lambda\omicron\gamma\omega$) и созерцанием, по причине всяко присоединяемого к разуму деяния ($\tau\eta\varsigma \pi\rho\acute{\alpha}\xi\epsilon\omega\varsigma$) и суждения о нем [т. е., о деянии], которое объемлется понятием созерцания, поскольку [дело] разума — выстраивать движение тела, словно некоей уздой разумно [сдерживая] правым помыслом его неистовое [76] стремление к неуместному; а

созерцания [дело] — решиться разумно избрать то, что хорошо понято и рассуждено, как всесветлейший свет посредством истинного ведения показующий саму Истину, каковыми обоими [т. е., разумом и созерцанием] более всего и совершается всякая любомудренная добродетель, и хранится, и коими и являема бывает при помощи тела, [но] не вся целиком.

Ибо она не вмещается в теле, будучи начертанием (χαρακτήρ) божественной силы, но некоторые ее тени, и то не ради ее самой, а ради того, чтобы тем, кто не облечен сообразной ей благодатью [77] прийти к подражанию боговидному образу жизни (αναστροφής) боголюбивых мужей, чтобы и им, причастием доброго отложив [от себя] срамоту злобы, стать [принадлежащими к] части достойных Бога, или, нуждаясь в какой-либо помощи, улучшить ее от могущих [подать], с тем чтобы всецело приняв сокрытое в глубине души добродетельных расположение, явленное при помощи тела в деянии, и они воспели бы всем бывающий для всех и через всех всем являющийся Божий промысел. Так что, если бы и никого не было нуждающегося в облагодетельствовании или долженствующего запечатлеться [стремлением] к добродетели от примера, то каждому всяко довольно и того, что сам он чувствует в душе дыхание благодати добродетелей [78]. И говорить об этом, не упоминая о проявлении их [т. е., совершаемых разумом и созерцанием добродетелей] для очевидности посредством тела, — не неуместно.

Итак, благочестиво постигший при помощи созерцания устройство сущих (ως εχει τά οντα), и при помощи логического рассуждения верно и правильно определивший их смысл (τόν περί ούτων λόγον), и хранящий для себя суждение, лучше же сказать, — суждением себя соблюдающий непреклонным, собрал воедино и имеет все добродетели, не будучи более подвижим ни к чему иному, после познанной им истины, и быстро мимо всего прошел, совершенно не обращая внимания ни на что из относящегося к плоти и міру, сокровенно имея уже без брани содержащееся в разуме (τω λόγω) деяние, потому что все в нас [сущие] крепчайшие бесстрастные логосы мыслительной силы привел себе, сообразно которым всякая добродетель и ведение есть и осуществляется, и которые [т. е., логосы] суть силы словесной души, совершенно не нуждающиеся в теле для своего существования, но не отказывающиеся по временам пользоваться им для своего проявления по вышесказанным причинам. Ибо говорят, что к мыслительной силе относятся в собственном смысле уразумения умопостигаемого, добродетели, познания, логосы искусств, произволение, воля; а в более широком — суждения, сосложения, избежания, вожделения [79], из коих одни относятся только лишь к [бывающему] в уме созерцанию, а другие — к познавательной силе разума (της κατά τον λόγον επισημοτικής διναμείως). Если же святые свою жизнь сими содержали в безопасности, то стало быть обобщенно выразился блаженный оный муж, сказав о разуме и созерцании, и сжато изложил святым все относящиеся к добродетели и ведению познания слова (посредством коих утверждаясь в сознательном разумении Бога путем созерцания, в разуме они рассудительно напечатали себе при помощи добродетелей божественный образ), всяко не считая необходимым упоминать о совершаемом при помощи тела деянии, ибо он знал, что оно не соделывает добродетель, а является ее выражением, стоящим лишь на службе божественных мыслей и помыслов.

А чтобы сказанное стало явным и другим способом, то тщательно изучившие то, что относится к нам, называют логосы разумной силы то чем-то созерцательным, то деятельным. И созерцательным [называют] то, что держит в уме существующее, а деятельным — изволение, определяющее для деятельных правое слово. И зовут они созерцательное умом (νοῦν), а деятельное — разумом (λόγον); и первое из них — мудростью, а другое — рассудительностью (φρόνησιν) [80]. Если же это истинно, то деяние назвал учитель разумом [исходя], вероятно, из [его] причины, а не вещества [т. е., видимых проявлений], ни единого объекта не имеющее [деяние] наименовав навыком. Ибо разумно и сознательно (а не полемически или

сопернически) пребывает в истинных [догматах] созерцатель и кроме них ничего не терпит видеть по причине наслаждения от них.

Если же требуется и иным способом еще более прояснить это, то, опять же, навывшие логосам совершенства добродетели говорят, что не очистившиеся в отношении общения с веществом никак не останутся чисты в том, что относится к деятельности, поскольку их суждение о сущих еще смешано, и являются переменчивыми как не оставившие от себя связь с тем, что переменчиво; а те, кто крайней добродетелью приближаются по отношению к Богу и уразумением Его пожинают плоды блаженства и будучи обращены лишь к себе самому и к Богу тем, что истинно отбросят узы матерьяльного отношения [т. е. того, что связывает его с матерьяльным миром, — пристрастия], совершенно отрешились, говорят они, от относящегося к области деятельного и от материи и созерцанием усвоились Богу. Поэтому, говорят, они и пребывают непреложными, не имея более связи с веществом, по которой при естественном изменении в веществе по необходимости свойственно вопреки естеству изменяться вместе с ним и тому, кто держим веществом по своей связи с ним. И зная, что для отложения пристрастия к веществу произволяющему освободиться от него величайшая требуется сила, говорит учитель: «а кому удалось с помощью разума и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие (то ли облаком следует его назвать, то ли покрывалом), соединиться с Богом...» и так далее.

VI (V,2) [81]. Каким образом плоть называется покрывалом и облаком

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

VII (V,3). Как происходит наслаждение

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

VIII (V,4). Каким образом и сколько существует движений души

Ибо [святые знают], будучи просвещаемы благодатью, что у души есть три главных движения, сводимые к одному — умное, словесное и чувственное. И одно [называют] простым и неизъяснимым, по коему душа, непознаваемо двигаясь около Бога, ни коим образом не познает Его ни в чем из сущих по причине превосходства; другое же — определяющим причину

неизвестного, по коему естественно двигаясь [душа] прилагает к себе все естественные логосы, изображающие познанное лишь по [его] причине, посредством действия свойственного изучению; а третье — сложным, по коему соприкасаясь с внешним, как от неких символов запечатлевает [82] в себе самой логосы видимых. Гениально посредством сих они прошли по истинному и безошибочному пути (τρόπος) согласного с природой движения через препятствия настоящего века, чувство, обладающее лишь простыми духовными логосами чувственных [предметов] посредством разума (του λόγου) возвели к уму; разум [= слово] единовидно в простом и нераздельном образе мысли соединили с умом, имеющим логосы сущих; а ум, совершенно отрешенный от движения вокруг всех сущих и упраздненный от самого своего естественного действия, принесли Богу, и в нем всецело собравшись к Богу, удостоились целиком раствориться во всецелом Боге через посредство Духа, нося в себе, насколько это возможно человекам, весь образ Небесного [Отца], и столько впитали в себя божественного отблеска, если позволено будет так сказать, что и сами, быв впитаны, сопричлились Богу. Ибо человека и Бога называют примером друг для друга, и настолько для человека Бог по человеколюбию вочеловечился, насколько смог человек по любви обожить себя для Бога, и человек настолько увлекаем бывает Богом к неизвестному [83], насколько он явил невидимого по природе Бога посредством добродетелей.

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

Но если когда-либо и подвигались святые к созерцанию сущих, то подвиглись не для того, чтобы созерцать их сами по себе, или чтобы познавать их вещественно, как мы; а чтобы многообразно воспеть чрез все и во всем являющегося Бога, и обрести большую силу изумления и повод ко славословию. Ибо прияв от Бога душу, обладающую умом, словом и чувством — не только умопостигаемую, но вместе и чувственную, как и слово — не только внутреннее, но также и устное, и ум — не только умопостигаемый, но к тому же и страстный (который называют и животной фантазией, и по которому прочие животные и друг друга, и нас, и места, которыми они проходили, признают, и близ которой [т. е., фантазии], — говорят сведущие в этих вещах, — стоит чувство, являющееся ее органом, воспринимающим воображенное ею), они сочли должным действия оных не себе самим приносить, но давшему их Богу, от Которого и для Которого все. Ибо из точного разумения того, что относится к сущим, они научились, что суть три основных тропоса, возможных для человека, в которых Бог сотворил все (ибо Он, осуществлявав, создал нас для бытия, благобытия и приснобытия), и два из них — крайние и принадлежат одному Богу, как Виновнику [их], а третий — средний и зависит от нашего выбора (γνώμη) и движения, и сообщает собою крайним истинный смысл их названия, так, что если он отсутствует, то и их именование становится бесполезным без прибавления «благо». И они осознали, что иначе невозможно ни приобрести, ни сохранить заключающуюся в крайних [именованиях] истину, которую соделывать свойственно благобытию, примешанному посреди этих крайних [84], разве что постоянным движением к Богу.

Итак, по причине этого [осознания] присовокупив к естественному разуму душевное зрение, и со всей определенностью услышав от Самого вопиющего [о сем] Слова, что ни в коем случае не подобает пользоваться природными энергиями противоположным этому образом, по причине неизбежно проявляющегося в естественных силах от недолжного способа их использования тления, они научились равномерно, в согласии с надлежащим логосом естества устремляться к его [т. е., естества] Виновнику, дабы откуда пришло им просто бытие, оттуда же некогда получить впридачу и воистину бытие (τό οὐτως εἶναι). Какая и выгода—то будет тому, кто не является виновником собственного бытия, — возможно говорили они, рассуждая сами с собой, — двигаться в направлении себя самого или иного чего кроме Бога, когда к логосу бытия он ничего не сможет прибавить ни сам от себя, ни от кого другого кроме Бога? Посему—то и учили они: уму помышлять об одном только Боге и Его добродетелях и неведомо следовать за неизреченной славой Его блаженства; слову — стать истолкователем и певцом уразуменного и право рассуждать об объединяющих его [т. е., уразуменное] тропосах; чувству же, облагороженному разумом, воображающему разнообразные силы и действия во всем [окружающем] — возвещать повсюду, насколько это возможно для души, логосы сущих. И при помощи ума и слова, словно корабль мудро направляя душу, они это [житейское] море — то непостоянное, а то и иначе себя ведущее — перешли стопами.

IX (V,5). Умозрение о прохождении Моисея через море [85]

Таким вот, пожалуй, образом и оный великий Моисей, ударом всесильного Слова, символом Которого был, должно быть, жезл, пронзив (или, точнее сказать, разогнав) по образу моря обманчивость чувственных [предметов], поспешающим к божественному обетованию людям подал твердую и непоколебимую землю под ногами — то есть, подлежащую чувству природу, в правом логосе бытия созерцаемую и удобно—описуемую, показав ее доступной и удобопроходимой для добродетелями украшенного жития, и таким образом [т. е., добродетельно] проходящим ею не причиняющей никакой опасности от натиска клокочущей по обе стороны разделенной воды, коей она дотоле покрывалась, если только метафорическим выражением разделения воды мысленного моря обозначается постоянное противопоставление друг другу по недостатку или излишеству противоположных добродетелям пороков [86], каковое обыкновенно производит Слово, прикасаясь к сердцам их и нисколько не позволяя им [т. е., водам или порокам] сомкнуться друг с другом [над головой] устремляющихся без оглядки к Богу.

X (V,6). Умозрение о восхождении Моисея на гору [87]

Таким же образом, следуя звавшему его Богу и превзойдя все здешнее, он вниде во мрак, идеже бяше Бог [[88] — то есть, в безвидное, невидимое и бестелесное пребывание — умом от свободным от всякой связи с чем—либо, что вне Бога. Достигнув туда, он получает — насколько, конечно, этого могла удостоиться человеческая природа — словно трофей, достойный сего блаженного восхождения, знание, объемлющее собою сотворение времени и естества, соделав для себя образцом и примером добродетелей Самого Бога, по Которому отпечатав самого себя, как начертание, удачно сохраняющее подобие первообраза, сходит с горы, являя на лице своем и для других людей дар славы, которой он стал причастен, как ставший образом боговидного Образа, независтно себя самого дая и предлагая [в образец и пример], что и показывает тем, что изъясняет людям о виденном и слышанном и писанием передает тем, кто после него, как некое богоданное наследство, Божии таинства.

XI (V,7). Умозрение о сухом тесте опресноков [89]

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

XII (V,8). Умозрение о предводительстве Иисуса и переходе через Иордан, и о втором совершенном им обрезании ножами из камня [90]

Так Иисус, преемник Моисея, — я пропущу многое из сказанного о нем по причине множества, — восприняв народ, после кончины Моисея на горе [91] подвергшийся в пустыне многообразным вразумлениям ко благочестию, и странным образом обрезания очистив его ножами из камня, и осушив Иордан преднесением божественного ковчега, и переведя через него всех людей незамочившимися, указал этим на типологически являемое им Спасительное Слово, по скончании буквы законных заповедей воспринявшее бывающее на высоте помыслов (ἐν τῷ ὕψει τῶν νοημάτων) предводительство истинным Израилем и зрящим Бога и обрезающее всякую скверну души и тела острейшим логосом веры в Него и освобождающее от всякой укоризны [со стороны] подстрекающих ко греху, и через текучее естество времени и движимых [объектов] переводящее в состояние бестелесных, и имеющее на плечах добродетелей вмещающее [в себя] божественные тайны ведение.

XIII (V,9). Умозрение об Иерихоне и о семи обхождениях, и о ковчеге, и о трубах, и о проклятии [92]

Так опять же, семью обхождениями и столькими же трубами с таинственным восклицанием обрушив считавшийся трудно-одолимым или даже вовсе неодолимым город Иерихон, [Иисус Навин] таинственно явил То же Самое Слово Божие победителем мира и скончателем века посредством ума и рассудка, то есть, ведения и добродетели. Чего образом служили ковчег и трубы, показывая последующим Ему, что чувственный век легко преодолим и низвергаем, и что ничего нет из числа относящегося к нему, что было бы необходимо испробовать рачителям божественных благ, ибо все это сопряжено со смертью и тлением и бывает причиной Божия негодования. И являет это Ахар сын Хармии [93], [символизирующий собою] беспокойный и привязанный к вещественному помысел усвоить себе нечто из чувственного, приобретший по Божии суду наиплачевную оную смерть, которую соделывает Слово, потопляя во глубине лукавой совести достойного такого наказания.

XIV (V,10). Умозрение о Тире и о царе его, и о пленении его

Так, опять же, и от написанного: в то время взя Асор, и царя его уби мечем, и все дышущее изби в нем: Асор бо бе прежде обладающий всеми странами [94], поучались они [т. е., те совершенные, о которых шла речь, кому удалось с помощью разума и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие], во образ каких таинств предложены были [эти] слова, что истинный Спаситель наш Иисус Христос, Сын Божий, низложитель лукавых сил, и наследодатель достойных благодати, во время Своего вочеловечения Крестом пленивший грех и царя его — диавола (ибо некогда грех, царствуя, обладал всеми [95]) убил [96] глаголом силы Своея [97] и истребил все дышущее в нем, то есть, — [живущие] в нас страсти и происходящие от них лукавые и скверные помышления, дабы никоим образом в тех, кто Христов и живет по Христу, грех более не мог бы по подобию дышущих жить и двигаться.

XV (V,11). Умозрение на слова: «небеса поведают славу Божию [98]»

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

XVI (V,12). Умозрение на слова: «отец мой и матери моя оставила мя [99]»

Так и сказав: отец мой и матери моя оставила мя, Господь же восприят мя, ясно высказался, — как я думаю, — о необходимых для желающих нетления оставления и удалении от естественного закона плоти относительно рождения и тления, по которому мы в результате преступления [заповеди] и рождаемся, и существуем, и от вскормившего нас по-матерински чувства, посредством коих [т. е., оставления и удаления] видимый мир оставляется и оставляет [нас], а Господь приемлет и, по духовному закону достойных усыновляя [Себе], а для них делаясь отцом посредством ведения и добродетели, всего Себя всецелым достойным подает по подобию как Благий. Или, возможно, под отцом и матерью подразумевает он писанный закон и телесное согласно ему поклонение [Богу], с оставлением которых обычно воссиявает в сердцах достойных свет духовного закона, и даруется свобода от рабства плоти.

XVII (V,13). Умозрение о видении Илии в пещере Хорива [100]

Так Илия, осторожный после одного огня, после труса, после духа велика и крепка, разоряющая горы [101], которые, я полагаю, являют ревность и рассуждение, и усердную совершенную [102] веру (ибо рассуждение, разбивая, словно землетрясение нерасторжимые монолиты, сформированную порочностью привычку ко злу, добродетелью искореняет ее, а ревность, словно огонь воспламеняя тех, кому принадлежит горячностью Духа научать [других], вразумляет нечестивых; вера же, по образу бурного ветра подталкивая бесстрастных славы ради Божия к низложению твердынь посредством демонстрации чудес, соделывает воистину верного человека подателем воды ведения и огня обожения, и водой сей исцеляет глад неведения, а огнем, свойственным образом умилоствляя Бога фимиамами и учителей зла — помыслы то есть и хитрословесных демонов (δαίμονας λογοσοφίας) — умерщвляя, содержимых в рабстве страстей освобождает), после всего этого почувствовав глас хлада тонка [103], в котором был Бог, таинственно научается в отношении произносимых слов, образа жизни и нравов божественному непоколебимому и мирному, и совершенно невещественному, и простому, и свободному от всякого вида и образа состоянию, которое невозможно высказать или выразить.

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

XVIII (V,14). Умозрение о Елисее, его ученике [104]

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

XIX (V,15). Умозрение об Анне и Самуиле [105]

Так и блаженная Анна, мать великого Самуила, будучи неплодна и бесчадна, прося от Бога плод чрева, и приседя в храме горячо обещавшая отдать и даровать обратно то, что будет дано ей, Тому, Кто дает и дарует, таинственно научила, что необходимы всякой душе, стерильной по причине наслаждения Богом от плотских наслаждений, семена добродетелей, дабы, мысленно зачав могущее сознательно видеть грядущее послушное Божие Слово и родив, возмочь принести Его через благочестивое прилежание в созерцании, как великий и почетный долг, рассудив ничего не иметь своего, так чтобы явить Бога единым дающим и приемлющим, как негде говорит Закон: дары Моя, даяния Моя, приносы Моя соблюдайте приносить Мне [106], так как из Него и в Нем всякого блага и начало, и окончание. Ибо Божию Слово свойственно у тех, в ком Оно рождается, прекращать плотские движения и отменять склонность души к ним, и исполнять всяческого истинного ведения.

XX (V,16). Умозрение об отлучающем нечистый дом [107]

Ибо и о священнике слыша, по заповеди законной входящем в каким-либо образом оскверненный дом и отлучающем его, и относящемся ко очищению повелевающим его владельцам, я разумею так, что этим указывается на Архиерея Логоса, словно чистейший свет входящего в душу и обнажающего нечистые (εναγῆ) пожелания и помышления вместе с зазорными деяниями, и премудро предлагающего пути (τρόποις) обращения и очищения, что, полагаю, яснее выразила принявшая пророка Илию, сказав: человеке Божий, вшел еси ко мне воспоманути неправды моя [108].

XXI (V,17). Умозрение о святом Илие и о сарептской вдове [109]

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

XXII (V,18). Умозрение о Преображении Господнем [110]

Так, — вдобавок к вышесказанному, — и некие из учеников Христовых, которым за тщание их в добродетели довелось совзойти с Ним и совозвыситься на гору Его [бого]явления, видя Его преобразившимся и неприступным от света лица Его, и удивляясь сиянию риз Его, и познав Его честью почтенным более сопредстоящих [Ему] по обе стороны Моисея и Илие, прежде нежели отложить им жизнь во плоти, от плоти перешли к духу изменением действия чувств,

произведенным в них Духом, отъявшим от сущего в них действия чувств покрывала страстей, и, очистив тем самым органы чувств души и тела, научились духовным смыслом (τοὺς πνευματικοὺς λόγους) показанных им таинств. И они таинственно научили, что лучезарно сияющая всечастливая светлость лица, превосходящая силу любых глаз, есть символ превосходящего ум и чувство, и ведение, и сущность божества Его, будучи направляемы от познания не имущаго вида ниже доброты [111] и ставшего плотью Слова [112] ко красному добротою паче сынов человеческих [113] и сущему в начале и к Богу и Богом [114], и возводимы через совершенно невместимое для всех воспевающее Его апофатическое богословие ко славе едиnorodного от Отца, исполнь благодати и истины [115]; а убеленные ризы являются символом речений Святого Писания, как тогда ставших для них ясными и определенными, и несомненными, и понимаемыми безо всяких загадочных намеков и символических покровов, и являющими сущее в них и сокрытое Слово, когда они последовали ровным и прямым путем знания о Боге и освободились от пристрастия к миру и плоти. Или [они суть символ] самой твари, являющей, по отъятии дотолы обычно являвшегося оскверненного восприятия ею прельстившихся и привязанных к одному лишь чувству, искусным многообразием составляющих ее разных видов силу Создателя Слова, подобным тому образом, как одежда являет достоинство носящего ее.

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

XXIII (V,19). Умозрение о естественном и писаном законе и об их взаимном со-
устремлении друг ко другу

Я считаю, что естественный закон равномерно, насколько возможно, согласно разуму направляемый посредством свойственных ему по природе картин [міроздания], имея гармоничную ткань всего по образу книги, имеющей в себе буквы и слоги, [как] первые, ближайшие к нам и частные тела, которые по собрании вместе получают качественное приращение; затем слова, более общие нежели они, далее находящиеся и более тонкие, из которых при чтении мудро составляется вырезавшее [их подобно печати] и неизреченно напечатлеваемое ими Слово, подающее нам понятие только о том, что Оно есть, и совершенно никакого о том, что именно Оно есть, и приводящее посредством благочестивого собрания различных представлений [о Нем] в единое уподобление истинного [представления], соответствующим образом через видимые предметы дая Себя Самого созерцать как Творца. А писанный закон, постигаемый поучением [в нем], посредством мудро заповеданного им как иной мир, составляемый из неба и земли, и того, что посередине, — то есть, из нравственного, естественного и богословского любомудрия, — являет неизреченную силу Заповедавшего. И каждый в свою очередь показывает, что он тождественен другому: писанный подобен естественному по силе, а естественный также писаному — по обладанию [вышеописанными свойствами], и оба То же Самое являют и сокрывают Слово: один — посредством слов и являемого, другой — посредством разума и сокровенного. Ибо, называя слова Святого Писания как бы одеждami, а смыслы помышляя как бы плотью Слова, мы одними сокрываем, а другими открываем; также и у творений доступные зрению виды и образы именуя одеждami, а

логосы, по которым они созданы помышляя плотью, так же одними сокрываем, а другими открываем. Ибо сокрывается являемый Содетель и Законоположитель всего, Логос, будучи по природе невидим; и является сокрываемый, не будучи, как полагают мудрые, тонок естеством.

Пусть же нам будет [позволено] апофатически явить это сокровенное, и пропустив лучше всякую силу, изображающую истину, заключающуюся в образах и намеках, от буквы [закона] и [вещей] являемых неизреченно возвыситься по силе Духа к Самому Логосу, или катафатически сокрыть это являемое, дабы и нам не стать убийцами Слова, по-еллински служащими твари более нежели Творцу, не верующими, что есть что-либо высшее видимого и величественнейшее чувственного, или, по-иудейски не далее буквы смотря и чрезмерно заботясь о теле, боготворя чрево и вменяя позор в славу [116], не приобрести один жребий с богоубийцами, не распознав ради нас ставшее посредством тела подобным нам и с нами и одебелевавшее слогами и буквами ради чувства, и всю силу [сущего] в нас ума обратившее к себе самой Слово.

Ибо божественный говорит апостол: писмя бо убивает, а Дух животворит [117]. И посему буква, когда ей поклоняются самой по себе, обычно убивает в себе Слово для поклоняющихся ей, как и красота тварей, когда на нее смотрят не ради славы Сотворившего, обыкновенно лишает смотрящих разумного (κατά λόγον) благочестия. И также Евангелие: аще не быша прекратились дни оны, — то есть, дни злобы, — не бы убо спаслася всяка плоть [118] — то есть, всякое благочестивое понятие о Боге. Ибо дни злобы сокращаются, когда разумом (τω λόγω) будет ограничено бывающее согласно чувству ошибочное суждение, соделывающее ее, и когда затем оно [суждение] будет следовать за благочестивым деянием [119] согласно разуму. Ибо плотской закон ничем не разнствует от Антихриста, всегда противоборствуя Духу и противостоя Его божественному закону [120], доколе настоящая жизнь является для победившихся ею любезной и вожденной, и доколе не воссияло еще Слово глаголом силы [121], отделяя от бессмертного смертное, и из свободы [произволения] изгоняя во вне докучливое рабство [чувственному], и истину саму по себе показуя чистой от лжи, и разграничивая божественное и вечное от вещественного и временного, к коему обычно ум, через сродство, каковое имеет он с ним по чувству, прельщаясь, уклоняется, и неразумной любовью к коему умерщвляется; к каковому уму прежде всего и бывает боголепное схождение Слова, воскрешающее его от смерти неведения и избавляющее от пристрастного расположения к вещественному, и возвращающее его желание к тому, что желанно по естеству. Потому что необходимо надлежит, полагаю, заботиться о теле, много лучшем одежд, — то есть, о божественных и высоких понятиях, заключающихся в Святом Писании и в картинах мироздания, — и, будучи разумными, устремляться посредством разума к слову (διὰ λόγου πρὸς Λόγον) (как глаголет Само Слово: не душа ли больше есть пищи, и тело одежды? [122]), дабы когда-нибудь не быть нам уличенными и, не имея ничего из этого, чтобы ухватиться, не упустить сущее и осуществляющее [иных] Слово, подобно той египтянке, которая, схватив лишь одежды Иосифа, совершенно лишилась общения с возлюбленным [123].

Так и мы, аще узрим одежды Слова, — я говорю о словесах Писания и являемых творениях, — светлые и прославленные от употребления их вместо [точного выражения] догматов о Нем [124] и приличествующие божественному слову в возвышенном умозрении, взойдя на гору божественного Преображения, нисколько не удерживаемые с укоризной от блаженного прикосновения к слову, подобно Марии Магдалине, считавшей, что Господь Иисус — это садовник [125], и думавшей таким образом, что Он Творец только состоящих под властью рождения и истления, но и увидим и поклонимся Живому из мертвых, пришедшему к нам дверем заключенным [126], когда совершенно угаснет в нас действие по чувству, и познаем Его как Слово и Бога, сущего всем во всем, и все по [Своей] благодати сотворившего Своим: умопостигаемое — телом, а чувственное — одеждой. К чему, возможно, не неуместно будет применить слова: вся

якоже риза обетшают по причине одолевающего ум тления видимых [предметов], и яко одежду свиеша и изменятся [127] по причине чаемой благодати нетления.

XXIV (V,20). Краткое изъяснение о пяти видах естественного созерцания

К тому же познаем и логосы, последние и доступные нам, коих учителем нам предложена природа, и соединенные с ними пять тропосов созерцания, коими разделяя тварь, святые благочестиво собирали ее таинственные логосы, расчлняя ее на сущность, движение, различие, смешение и положение. Из числа коих три, — сказали они, — суть преимущественно для познания Бога и предложены [нам] в руководство: логосы сущности, движения и различия, коими Бог становится знаем человекам, черплющим из сущих указания о Нем, как о Творце, Промыслителе и Судии; два же — педагогические, приводящие к добродетели и сродству с Богом: логосы смешения и положения, запечатлеваемый коими человек становится богом, переживая свое бытие богом из сущих, как бы видя в уме все, в чем проявляется благость Божия, и чистейшим образом в себе самом образуя то согласно одному логосу. Ибо, — как говорят, — что привык видеть чистый ум посредством благочестивого ведения, тем он по навыку [в этом] и становится посредством добродетели.

Так, например, сущность — учительница богословия, посредством которой взыскивая Причину сущих, научаемся от них, что Таковая существует, не пытаясь, однако, познать чем Она является по сущности, поскольку нет в сущих никакой проекции, которой бы это являлось и посредством которой хотя бы несколько могли мы возвыситься от причиненного к Причине; а движение являет промышление о сущих, посредством коего видя неизменное тождество по сущности каждого вида созданий, как и невозбранное развитие, разумеем Содержащего и Хранящего в неизреченном единении все [разнообразные виды], явно разграниченные друг от друга в соответствии с логосами, по которым Он их осуществлявал; а различие возвещает суд, от которого мы научаемся из присущей всем сущим соразмерной субъекту сущности естественной силы заключающихся в них логосов, что Бог есть мудрый раздаятель. Промысел же я имею в виду, не обращающий и как-либо устрояющий возвращение тех, о ком он промысляет, от недолжного к должному, но содержащий все и соблюдающий в согласии с логосами, по которым он прежде все устроил; и суд не вразумляющий и как-либо карающий согрешающих, но спасительное и распределяющее сущие разделение, по которому каждое из творений, соединенное с логосом, по которому оно создано, непреложно обладает неизменной в своей природной идентичности законностью, как из начала судил Создатель о бытии его и о том, чем именно оно является [т. е., об ипостаси], и как [т. е., о тропосе], и каково оно [т. е., о качестве], и так осуществлявал его. Потому что, воистину, в другом смысле понимаемый промысел и суд сопутствуют нашим произвольным устремлениям и от скверного нас всячески удерживают, а к доброму мудро обращают, и исторгают настоящую, будущую и прошедшую злобу, располагая то, что вне нас, сопровит того, что в нас.

Не то, чтобы я хотел сказать этим, что существует такой и этакий промысел и суд. Ибо я знаю, что он — один и тот же по силе, но различен [по отношению] к нам и обладает многообразным действием. А смешение сущих — то есть, составление [или синтез] — является символом нашей свободной воли (ὑπόμνησις). Ибо смешавшись с добродетелями и к себе самой примешав их и она составляет боголепнейший мысленный мир. А положение (θέσις), как твердо держащееся учения о благе, является учителем сообразного этой воле нрава, менее всего подверженного каким-либо отклонениям по причине случайностей от основания, разумного и долженствующего упорядочивать [ее] прекословием [тому, на что толкают ее эти случайности]. Соединив же опять с движением положение, а смешение — с различием, святые нераздельно разделили ипостась всего на сущность, различие и движение, и находчивым разумом искусно

уразумеv, что причина разнообразно созерцается в следствиях, благочестиво поняли ее как бытие и как мудрое бытие (σοφόν εἶναι), и как живое бытие (ζων εἶναι). И отсюда научились они богосодельвающему и спасительному учению об Отце и Сыне, и Святом Духе, так что не просто одним лишь логосом бытия Причины [всего] таинственно просветились, но и [в тайну] тропоса существования [Ее] были благочестиво посвящены. И паки, по одному лишь положению рассматривая всю тварь вышереченные пять тропосов созерцания свели в три, от неба и от земли, и от того, что посередине познав тварь учителем нравственного и естественного, и богословского любомудрия по своему ей логосу.

Также и [исходя] из одного различия созерцающая тварь, — то есть, из содержащих и содержимых (я имею в виду небо и то, что в нем), три тропоса свели в два — премудрость и любомудрие: премудрость, как содержащую и боголепно допускающую все относящиеся к ней благочестивые тропосы и заключающую в себе самой и относящиеся к другим [тропосам] таинственные и природные логосы; любомудрие же как связующее между собой нрав и волю (γνώμη), деяние и созерцание, добродетель и ведение, и понимаемое по отношению к мудрости в качестве причины [128]. И опять же, согласно одному лишь смешению — то есть, гармоничному синтезу всего — воспринимая тварь, и во всем, друг с другом неизреченно связанном во исполнение единого мира, усматривая одно лишь тесно связывающее части с целым и друг с другом зиждительное Слово, заключили они два образа созерцания в один, по которому простым приближением через [заключенные] в сущих логосы перейдя умом к Причине [всего], и привязав его к ней одной, как собирающей и привлекающей [к себе] все, что от нее [происходит], более не рассеиваясь по частным логосам всех [сущих], поскольку они превзошли их, явно уверившись от тщательного рассмотрения сущих, что только Бог в собственном смысле слова есть сущность и движение сущих, и различие разнящихся, и нерасторжимая связь соединенных, и неподвижное основание положенных, и причина всякой, вообще, как-либо разумеваемой сущности и движения, и различия, смешения и положения, при помощи подобного подобия мудро перенесли таинственное созерцание чувственного века на духовно составляемый в уме при помощи добродетелей мир.

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

XXV (V,21). Умозрение о Мелхиседеке [129]

Сие-то, думается мне, познавая и переживая, чудный оный и великий Мелхиседек, о котором великие и чудные вещи повествуются в Писании, удостоился стать превыше времени и естества и уподобиться Сыну Божию, быв по благодати, насколько это возможно, таковым, каковым Податель благодати веруется быти по существу. Ибо сказанное о нем: без отца, без матери, без причта рода — не иное что означает, предполагаю, как бывшее ему по крайней благодати, которой он сподобился ради добродетели, совершенное отложение естественных

признаков. А ни начала дней ни конца живому имеяй — свидетельствует о знании, описующем свойства всякого времени и вечности, и о созерцании, превосходящем бытие всякой вещественной и невещественной сущности. А уподоблен Сыну Божию пребывает священник выну [130] — указывает, может быть, на непоколебимость боговиднейшей добродетели и божественного к Богу внимания, способного сохранить несмежаемым умное око. Ибо добродетели свойственно противостоять естеству, а истинному созерцанию — времени и веку, так, чтобы первая пребывала не поработанной ничему тому, что после Бога, и неудержимой тем, как одного Бога знающая своим Родителем, второе же — неопишваемым, ни в чем из имеющего начало и конец не задерживающимся, как изображающее собой Бога, являющегося пределом всякого начала и конца и привлекающего к Себе неизреченным восторгом всякий разум разумеющих.

Из них же и божественное подобие показуется — из ведения, говорю, и добродетели, — и посредством их хранится достойными непоколебимая любовь к одному лишь Богу, ради которой даруется им боголепно подаваемое достоинство сыноположения — непрестанно ходатайствовать [131] к Богу и предстоять [Ему], подаваемое ко умолению [и] Исходатайствующего [им] само божественное подобие [132].

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

Если же сознательно добродетель предпочел божественный Мелхиседек естеству и всему тому, что по естеству, по причине доброго выбора присущего нам достоинства, и всякое время и век превзошел ведением, все то, что после Бога сознательно оставил позади себя созерцанием, не задерживаясь ни в чем из того, чему усматривается конец, и к божественным и безначальным, и бессмертным [сущностям (прибавлено издателем — пер.)] Бога посредством слова по благодати в духе доспел, и неповрежденным поистине в себе носит подобие породившего его Бога (поскольку и всякому, вообще, рождению свойственно делать рожденное тем же, что и родившее его: Рожденное бо от плоти — глаголет — плоть есть, рожденное же от духа дух есть [133]), то прилично ему, дабы не естественные и временные качества, как то отец и мать, и родословие, начало и конец дней, от которых он уже прежде совершенно освободился, обладали им, но именоваться по божественным и блаженным признакам, по образу коих он себя претворил, и коих не достигает ни время, ни естество, ни слово, ни ум, ни иное что: сказать вообще, — ничто из существующего. Без отца же и без матери, без причта рода, ниже начала дней, ни конца живому имеющим, изображается великий Мелхиседек, как нам уяснило это истинное слово о нем богоносных мужей, не по тварной и из небытия [происшедшей] природе, по которой он и начал быть, и окончил, но по божественной и нетварной благодати, вечно сущей превыше всякой природы и всякого времени, [происходящей] от вечно сущего Бога, по которой одной только совершенно познается весь он сознательно родившимся.

Единственным же таковым его представляет Писание, вероятно, как первого ставшего по добродетели превыше материи и вида (что может изображаться словами: без отца и без матери, и без причта рода), и ведением прешедшего все, что под временем и веком, и чего бытие началось во времени от сотворения, не чуждого категории временного бытия, и никак не преткнувшегося на совершаемом мыслью божественном пути (что, возможно, значит: ни начала дней ни конца животу имей) и как исключительно, тайно и тихо, и — одним словом — непознаваемо, со всяческим отвлечением ума от сущих облекшегося в Самого Бога, и всего всем [Богом] окачествавшегося и переокачествовавшегося (что может подразумеваться словами: уподоблен Сыну Божию пребывает священник выну). Ибо всякий из святых, какое по преимуществу изберет благо, по тому и именуется образом давшего оное Бога. В каком смысле и сей великий Мелхиседек по усвоенной им божественной добродетели удостоился быть образом Христа Бога и неизреченных Его таинств, к Которому и все святые совозводятся как к Архетипу и Причине явления [всякого] блага в каждом из них, и тем более сей, как больше всех прочих носящий в себе проначертаний Христовых.

XXVI (V,22). Истолкование применительно к Господу сказанного о Мелхиседеке

Ибо один лишь единственный Господь наш и Бог Иисус Христос естеством и истиною без отца и без матери и без родословия и ни начала дней, ни конца жизни не имущий: без матери по невещественному и бесплотному и всецело непознаваемому горнему от Отца предвечному рождению; без отца же по дольному и во времени из Матери плотскому рождению, коего вид по зачатию через сеяние не установить; без родословия же, яко обоих его рождений образ для всех недоступен и непостижим; ни начала же дней, ни конца жизни не имущий как безначальный и бесконечный, и всецело непостижимый как естеством Бог; а пребывает священник выну, как не прекращающий быть никакой смертью злобы или естества, поскольку Он есть Бог и податель всяческой жизни по естеству и по добродетели. Не думай же, что кто-либо обделен этой благодатью, раз об одном лишь великом Мелхиседеке говорит слово [Божие], что она есть у него. Ибо Бог всем равно вложил по естеству возможность (δύναμιν) ко спасению, дабы каждый желающий мог усвоить себе божественную благодать, и хотящему стать Мелхиседеком и Авраамом, и Моисеем и, вообще, всех святых перенести в себя — не переменной имен и мест, но подражанием тропосам [их добродетелей] и жительству — не было бы препятствий.

XXVII (V,23). Иное умозрение о Мелхиседеке

Итак, всякий, кто умертвил уды, сущия на земли [134] и все свое угасил мудрование плотское [135], и совершенно отбросил всякую связь с ним, благодаря которой разделяется [на многие предметы] любовь, которую обязаны [воздавать] одному лишь Богу, и отвергшийся всех плотских и мирских признаков ради божественной благодати, так что может и говорить с блаженным Павлом апостолом: кто ны разлучит от любве Христовы [136], и проч., таковой стал без отца и без матери, и без родословия как и великий Мелхиседек, не имея более удерживаться под властью плоти и естества по причине бывшего ему единения с Духом [Божиим].

XXVIII (V,24). Умозрение о словах: «ни начала дней ни конца животу имей».

Если же и себя самого он к тому же отвергся, самую душу свою погубив Мене ради, обрящет ю [137], то есть, — настоящую жизнь с ее желаниями отбросив ради лучшего, приобретет живущим и действующим [в себе] одно лишь единственное Божие Слово, простираясь добродетелью и ведением даже до разделения души же и духа [138] и совершенно ничего не имея [в себе] непричастным Его пришествия, то стал он и безначальным, и бесконечным, не нося более в себе движимой временной жизни, имеющей начало и конец и колеблемой многими

страстями, но одну лишь божественную [жизнь] вселившегося [в него] Слова, вечную и никакой смертью не ограничиваемую.

XXIX (V,25). Умозрение на: «пребывает священник выну».

Если же он знает, как со многим вниманием бдеть над своим дарованием, деянием и созерцанием стараясь о вышеестественных и вневременных благах, то сделался он и священником пребывающим и вечным, присно наслаждаясь в уме божественной беседой, и, по причине подражания посредством непоколебимости воли в добре природной непреложности, не воспрещаем более по-иудейски смертью греха пребывать вечно [139] и приносить жертву хваления [140] и исповедания, преславно богословствуя как о Творце всех [сущих] и справедливо благодаря как Промыслителя и Судию всех праведного в божественном мысленном жертвеннике, от негоже не имут власти ясти служащие сени (τη σκηνη — т. е., скинии) [141]. Ибо и таинственных хлебов божественного ведения и чаши живительной премудрости не стать общниками односторонне последующим букве и довольствующимся принесением в жертву бессловесных страстей, и смерть Иисусову прекращением греха возвещающим [142], а воскресение Его, — ради которого-то и для которого и была смерть, — посредством [совершаемого] умом созерцания, просвещенного добрыми делами праведности, не исповедающим, которые весьма охотно и с готовностью избирают то, чтобы умерщвленным быть плотью, а ожить Духом [143] никак у них не получается, ибо для таковых скиния еще имать стояние, поскольку не у явися им [совершаемый] разумом и созерцанием святых путь [144], который есть Слово Божие, рекшее: Аз есмь путь [145], и не желают они от того, как на практике знают Слово и Господа как плоть, созерцанием прийти ко славе Его, яко едиnorodного от Отца, исполнь благодати и истины [146].

XXX (V,26). Умозрение об Аврааме

Также и духовным Авраамом, исходящим от земли, и от рода, и от дому отца [своего] и идущим в землю, показанную ему Богом [147], делается отвергший расположение к плоти и вне ее ставший отделением от страстей, и оставляющий чувства позади, и никакое через них греховное заблуждение более не приемлющий, и все чувственное прешедший, от которого душе случается через посредство чувств обманываться и падать, и единым умом, свободным от всех вещественных уз, идущий в божественную страну ведения, и таинственно проходящий ее в долготу и в широту [148], где найдет он Господа нашего и Бога Иисуса Христа, благое наследие боящихся Его, в долготу Самого по Себе невообразимого, о Котором достойные богословствуют насколько это возможно человекам, ради нас же в широту славословимого по содержащему все Его наипремудрому промыслу и, в особенности, по чудесному сверхнеизреченному домостроительству о нас. И в созерцании делается он причастником тропосов, коими прежде на практике научился чтить Господа и коими подтверждается наша любовь и преданность Богу. И говоря об этом вкратце: преодолевший на практике плоть, чувство и мир, в связи с которыми бывает отторжение ума от умопостигаемого, и одним лишь помышлением сознательно любовью приблизившийся к Богу, сей есть новый Авраам, [получением] равной благодати показавший себя имеющим тот же образ добродетели и ведения, что и патриарх.

О различных недоумениях у святых Дионисия и Григория (Амбигвы к Фоме)

СОДЕРЖАНИЕ

Отцу духовному и учителю Фоме

I. На слова святого Григория Богослова из первого слова о Сыне: «Посему Единица, от начала подвигшаяся в двоичность, остановилась на Троице», и паки его же, из второго слова о

мире, о «Единице, подвигшейся по причине богатства, превзойденной двоице (ибо [божество] превыше материи и формы, из которых [состоят] тела) и Троице, определившейся по причине совершенства».

II. На его же из того же первого слова: «Одним словом, речения более возвышенные относи к божеству и к природе, которая выше страданий и тела, а более уничижительные — к сложному, за тебя истощившемуся и воплотившемуся, а не хуже сказать, и вочеловечившемуся».

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

IV. На его же из второго слова о Слове и Сыне: «Ибо как Слово, не был Он ни послушлив, ни непослушлив (ибо сие принадлежит подвластным и второстепенным: одно — благоразумным, а другое — достойным наказания). А как зрак раба снисходит Он к сорабам и рабам и воображается в чуждее, всего меня нося в Себе вместе со всем моим, чтобы в Себе истощить худшее, как огонь воск, или как солнце — пар от земли, и чтобы я приобщился Его свойств посредством срастворения. Сего ради Он делом почитает послушание и навывает ему в страдании. Ибо не достаточно расположения, как недостаточно бывает его и нам, если не посредством дел совершим его, так как дело служит доказательством расположения. Но может быть не хуже предположить и то, что Он испытывает наше послушание и все наши страдания измеряет Своими, искусством человеколюбия, дабы Своими [глазами] увидеть наши [возможности], и сколько с нас требовать, а сколько — прощать, учитывая вместе со страданием и немощь».

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

Послание второе к тому же

I. На слова святого Григория Богослова из первого слова о Сыне: «Посему Единица, от начала подвигшаяся в двоичность, остановилась на Троице», и паки его же, из второго слова о мире, о «Единице, подвигшейся по причине богатства, превзойденной двоице (ибо [Божество] превыше материи и формы, из которых [состоят] тела) и Троице, определившейся по причине совершенства».

II. На его же из того же первого слова: «Посредством ума приобщившийся плоти и ставший человеком дольний Бог, потому что смешалась она [т. е. дебелость] с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило, дабы стать мне настолько богом, насколько Он — человеком».

III. На слова толкования на Послание к Гаию святого Дионисия: «и все остальное, посредством чего Он, двигая (по обычаю души самодеятельно [т. е. своею силой] двигать соединенное с ней тело) воспринятое естество, как поистине ставшее и называющееся Его естеством (или, точнее сказать, Сам Он без изменения стал тем, чем именно является

[человеческое] естество) немечтательно [т. е. не по видимости только] исполнил домостроительство о нас».

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

Непрелестного созерцания неизменный навык[149] приняв от прекрасного поучения в божественных [вещах], ты стал, о, Богом весьма возлюбленный[150], не просто премудрости, но красоты ея благоразумнейшим любителем [151]. Премудрости же прекрасное есть ведение деятельное (ὑψηλὸς ἐμπράκτος) или деяние с мудростью, которых отличительною чертою является посредством обоих совосполняемый логос божественного промысла и суда [152]. Согласно которому, соединив ум с чувством посредством Духа, ты показал воистину, как Богу свойственно творить человека по образу Божию [153], богатство благодати делая известным [154], добрым смешением противоположного [155] обильно в себе самом показуешь Бога овеществляемым добродетелями, Его же высоте соразмерив подражанием смирение, не сподобил снизойти ко мне, спрашивая о том, что сам познал на опыте.

Суть же главы у Дионисия и Григория, этих святых и прехвальных, и блаженных мужей, поистине избранных свыше, по предложению веков [156] Богу предложенных, принявших в себя все воистину возможное для святых излитие премудрости [157], и отложением жизни по естеству существо души окачествовавших (πτελοῦντων), и сего ради живущим в себе единого Христа приобретших, и — скажу даже больше — душою души их для них ставшего, и посредством всех их деяний, слов и разумений всем являющегося, посему это как бы и не их уже предстоит нам послушать, а Христа, Себя по благодати ими представившего.

Но как реку Господа Иисуса [158], не приняв Духа святости? Как возглаголю силы Господни [159] я, гниливый [160] и ум пригвоздивший к обладанию [вещами] тленными? Как слышаны сотворю хотя некие хвалы Его [161], я, глухой [162], и слух души имея посредством дружбы со страстями совершенно отвратившимся от слов того блаженного гласа? Как сделается явным мне, побежденному миром, привыкшее побеждать мир [163], а не являться миру [164] Слово, если оно по естеству непознаваемо для привязанных к матерьяльному? Как не дерзость [будет] приступать со своим мнением ко святым скверному [165] и к чистым нечистому? Посему я отказался бы от повеленного предприятия, опасаясь упрека в дерзости, если бы не более боялся опасности непослушания. Итак, находясь между этими двумя [опасностями], я пренебрегаю скорее упреком в дерзости, как более терпимым, уходя от опасности преслушания [166], как не прощаемого. И заступничеством святых и при помощи ваших молитв, [по дару] Христа, Великого Бога и Спаса нашего [167], подающего благочестиво разуметь и должным образом говорить, о каждой главе отвечу кратко (слово ведь мое к учителю), ибо возможно малым достигать великого, начиная с богомудрого Григория, как ближайшего к нам по времени.

I. На слова святого Григория Богослова из первого слова о Сыне: Посему Единица, от начала подвигшаяся в двоичность, остановилась на Троице» [168], и паки его же, из второго слова о мире, о «Единице, подвигшейся по причине богатства, превзойденной двоице (ибо [божество] превыше материи и формы, из которых [состоят] тела) и Троице, определившейся по причине совершенства» [169]

Если по причине кажущегося разногласия, рабе Божий, ты недоумеваешь об истинном согласии, то невозможно найти слов более близких по смыслу, чем эти. Ибо одно и то же — «прейти двоичность», или «не остановиться на двоичности»; также и «определиться Троицей», или «остановиться на Троице движению Единицы», если только мы защищаем

единоначалие [170] не нелюбообщительное [171], как бы ограниченное единым лицом, или беспорядочное, как бы изливающееся в бесконечность [172], но то, которое [составляет] равночестная по естеству Троица, Отец и Сын, и Дух, святое соединение [173] (συνίστησιν ὀγιον), Коих богатство сращенность и единое исторжение (τό εξαλμα) светлости [174], а не сверх этого изливающейся божественности, дабы нам не вводить толпу богов, и не меньшим сего ограничиваемой, дабы нас не осуждали за скудость божества [175]. Это, однако, не изъяснение причины для сверхсущной Причины сущих, но изложение благочестивого о сем учения: поскольку [божественность] — Единица, но не двоица; Троица, но не множество, как безначальная, бестелесная и непротиворечивая (ασπασίαστος). Ибо Единица воистину единична, ибо она не есть начало того, что после нее, по сжатию протяженности (κατά διαστολής συστολήν), чтобы ей изливаться, естественным образом устремляясь ко множеству, но воипостасно есть бытие (ενυπόστατος οντότης) единосущной Троицы. И Троица — воистину троична [176], не разлагаемым числом [177] совосполняемая (ибо она не есть сложение единиц, чтобы Ей претерпевать разделение), но всущественное бытие (ενούσιος υπαρξίς) триипостасной Единицы. Ибо Троица — воистину единична, потому что Она так есть, и, Единица — воистину троична, потому что так Она осуществлялась. Ибо едино божество, существующее единично и осуществляющееся троично [178]. И хотя ты, услышав о движении, удивился, как непостижимое движется божество; нам прежде [надлежит] не свойства его, но само понятие (λόγον) о бытии его разъяснить, а потом уже прояснить и тропос [179] того, как оно реально существует, поскольку само бытие всяко логически предшествует тому, как оно существует [180]. Итак, движение божества — это бывающее через откровение тем, кто способен его принять, ведение о том, что Оно существует и как Оно осуществляется.

II. На его же из того же первого слова: «Одним словом, речения более возвышенные относи к божеству и к природе, которая выше страданий и тела, а более уничижительные — к сложному, за тебя истощившемуся и воплотившемуся, а не хуже сказать, и вочеловечившемуся» [181]

Божественный Логос, будучи весь сущностью полной, ибо Он есть Бог, и весь — ипостасью, не имеющей недостатка, ибо есть Сын, но истощив Себя [182] содеялся семенем Своей плоти, сложившись с ней неизреченным зачатием, и стал ипостасью для воспринятой плоти. И посредством этого нового таинства поистине непреложно весь став человеком, явился Сам ипостасью из двух природ, нетварной и тварной; бесстрастной же и страстной, и все без исключения естественные законы (τούς φυσικούς λόγους) природ, из которых Его ипостась, явился применившим к Себе. Если же существенно принял Он все естественные (из которых естеств Его ипостась) законы, при том, что Сам Он стал сложным по ипостаси от принятия плоти, весьма мудро учитель, дабы не напрасными считались они, приложил страсти своей Ему плоти (ведь это Его собственная плоть) к сущему по ней поистине Богом, страждущим [в борьбе] против греха [183].

Однако, показывая разницу между существом, по которому — хотя и воплотился Он — пребыл Логос простым, и ипостасью, по которой приятием плоти стал Он сложным и назвался домостроительно страждущим Богом, учитель говорит так, дабы не впали мы подобно арианам в ошибку, определяя относящееся к ипостаси по незнанию природы, и поклоняясь Богу страстному по природе. А слова: «не хуже сказать, и вочеловечился», присовокупил он не только ради ариан, полагающих вместо души божество, или аполлинариан, учащих о лишенной ума душе и таким образом усекающих совершенство сообразной нам природы Логоса, и делающих Его страстным по природе Божества, но и чтобы показать нам Единородного Бога [184] ставшим воистину совершенным человеком, Который, посредством действующей по естеству плоти, разумно и словесно одушевленной, Сам совершает наше спасение, и Который хотя и по всему без единого

греха [185], ни один логос коего никак не всеян в природу, но не без природного действия, воистину сделавшись человеком, коего [т. е. — природного действия] логос — таков уж закон сущности — все характеризует естественно, с чем сращен по существу. Ибо то, что говорится в общем об относящемся к роду некоторых [существ], есть определение их естества, и лишение его [т. е. этого признака] всяко производит распад природы, поскольку ничто из сущих, лишенное свойственного ему по природе, не остается тем, чем оно было.

III. На его же и из того же слова: «Ибо Сей, тобою ныне презираемый, был некогда выше тебя. Ныне Он человек, а был и несложен. Чем Он был — остался; и чем не был - воспринял. В начале был Он без причины (ибо какая причина у Бога?), но впоследствии начал быть по причине, и причину было спасти тебя — ругателя, который потому презираешь божество [Его], что принял [на Себя] твою дебелость посредством ума приобщившийся плоти и ставший человеком дольний Бог, потому что смешалась она [т. е. дебелость] с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило, дабы стать мне настолько богом, насколько Он — человеком» [186]

Он говорит: «ибо Сей, тобою ныне презираемый, был некогда выше тебя», конечно же, будучи Сам по себе за пределами [по отношению ко] всякому веку, и всякой природе, хотя бы Он ныне и сделался для тебя — [Сам] желая того — под властью того и другого. Тот, Кто ныне человек, а был и несложен, был прост по природе и по ипостаси; ведь Он был только Бог, не облеченный в тело и в то, что относится к телу, хотя бы ныне приятием плоти, обладающей разумной душой, Он и сделался тем, чем не был — сложной ипостасью, оставшись тем, чем Он был — простым по природе, дабы спасти тебя, человека. Ибо только это имел Он причиной Своего плотского рождения — спасение природы, которой страстность приняв на Себя словно некую дебелость, посредством ума приобщился плоти. И стал человеком долу Бог, бывша всех [нас]всем [187], чем [являемся] и мы, кроме греха [188]: телом, душой, умом, — среди которых и смерть, — из чего вместе [составляется] человек, будучи видим по причине умопредставляемого как Бог [189].

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

А «дабы стать мне настолько богом, насколько Он — человеком» — не мне говорить, запятнавшему себя грехом и совершенно не стремящемуся к поистине сущей жизни, но вам, которые по совершенном укрощении природы познаетесь только по благодати и имеете по ней настолько украситься силою, насколько естеством сущий Бог, воплотившись, нашей приобщился немощи, соразмеряя, как Сам Он знает, Своему истощанию обожение спасаемых благодатью — всецело боговидных и вмещающих [в себя] всецелого Бога и [Сего] единого. Вот совершенство, к коему спешают [190] уверовавшие в то, что таково поистине есть обетование.

IV. На его же из второго слова о Слове и Сыне: «Ибо как Слово, не был Он ни послушлив, ни непослушлив (ибо сие принадлежит подвластным и второстепенным: одно — благоразумным, а другое — достойным наказания). А как зрак раба [191] снисходит Он к сорабам и рабам и воображается в чуждее, всего меня нося в Себе вместе со всем моим, чтобы в Себе истощить худшее, как огонь воск, или как солнце — пар от земли, и чтобы я приобщился Его свойств

посредством срастворения. Сего ради Он делом почитает послушание и навикает ему в страдании [192]. Ибо не достаточно расположения, как недостаточно бывает его и нам, если не посредством дел совершим его, так как дело служит доказательством расположения. Но может быть не хуже предположить и то, что Он испытывает наше послушание и все наши страдания измеряет Своими, искусством человеколюбия, дабы Своими [глазами] увидеть наши [возможности], и сколько с нас требовать, а сколько — прощать, учитывая вместе со страданием и немощь» [193]

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

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

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

Посему говорит учитель: «всего меня нося в Себе вместе со всем моим», то есть — всецелое человеческое естество в ипостасном соединении с его неукоризненными страстями, коими расточив худшее (потому что естеством осудилась страстность, — я имею в виду произошедший от непослушания закон греха [194], сила которого в противоестественном расположении нашего произволения (γνώμη), пристрастие, прившедшее в естественную страстность сообразно ослаблению [одних ее проявлений] и усилению [других]), Он не только спас одержимых грехом [195], но и сообщил — разрешив в Себе нашу епитимью — тем, кто делом старается почтить благодать, божественную силу [196], соделывающую [в них] непреложность души и нетление тела в тождестве произволения (γνώμη) [пекущегося] о том, что по естеству добро. Чему, как я полагаю, научая глаголет святой: «чтобы в Себе истощить худшее, как огонь воск, или как солнце — пар от земли, и чтобы я приобщился Его свойств посредством срастворения», то есть, чтобы стал по благодати чист от страсти так же как и Он.

Знаю также и другое рассуждение о «воображается в чуждое», которому я научился от некоего святого мудрого словом и жизнью. Он говорил, будучи спрошен, что Слову по естеству чуждо послушание, равно как и подчинение, которое совершил Он ради нас, преступивших заповедь, все соделав рода [человеческого] спасение [197], посредством усвоения Себе нашего. Сего ради делом почитает послушание, новым Адамом по естеству ради [Адама] ветхого становясь [198], и навикает ему в страдании, через добровольное принятие на Себя наших страстей. Поскольку, согласно этому поистине великому учителю, утрудился, взалкал, возжаждал, претерпевал борение и плакал [подчиняясь] закону плоти, что есть ясное доказательство действенного расположения и признак снисхождения к сорабам и рабам. Ибо Тот, кто по естеству пребыл Владыкой, сделался ради меня, по естеству раба, — рабом, чтобы соделать [меня] владыкой над тем, что обманом тиранически стало господствовать надо мной, и для сего надлежащее рабу владычественно совершая, то есть: относящееся к плоти — по-божески,

бесстрастную и по естеству владычествующую над плотскими [силами] показывает силу, страстью уничтожив тление и смертью устроив негиблемую жизнь; а приличествующее владыке творя рабски, то есть: относящееся к божеству — плотски, являя неизреченное истощание, страстную плотию обожив весь род, тлением оземленившийся. Ибо взаимообщением этих [свойств] ясно удостоверил Он о природах, из которых была Его ипостась, и об их существенных энергиях [199], — то есть, движениях (κινήσεις), — которых Сам Он был неслитным соединением, безо всякого разделения по обеим природам, из которых Сам Он был ипостасью, поскольку единственно свойственным Себе образом — то есть, единовидно — действуя, посредством всего содеянного Им силою Своего божества нераздельно явил и действие своей Ему плоти. Ибо ничего нет более единого, нежели Его единство, и даже у Него Самого совершенно ничего нет более единого или более цельного.

Потому и Страждущий воистину был Богом, и Он же чудотворящий был воистину человеком, что и истинных природ Он был по неизреченному соединению истинной ипостасью. Действуя же сообразно и свойственным каждой из них образом, показался Сохраняющий их поистине неслитными сохраняемым [т. е. спасаемым] [200], поскольку Один и Тот же — по естеству пребыл бесстрастным и страстным, бессмертным и смертным, видимым и умопостигаемым, как естеством Бог и естеством человек. И таким образом — сказать по-моему — почитает послушание Тот, Кто по естеству Владыка, и навывает ему в страдании, не только, чтобы спасти Своими [действиями] все естество, очистив от худшего, но и чтобы наше послушание испытать, изучив опытом нашего наше [201] (хотя по естеству и содержит в Себе все знание): сколько с нас требовать и сколько прощать, [приводя] к совершенной покорности, которой свойственно Ему приводить спасаемых ко Отцу, являя их подобными Себе силою благодати. Ибо действительно велико и страшно таинство нашего спасения. От нас требуется столько, насколько Он [стал] естеством как мы; нам прощается столько, насколько Он ради нас единством [Своей ипостаси соединил Себе] то, что свойственно нам. Если только привычка грехолюбивой воли (φιλὰρκαρτήμωνος γυνώμης) не делает немощь естества веществом злобы [202].

Такой мысли явно придерживается и великий сей учитель, подтверждая это нам нижеследующим. Ибо он говорит: «Ибо если исвет,светящий во тьме [203] жизни сей, гоним был по причине покрова иною тьмой (разумею лукавого и искусителя); то коelmi паче тьма, как более немощная? И что удивительного, если при том, что Он избежал совершенно, мы бываем несколько настигаемы? Ибо по правому о сем рассуждению, для Него быть гонимым — больше, нежели для нас — настигаемыми» [204].

V. На слова Послания Гаию ферापевту святого Дионисия Ареопагита, епископа Афинского: «Как ты говоришь, что Иисус, [сущий] вне всего, сущностно сопричтен всем людям? Не как, однако, виновник человеков он называется здесь человеком, а как по самой всецелой сущности истинно являющийся человеком» [205]

Поскольку, по простому восприятию Святого Писания, Бог, как Причина всего обозначается всеми именами произведенных Им [вещей], и поскольку, быть может, ферапевт Гаий и по воплощении в таком лишь смысле именовал Бога человеком, то сими словами исправляет его великий Дионисий, уча, что не просто Бог всяческих воплотившись называется человеком, но как по самой всецелой сущности истинно являющийся человеком, каковой [т. е. сущности] единственное и истинное доказательство — ее являющаяся составной частью природы сила (η κατα φύσιν αὐτῆς συστατικὴ δύναμις), которую если кто назовет природной энергией — не погрешит против истины, и которая по преимуществу и в первую очередь характеризует ее [т. е. сущность], будучи движением которое составляет видовой признак (εἰδοτολὸς κίνησις), более общий, нежели все ее качественные собирательные свойства, и без которой существует только

ничто (μη ον), так как только вовсе никак не существующее — согласно сему великому учителю — ни движения, ни самого бытия не имеет [206].

Итак, он совершенно ясно учит, о воплотившемся Боге, ни коим образом не отрекающемся ни от чего нашего, кроме греха (который вообще-то и не принадлежал к природе), не как о просто человеке, но решительно провозглашает Его как по самой всецелой сущности истинно являющегося человеком, каковое звание — утверждает он посредством приводимого им [далее] — принадлежит Ему в собственном смысле, как человечески осуществовавшемуся [207]. Он говорит: «Мы же Иисуса не человечески [т. е. не по человеческой сущности] определяем» [208], поскольку не учим о Нем, как о простом человеке, рассекая [тем самым] превышающее разумение единство [Его ипостаси]. Ибо мы по существу [нашему], но не как Причину [бытия] человек называем Самого сущего по естеству Бога, воистину осуществовавшегося сообразно нам, именем «человек». Ибо Он — не только человек, но Сам же Он и Бог, и не только Пресущественный, но Сам же Он и человек, хотя и не есть ни простой человек, ни голый Бог, но — воистину человек и изрядный Человеколюбец [209].

Ибо по [Своему] непостижимому вожделению человека, Он сделался по природе именно тем, чем было вожделенное [т. е. человек], нисколько не пострадав в Своей собственной сущности от невыразимого истощания [210], и ничего из всецелого состава человеческой природы не изменив [211] и не умалив ради таинственного принятия [в Свою ипостась], которых [т. е. природ] логос воистину показал ее [т. е. ипостаси] составлением (ων ο λόγος κυρίως αὐτῆς καθ'ἑστέγκε σύστασις) превыше [образа бытия] человек (ибо по-божески без мужа) и по человеку (ибо по-человечески, законом чревоношения) из человеческой сущности осуществляясь, Пресущественный [212]. Ибо Он не простую только показал нам в Себе видимость плоти, как пустословят манихеи, и не снизвел с Собою с неба сосущественную Себе плоть, как это по аполлинарьевым басням, но став по самой всецелой сущности истинно человеком принятием, то есть, плоти, обладающей разумной душой, соединенной с Ним по ипостаси.

И пребывает ничуть не менее преисполненным пресущественности Приснопресущественный [213]. Ибо Он не связался [человеческим] естеством, став человеком, но скорее наоборот — сочетал Себе естество, соделав его иным таинством, а Сам пребывая по всему неуловимым [т. е., непостижимым], и Свое воплощение, получившее в удел пресущественное рождение, показал сверх всякого таинства непостижимым, став по причине его настолько же постижимым, насколько более познался посредством его как непостижимый [214].

Ибо Он сокрыт и после явления, — говорит учитель — или, чтобы сказать более божественно, и в [самом] явлении. Ведь и это у Иисуса — сокрыто; и никаким словом, ни умом не изъяснить связанное с Ним таинство, но и говоримое оно пребывает неизреченным, и уразумеваемое — неведомым [215]. Что же [служит] к доказательству божественной пресущественности более сего доказательства, [открывающего] явлением — тайное, словом — неизреченное, разумом — неведение по-преимуществу, и — скажу более — осуществованием [являющего] Пресущественное?

Он не радит о ее [пресущественности] избытке, и в [человеческую] сущность поистине войдя, превыше сущности осуществлялся [216], обновив тем самым законы сообразного природе рождения и без видимого мужского семени поистине сделался человеком. И Дева Само сверхъестественно родившая [217] пресущественное Слово [218], без мужа из Ее девических кровей образуемое по странному с человеческой точки зрения в отношении к природе закону [219].

И превыше человека Он действует свойственное человеку [220], естество стихий бесстрастно обновив ногами. И являет [это] непостоянная вода, выносящая тяжесть вещественных и земных ног и не расступающаяся, но сверхъестественной силой скрепляемая до [состояния вещества] нельющегося [221], поскольку поистине невлажными стопами, имеющими телесный объем и материальный вес, Он перемещаясь проходил по влажной и неустойчивой водной стихии [222], ходя по морю [223] как по суше, и вместе с силой Своего божества нераздельно являя, посредством передвижения, природное действие Своей плоти, поскольку это по ее естеству совершалось движение перемещения, а не [по естеству] соединенного с ней по ипостаси сверхнепостижимого и пресущественного божества.

Ибо единожды человечески осуществовавшись, пресущественное Слово [224], вместе с человеческой сущностью неумаленным имело, как Свое собственное, и всецело характеризующее Его как человека движение [этой] сущности, как видовой признак для всего того, что как человек Он естественно делал, поскольку он поистине сделался человеком дышащим, говорящим, ходящим, двигающим руками, должным образом употребляющим чувства для восприятия чувственного, алчущим, жаждущим, едящим, спящим, трудящимся, плачущим, борющимся – хотя Он и был самоипостасной Силой — и для всего остального, посредством чего Он, двигая (по обычаю души самодеятельно [т. е. своею силой] двигать соединенное с ней тело) воспринятое естество, как поистине ставшее и называющееся Его естеством (или, точнее сказать, Сам Он без изменения стал тем, чем именно является [человеческое] естество) немечтательно [т. е. не по видимости только] исполнил домостроительство о нас.

Итак, учитель не отвергает энергию, являющуюся составной частью воспринятой сущности, как не отвергает и самой сущности, говоря: «превыше сущности осуществовался и превыше человека действует свойственное человеку» [225], но показал в обеих [т. е. сущности и энергии] обновление тропосов, сохраняемое в постоянстве природных логосов, без которых ничто из существующего не бывает тем, что оно есть [226]. Если же скажем, что воспринятой природы допущение, а составляющей часть ее энергии отвержение — есть по-преимуществу апофатика, то каким словом выразим ее [т. е. апофатику], приложенную равным образом к обеим и обозначающую для одной — существование, а для другой — непременно отмену? Или, опять же, если воспринятая природа не является самодвижной, будучи движима соединенным с ней по ипостаси божеством, и мы отрицаем являющееся ее составной частью движение, то не будем исповедовать и саму сущность, показавшуюся [тем самым] не самосуществующей (οὐκ αὐθιλόστατον), то есть [не существующей] сама по себе, но в Самом поистине осуществовавшемся ею Слове получившую бытие, одинаковое имея в отношении обеих извинение [227]; или же будем исповедовать вместе с сущностью и движение, без которого она и сущностью-то не является, сознавая, что одно — логос бытия, а другое — тропос того, как оно существует (ἐτέρος μὲν ο τοῦ εἶναι λόγος εἶσιν, ἐτέρος δὲ ο τοῦ πῶς εἶναι τρόπος), и что одно удостоверяет природу, а другое — домостроительство, которые вместе составляют великое таинство сверхприродной физиологии Иисуса [228], показывая в одно и то же время сохранным различие и единение энергий. Различие — нераздельно созерцаемым в естественном логосе соединенных, единение же — неслитно познаваемым в единственном [для того и другого] тропосе осуществляющихся [229].

Ибо чем или кем, где и как является природа лишенная составляющей часть ее силы? Ибо не имеющее совсем никакой силы и не существует, и ничего не представляет собой, и совершенно никак не имеет места [230], говорит великий этот учитель. Если же вовсе нет об этом речи, то должно благочестиво исповедовать [две] Христовы природы, которых Он был ипостасью, и [две] Его природные энергии — которых Он был истинным соединением — согласно обеим природам, поскольку подобающим Ему образом, единственно, то есть единовидно, действуя, во всем,

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

Итак, превыше сущности осуществлялся, сотоворив ино по природе рождения и творения начало [231], ибо зачавшись стал Он семенем Своей плоти, а родившись — печатью девства Родившей. Ибо она и Дева, и Матерь, обновившая природу соединением противоположностей, поскольку девство и рождение суть вещи противоположные, совмещение которых согласно природе никак нельзя помыслить. Посему Дева и является воистину Богородицей, сверхъестественно по образу семени зачавшая [232] и родившая пресущественное Слово, как в точном смысле слова Матерь, рождающая Всеявшегося и Зачавшегося.

И превыше человека действует свойственное человеку, по крайнему соединению непреложно соединенным показывая со Своей божественной силой человеческое действие, потому что и природа, неслитно соединившись с природой, всецело облеклась [ею], абсолютно ничего не имея отдельным от соединенного с нею по ипостаси божества. Ибо воистину превыше нас нашей сущностью осуществлявшееся пресущественное Слово во едино соединило с утверждением (τη καταφάσει) природы и ее естественных [признаков] по-преимуществу отрицание и стало человеком, имея вышеестественный тропос бытия приложенным к естественному логосу бытия [233], дабы и природу удостоверить, не подвергающуюся от обновления тропосов изменению в том, что относится к ее логосу, и сверхнепостижимую силу показать, также познающуюся хотя бы в образе рождения далеко отстоящих (των εναντίων) [234] [друг от друга природ в единой ипостаси].

Он, без сомнения, свободно (εξουσία) совершал [относящееся к] естественным страстям как дело произволения (γνώμη), а не как мы — в результате естественной необходимости; в противоположность нашему, Он свободно прошел от начала до конца всю нашу естественную страстность, показав в Себе подвластным воле (γνώμη κινήτόν) то, что обыкновенно в нас бывает порабощающим волю (γνώμη κινήτικόν), как это проясняет учитель следующими словами: «Что и говорить о прочем, столь многом, посредством чего божественно зрящий превыше ума познает и утверждаемое [т. е., сказанное утвердительно, катафатически] о человеколюбии Иисуса, как имеющее силу превосходящего отрицания (апофасиса)» [235]? Ибо пресущественное Слово вместе с природой [нашей] облеклось в Своем неизреченном зачатии и во все к этой природе относящееся, ничего не имея человеческого, естественным логосом утверждаемого, что не было бы и божественным, превышеестественным образом (τρόπω) отрицаемым [т. е. о чем не говорилось бы и апофатически, сообразно его надприродному тропосу], и чего познание — превыше ума, как недоказуемое и постижимое одной лишь верою истинно почитающих Христово таинство, что выражая кратким словом, учитель говорит: «Итак, чтобы высказаться нам короче: Он не был человеком» [236], ибо по природе Он был свободен от естественной необходимости, не будучи подчинен нашему закону рождения, не как не-человек [237] (ибо Он по самой всецелой сущности истинно был человеком, претерпевающим [Своей человеческой] природой естественно свойственное нам), но как из человек [происходящий] [238], поскольку Он был единосущен нам, будучи так же, как и мы человеком по природе, [и Он же был] запредельным [по отношению к] человекам [239], не так же, как и мы обновлением тропосов определяя природу. И превыше человека воистину ставши человеком [240], имея соединенными преестественные тропосы и естественные логосы, не нарушающие друг друга, коих сочетание было невозможно, Он, для Которого ничего нет невозможного, истинным став соединением [естественных логосов с преестественными тропосами], и ни единым из того, из чего была Его ипостась, совершенно не

действуя отдельно от другого, но скорее посредством каждого удостоверяя другое [241], поскольку поистине Он был обоими [т. е. — и тем, и другим].

Как Бог Он двигал собственным человечеством, а как человек — являл Свое божество [242], по-божески, так сказать, имея страдать (ибо это [у Него] добровольно), потому что был Он не простым человеком, а по-человечески — чудотворить (ибо [делал это] посредством плоти), потому что являлся не голым Богом; так что страсти Его — чудесны, обновляемые естественной божественной силой Подвергшегося им, а чудеса — страдательны, совершаемые вместе [с божественной также и] естественной страстной силой плоти чудотворившего. Зная это, учитель говорит: «и наконец, не как Бог совершая божественное, — ибо не по-божески только, отдельно от плоти (ибо не пресущественен только), и не как человек — человеческое, ибо не просто по-человечески, отдельно от божества (ибо не только человек), но как ставший мужем Бог некоей новой богومужной энергией с нами жительствуя» [243].

Ибо приятием разумно одушевленной плоти воистину ставший человеком изрядный Человеколюбец, имевший очеловеченную (*ανθρωπεϊσαν*) божескую энергию по неизреченному соединению сращенной с плотской, исполнил [Свое] о нас домостроительство богومужно, то есть божески и в то же время [244] мужески совершая божественное и человеческое, или же — точнее говоря — божеской и в то же самое время мужеской энергией жительствуя.

Таким образом, мудрый, отрицанием разделения между божественным и человеческим утверждая [их] единение друг с другом [245], не пренебрег природным различием соединенных. Ибо единение сохраняемое от разделения не отменяет различия. Если же тропос единения оставляет невредимым логос различия, то стало быть сказанное святым — перифраза, которая подходящим названием двоякого по природе Христа указывает при том и на двоякое действие (поскольку от единения никоим образом (*κατ' ουδένα τρόπον*) не умаляется естеством и качеством сущностный логос соединенных), но не как некоторые, отрицанием крайностей творя утверждение [246] некоей середины. Ибо во Христе нет ничего среднего, утверждаемого отрицанием крайностей.

«Новой» [- говорит он — энергией], так как она характеризует новое таинство, коего логос есть таинственный тропос соединения [247]. Ибо кто познал, как воплощается Бог и остается Богом? Как, оставаясь Богом истинным, Он есть истинный человек, в том и в другом показуя Себя истинно пребывающим по природе [248], и посредством каждого [показуя] другое, при том, что ни одно из них не превратилось [во что-то иное]? Одна лишь вера вмещает сие, молчанием почитая [249] Слово, Коего природе никакой логос сущих не сроден [250]. «Богумужной» же [называет ее] - как не простую, но и не как нечто сложное; не как принадлежащую одному голому по естеству божеству, или одному простому человечеству, или чему-то сложному по природе, среднему по отношению к двум крайностям, но как ставшему мужем, то есть совершенно вочеловечившемуся Богу свойственнейшую. Опять же, не [называет ее] «одной», поскольку не иначе — как казалось некоторым — возможно понимать «новую» [энергию], разве как «одну» (*ως ουκ αν αλλως νοηθῆναι της καινης καθά τισιν εδοξεν, η μιας δυναμένης*). Ибо качества, а не количества новизна, по необходимости введет вместе с собой и такую природу (поскольку определением всякой природы является логос ее сущностного действия), которую Творец не назовет [251] никогда, как бы соперничая с мифами о невероятных чудовищах, козлооленях [252]. Как же, если и представить себе такое, ставший таковым (*ο τουτο τεφυκώς*), имея одну энергию, и ту природную, совершает ею же и чудеса, и страсти, по природе друг от друга отличающиеся, без лишения, сопутствующего уничтожению свойства? Ибо ничему из существующего, связанному определением и логосом природы, не свойственно одной и той же энергией совершать противоположное.

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

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

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

Всею, значит, деятельной силой Своего божества воплотившееся Слово, имея сращенной в неразрывном единении всю страдательную силу Своего человечества, человечески, будучи Богом, совершает чудеса при участии страстной по природе плоти, и божески, будучи человеком, подымлет естественные страсти, совершая это по божественной [Своей] власти; или — лучше сказать — и то, и другое [делает] богочеловечески, будучи Богом вместе и человеком, посредством одного отдавая самим себе нас, явившихся тем, чем мы стали, посредством же другого предавая нас Себе, ставших тем, что Он показал [253], и посредством того и другого уверяя истинность того, из чего, в чем и чем Он являлся, как единственно Истинный и Верный, и Изволяющий, чтобы мы исповедовали то, чем Он является.

Его же имея, о, освященные!, словом и житием [вашим] изображаемым, подражайте долготерпению [254] и, приняв настоящее писание, явитесь мне человеколюбивыми судьями представленного [вашему вниманию], превозмогая состраданием недостатки вашего чада, единственно этого воздаяния ожидающего за свое послушание, и будьте мне посредниками примирения с Ним, мир соделывая, преимуществ всяк ум [255], коего Начальник [256] есть Спас наш, деятельным навыком освобождающий от волнения вольных страстей боящихся Его [257], и Отец будущего века, Духом рождающий посредством любви и ведения тех, кем мир горний должен наполниться [258]. Тому слава, величие, держава [259] со Отцом и Святым Духом во веки, аминь.

Послание второе к тому же

Господину Фоме

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

Говорят, что ипостась мудрости — добродетель, существо же добродетели есть мудрость. Поэтому тропос поведения созерцателей есть явление непрелестной мудрости, а прочным основанием добродетели стал логос созерцания делателей. Обоих же вернейшая примета (χαρακτήρ αψευδέστατος) — непоколебимое устремление к Тому, Что собственно является бытием (το κυρίως ον), которое подразделяется на желание (πόθος) и страх: желание привлекающее к прекрасному, страх же ужасающий величием Создавшего, из соединения которых образуется подлинное [260] единение с Богом, тем по положению (θέσει) соделывающее претерпевающего его, чем Соделывающий именуется по природе.

Так, предпочетший их [т. е. мудрость и добродетель] всему сотворенному, — ты ли, или иной кто, о, освященный, — мудрость показал, непрелестно являемую тропосом содеваемых, а добродетель представил, твердо подтверждаемую логосом разумеваемых, и отличительную черту (χαρακτήρα) обеих — устремление к Тому, Что собственно является бытием, — содейал, заключающееся в желании и страхе к Создавшему, по которому [устремлению] всего себя всему Богу духовным отношением (σχέσει πνευματική) срастворив, неложно верою ходишь [261] к созерцательному [262] причастию благ, коих проявлением является обожение, наделяющее тебя одними лишь теми признаками, посредством коих Бог делается познаваемым сущим под [законом] рождения [263]. Отсюда, упражняясь единственно в ненасытном желании (αλλήλοῖα) боготворящего знания, приснодвижимым имеешь стремление (εφεσις), соделывающее для тебя сытость отцом желания (πόθος), странным образом [лишь] увеличивающую аппетит ко причащению.

Поэтому ты — бисер — вопрошаешь грязь [264]; питаемый на багряницах — облакаешься в гной [265]; чистый, говорю, и светлый, и никаких не носящий [на себе] признаков вещества — [вопрошаешь] плотского и ничем не лучшего сей развязной жизни, к коей крепко привязан; наслаждающийся светлыми и пламенными разумениями — соделавшего единственным признаком [своей] жизни зловоние страстей. И отягощает меня сверх силы бремя, не носящего [в себе] твоего крайнего богоподражательного истощания, снова касаться духовных словес, никак для этого не стяжав на практике Иоанново крещение [т. е. покаяние], но ниже еще Дух Святой есть посредством духовного слышав [266] созерцания.

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

1. На слова святого Григория Богослова из первого слова о Сыне: «Посему Единица, от начала подвигшаяся в двоичность, остановилась на Троице», и паки его же, из второго слова о мире, о «Единце, подвигшейся по причине богатства, превзойденной двоице (ибо [Божество] превыше материи и формы, из которых [состоят] тела) и Троице, определившейся по причине совершенства»

Поскольку ты повелел согласовать тебе содержащиеся в этих отличающихся [друг от друга] словах причины движения пребезначальной Единицы, и трудящийся в них ум [заставляющие]

остановиться от недоумения, я, владыко богочестный, одну вижу (хотя я и лишен ока души по причине дебелости помысла) и ту же причину, разумеемую в обоих [случаях], которую сам учитель четко и ясно, и без всякой загадочности представил, говоря в Слове о Сыне: «Но мы чтим единоначалие; не то, впрочем, единоначалие, которое определяется единством лица (ибо бывает, что и одно, будучи в раздоре с самим собою составляет множество), но то, которое составляет равночестность природы, единомуше воли (ὑνῶμις) и тождество движения, и общее направление к Единому Тех, которые из Него» [267]...

[лакуна в тексте]

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

Итак, Единица движется по причине богатства, дабы не скудным было Божество, по-иудейски стесненное в рамках одного лица, превосходит двоицу, дабы не почитали божественное телом, созерцаемым в объеме, виде, явлении и образе, определяется же Троицей по причине совершенства, чтобы не противоречащим [само себе] было божественное, по-эллински баснословимое во множестве. Ибо Оно по природе есть совершенно единственнейшее, несложное, нерассеиваемое и равно удаляющееся как единства по ипостаси, так и двойственности по веществу, так же и множественности по существу, как и в посланном [тебе] томе кратко изложив я сказал: «Ибо одно и то же — «прейти двоичность», или «не остановиться на двоичности»; также и «определиться Троицей», или «остановиться на Троице движению Единицы», если только мы защищаем единоначалие не нелюбообшительное, как бы ограниченное единым лицом, или беспорядочное, как бы изливающееся в бесконечность, но то, которое [составляет] равночестная по естеству Троица, Отец и Сын, и Дух, святое соединение» [268]. И также: «поскольку [божественность] — Единица, но не двоица; Троица, но не множество, как безначальная, бестелесная и непротиворечивая» [269].

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

II. На его же из того же первого слова: «Посредством ума приобщившийся плоти и ставший человеком дольний Бог, потому что смешалась она [т. е. дебелость] с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило, дабы стать мне настолько богом, насколько Он — человеком».

И это также, отче священный, я не оставил неисследованным, но, по присущей мне силе и умственному восприятию, подверг и сие в посланном тебе писании должному испытанию, сказав: «Итак, Само Слово без пременения в собственном смысле в нашу естественную страстность, истощило Себя и, став воистину через воплощение чувственно постигаемым, назвалось Богом видимым и Богом дольным, соделывая явной через посредство по природе страстной плоти сверхнепостижимую силу. Ибо очевидно, что плоть смешалась с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило в ипостасном тождестве в собственном смысле воспринявшего ее и обожившего Слова» [270].

Как было иначе возможно, рабе Божий, мне, нищему словом и разумением, яснее высказаться о сем? Ведь я сказал, что плоть смешалась с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило. И по еще одной причине, я, показывая, как и насколько сделалась победа, говоря: «в собственном смысле воспринявшего ее и обожившего Слова», прибавил «в ипостасном

тождестве», дабы отчетливо представить, что по причине ипостасного тождества Слово, воплотившись, одержало победу. А как и насколько? — «Воистину» и настолько, насколько обожает Оно воспринятое по ипостаси [человечество]. Ибо если без преложения неизреченное Слово, истощившись, сделалось семенем собственной плоти, то Его, стало быть, воспринятая плоть имела [своей] ипостась, своим логосом (я имею в виду ипостась) от Него не отличаясь. Если же по ипостаси ко Слово...

[лакуна в тексте]

...веруя, что Господь опытом испытал свойственное человеку кроме только греха [271].

Ибо иными словами, по сущности характеризующими воспринятую природу, говорить о победе не безопасно, дабы естественным различием умно одушевленной плоти [от божества] не пренебречь нам по единении, как побежденным лучшим и не подающим никаких признаков своего существования. Как Севир, которого я полагаю нечестивого Аполлинария нечестивейшим учеником, стал учить о единой сложной природе Христа и едином Его действии, отчуждая Его этим явственно и от Отца, и от Матери по природе и по энергии. Ибо если по Севиру сложная природа есть Христос, то всяко и Христос сложен по природе. Если же по природе сложен Христос, то и Христом Он является по природе. Если же по Севиру Христос по природе является Христом, то ни Отцу, ни Матери Он не единосущен, поскольку ни Отец не является по природе Христом, ни Мать не является по природе Христом, и будет Христос промежуточной природой, имеющей соответствующее действие, сущностно ее характеризующее, что невозможно. Ибо среднее некое между сими естество, между тварью то есть и Богом, или непричастное ни тому, ни другому, или из обоих сложенное, не выдумать даже творящим козло–олений [272].

Посему ни соединением не станем пренебрегать, дабы не имело места несториёво разделение, послужив для нас причиной чуждого идолопоклонства, ни различие отлагать, дабы не нашла лазейку стремительная аполлинарьева со–ересь [273], привносящая нам рождение новоявленной природы. Но первое [т. е. соединение] благочестиво да познаем в тождестве [состоящей из] существенно различных [между собой божества и человечества] единой ипостаси, второе же [т. е. различие] да исповедуем в разности естественных свойств соединенных по ипостаси [природ], из коих ни одна не урезает, не скрадывает и не повреждает относящееся к другой, дабы, похулив как–либо, логос согласного с природой бытия [274], нам не лишиться всего (ибо у несовершенной природы вовсе нет никакого логоса) и не быть осужденными получить в жребий долю несовершенного спасения, или же и от всего спасения совершенно отпасть, по малодушию или неведению [275] попуская или соделывая для себя самих его лишение [276].

Ибо по естеству Бог, поистине ставший по естеству человеком, весь есть Бог воистину, и весь есть человек воистину, и все [признаки] по которым Он естественно воспринимается, Он имеет от обеих этих [природ] без умаления, кроме греха, который изобрел ум, двигаясь [т. е. действуя] вопреки природе, потому что [грех] воистину не есть ни одно из сих, даже если считать его имеющим недостаточно то и другое [277]. Если же Он есть воистину и то, и другое, как обладающий без недостатка всем, в чем они [т. е. оба естества] естественно созерцаются, то будем понимать победу так, как нам предано, веруя, что поистине Творец всего, при сохранении непреложным Своего божества, во утробе девственной зачался так, как [Сам] восхотел, соделав Своим воспринятое Им естество, неизреченно став для него ипостась от самого зачатия, по которому (я имею в виду — по естеству) от Матери родился Сам Рожденный от Отца прежде всех веков и был человеком, имея без изъяна [свойственное человеку] по природе, как [был Он] и Богом. Если же по природе каждое из них имел Он без изъяна (ибо Он совершен по обоим), ясно, что вместе с природами, коих Он был ипостась, имел Он и их сущностные движения, коих Он

был единением, как естественные для Себя, неслитно соединив их друг с другом сообразным с единением образом. Без них же Он не познался бы, что Он, кто Он и как Он есть, хотя бы Аполлинарий с Севиром и перестали, творя изъяны природных свойств Его умно одушевленной плоти, чтобы создать одну лишь во образе плоти пустую видимость или, точнее говоря, название, по-манихейски прилагая его к Богу, и показывая Его лишенным самой вещи.

III. На слова толкования на Послание к Гаю святого Дионисия: «и все остальное, посредством чего Он, двигая (по обычаю души самодеятельно [т. е. своею силой] двигать соединенное с ней тело) воспринятое естество, как поистине ставшее и называющееся Его естеством (или, точнее сказать, Сам Он без изменения стал тем, чем именно является [человеческое] естество) немечтательно [т. е. не по видимости только] исполнил домостроительство о нас» [278]

Удивляюсь твоей мудрости, о, поистине освященный, и не перестаю поражаться ее крепости. Ибо ты спрашивая учишь и обучаясь умудряешь, и уничижаясь возводишь, и противным достигая противного, подражаешь спасительному во всем и для всех истощанию Господа, от Которого приняв духа кротости [279], непреткновенное учительство и то соделал вопрошением, сказав: «И что, всякое ли просто у Христа движение назовем единым и божественным, или и после этого [соединения] сохраняется движение души, посредствующей [280] между Богом Словом и плотью, на которую и страсти плоти естественно переносятся по определению божественного Григория?», и, в немногих слогах все заключив благочестия ведение, показал, что ничего нет непреодолимее действительно истины, избегающей словесной демагогии любителей спорить и требующей, по причине нищеты духовной, словно несколько пресных хлебов, могущих освободить от солёности страстей, и рыбарски избавить как от волн житейских от искушений, и ничего фарисейского не терпящих и не надувающихся, и приобщившихся огню ведения, и которым поэтому веряется благовестие. С ними же и ты, освященный, был взыскан по причине подобного расположения, обретен и вверено тебе было слово службы [281]; и ты не присвоенное человеческим избранием для сего улучив достоинство, но по суду Божию и очищением жития потребную прияв благодать, апостольски учишь о воплощении Господа, утверждая, что Он посредством разумной души [282] соединился с плотью и движет ею свойственным ей образом, и великого Григория слова полагая пределом благочестия, дабы нам научиться, как воспринятая природа соблюдается в хранении составляющего ее сущностного движения, без которого слово о домостроительстве [человеческого спасения] всяко не может быть истинным, как не имеющее во Христе удостоверения нашей природы через подтверждение ее сущностным движением, отрицание коего есть уничтожение природы, которой оно принадлежит.

И об этом ясно свидетельствует лик безумствующих — я имею в виду Симона и Валентина, и Мани, Ария же и Аполлинария, и Евтихия, и Диоскора, и Тимофея, и Севира, коварно на гибель многим применяющих к себе христианское именование и, отвержением воспринятой природы сопровождающих отрицание ее движения, и посему называющих Господа скорее просто в пустом образе плоти явившимся, нежели поистине без пременения осуществовавшимся умно одушевленной плотью, дабы, уча о единой природе и едином божественном действии у Христа, показать божественную сущность либо делающей вид и ложно представляющей наше [естество], либо изменившейся и противоестественно впавшей в свойственное нам. Вот кому действительно [нужно] единое естество и движение у Христа; вот кому — делающее вид плоти божество и противоестественно впадающее в свойственное плоти; вот кому — противоположные проявления одной и той же энергии Христа, то по естеству обладающего силою и творящего чудеса, то противоестественно лишаящегося ее и подпадающего страстям; вот кому [нужно] Самого Христа по одной и той же природе и энергии определять как бесстрастного и как страстного и ничего не считать славнейшим спутанной веры: они отвергают Христа...

[И спустя немного]

...Услышим, как началом словес Божиих называет великий Давид Истину [283], и верно научимся от Ездры, что она есть все побеждающая, как единственно сильная [284]. Ибо она есть осуществление (ουσιωσις) сущих и несокрушимое основание божественнейших логосов их бытия, вмещающим [ее] как [она] есть непрелестно соделывающая явление всякого слова и вещи.

Если же истину, насколько это мне возможно, изобразило [мое] слово, то ничего нет необходимее истины. И все, что действительно истинно, то и всячески необходимо. Итак, поскольку мы веруем, что Христос воистину по сущности и природе является истинным Богом, и Он же по сущности и природе — воистину истинным человеком, то ничего нет более важного, нежели говорить и мыслить о Нем и то и другое, и, посредством являющего количество числа, удостоверять о едином сущностном различии [природ], из которых, в которых и которыми Он является, наипаче же, присоединяя правое [в отношении] разума и меры слово, когда надлежит встать на сторону истины и явственно выразить свое к ней расположение, чтобы нам не только оправдаться, благочестиво сердцем веруя, но и спастись, усты всем повсюду право исповедуя [285]...

[В конец]

...Но хорошо же, честная моя глава! Теперь будь мне более, нежели прежде, человеколюбивым судьей написанного, и настолько [более], насколько по ослаблению добродетели стал я ниже себя самого и тлением страстей ослабил умственную силу души, дабы бремя моей, легко увлекающей меня в свои сети, злобы [286] объяв величеством твоей добродетели, утешить меня, бывшего яко мех на слане [287], иссушенного хладом греха, и стесненного памятованием адских мучений, и соделать [меня] совлечением ветхости новым, восприимчивым к одному лишь Христову таинственнейшему учению, коим тебе таинственно сообщается горячность духа [288], воздвигающая и как бы распалаящая душу к любви к одному лишь Творцу, Ему же слава и держава во веки, аминь.

Вопросоответы к Фалассию

Разумным [существам] присуща естественная красота — слово. Красотой слова является строго сообразное с разумом разумение словесных [тварей]; красотой же разумения — плодотворный навык словесных существ в добродетели под руководством разума. А красотой этого навыка служит безошибочное созерцание, возникающее вокруг истинного ведения, целью которого является мудрость, это яснейшее завершение разумения, представляющее собой как бы разум, приведенный в состояние совершенства по естеству, каковым и является чистый ум, достигший в соединении с Причиной [всего] премысленного состояния. В этом состоянии, упокоив свое многоразличное естественное движение и отношение ко всему, что после Причины, он неведомым образом придерживается только одной этой Причины, предавшись в безмолвном покое премысленному всеблаженнейшему молчанию, объяснить которое не может ни слово, ни умозрение, но один только опыт по причастию тех, кто удостоился премысленного наслаждения, — ясным и общедоступным признаком такого опыта является совершенная нечувствительность и уход души от века сего.

И отсюда происходит знание, что для словесных [тварей] нет ничего более сродного, чем разум, а для боголюбцев нет ничего более достохвального, чем упражнение в нем и разумение [его], — я имею в виду не то слово, которое искусством в красноречивой фразе изысканно

сплетается для услаждения слуха, в чем упражняться готовы были бы и мужи негодные, но тот разум, который природа [человеческая] по существу и без научения имеет скрытым в самой себе для безошибочного рассмотрения сущих и для восприятия истины, [содержащейся] во всех [тварях]. Святой Дух Божий, прекрасно украсив этот разум добродетелями, ведет обычно его к сожителю [с Собой] и делает божественным изваянием богоподобной красоты, не лишенным по благодати ничего из того, что по естеству присуще Богу. Ибо [сей разум] есть орган, искусно собирающий все мысленно просиявшие в бытии проявления Божественной Благодати, посредством Которой он, вступая в величественное устройство бытия, несется и уносит с собой к Производительной Причине сущего тех, которые всецело определили этим разумом все стремления свойственного им по природе влечения, не удерживаясь решительно ничем из того, что после Причины. [Это — тот разум], лелея который, мы становимся укротителями всех лукавых страстей, не поработавшись ничем противоестественным, и являем себя делателями божественных добродетелей, если только, конечно, всяким добрым [делом] счищаем с души материальное безобразие, [обнажив ее] духовную красоту. Ибо где владычествует разум, там обычно прекращается власть чувственного, к которой как-то примешана сила греха, увлекающая душу к жалости [по отношению к] сродной ей по ипостаси плоти посредством наслаждения. Вследствие этого наслаждения она, принявшись, как за свое естественное дело, за страстное и сладострастное попечение о плоти, отвлекает [душу] от сообразной с естеством жизни и убеждает ее стать созидательницей не имеющего действительного существования зла. Ибо для мыслящей души злом является забвение естественных благ, происходящее от страстной привязанности к плоти и миру. Эту связь уничтожает разум-воевода, исследуя по всем правилам духовной науки происхождение и природу мира и плоти, а затем он уводит душу к сродной области мысленного бытия, на которую закон греха не совершает свои набеги, не имея больше переводящего его к уму, наподобие моста, чувства, уже отторгнутого от связи с душой и представленного чувственным созерцаниям, которых совершенно не ощущает ум, превзойдя привязанность [к плоти и миру] и [их] естество.

Понимая дело так, как сказано, я счел нужным подкрепить рассуждения этого сочинения помещенными на полях схолиями, чтобы они восполнили самое слово до [должной] красоты и представили читателям более изысканное угощение из умозрений, а также вообще бы разъяснили мысль сочинения. Прочитав после издания всё произведение, я нашел, что некоторые места нуждаются в пояснении, другие—в добавочном рассуждении, а третьи — в кое-каком незначительном обосновании, дополняющем текст издания. Вследствие чего я и написал этот ряд схолий, приспособив к каждому месту подобающее пояснение. А поэтому прошу всех читающих и переписывающих [это сочинение] также прочесть и приложить ряд стоящих вне [его] схолий, сообразно с [имеющимся при каждой] знаком, дабы рассуждение было удобопонятным во всех отношениях и не извращалось бы какими-либо погрешностями.

Максима монаха к Фалассию, благочестивейшему пресвитеру и игумену о различных затруднительных местах священного писания

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

Отделив разумно душу от привязанности к плоти и духом совершенно отвлекши ум от чувства, ты, Божий человек, сделал плоть плодovитой матерью добродетелей, чувство же явил вечнотекущим источником божественного ведения, сопряжение души с плотью употребляя только на устройство лучшего и чувством пользуясь как орудием к постижению величественного устройства видимого бытия. Плоть [ты сделал] приемлющей практически и являющей славу души в добродетели, видимо отпечатлевая ее посредством [благого] нрава, дабы имели мы как образ

добродетели выставленное [всем] на подражание Ваше житие. А чувство [ты явил] символически начертывающим на образах видимого бытия логосы бытия умопостигаемого и возводящим через них ум, при полном отрешении его от всякого разнообразия и сложности видимого бытия, к простоте мысленных созерцаний, дабы Ваше непогрешимое ведение было для нас путем истины для перехода к умопостигаемому бытию.

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

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

И ты сам, честный отче, первый прости меня за предприятие такого дела, и других проси простить мою опрометчивость, и молитвами соделай милостивым ко мне Бога, чтобы Он стал также и Помощником в речах [моих], или лучше—Подателем полного и правого ответа на каждый вопрос, ибо от Него как Источника и Отца всяких просвещающих ведений и сил, соответственно подаваемых достойным, всякое даяние доброе и всяк дар совершенный (Иак. 1:17). Ибо на Вас уповая, принял я Ваше повеление, ожидая получить через Вас в награду за повиновение божественное благоволение.

Поставив каждый из вопросов в той связи и порядке, как они написаны Вами, я дам относящийся к делу ответ, по возможности короче и ограниченнее, — насколько только буду в состоянии и получу от Бога благодать и силу мыслить и говорить благочестиво, — чтобы не отяготить обилием слов слуха читателей, особенно потому, что предлагаю [свою] речь вам, подлинно умозрителям и точным созерцателям [вещей] божественных, уже прошедшим через смятение страстей и оставившим позади всю привязанность к естеству. Ибо Вы, стяжав разум в качестве вождя к должному и праведнейшего судьи, а ум через некое лучшее безмыслие привел в во внутреннейшее место Божественного Безмолвия, где неведомым образом он [удостаивается] воспринимать божественную радость, имеющую учителем своего величия один только опыт достойных ее, — поэтому вы относительно исследуемых вопросов нуждаетесь только в малом пояснении, могущем дать намек на всесветлую красоту заключающихся в божественных словах таинственных созерцаний и присущей им духовной возвышенности мыслей, если, конечно, мне позволительно сказать это вам, ставшим уже, вследствие богатства добродетели и обильного

излияния ведения, солью земли и светом мира (Мф. 5:13–14), по слову Господню, и очищающим в других подвигах добродетели гнойники страстей и светом ведения просвещающим неведение, эту слепоту души.

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

Ведь Божественное Слово подобно воде. Как [вода] для растений и побегов всякого рода и различных животных, так и Оно для пьющих Его — разумею Слово — людей, соразмерно восприимчивости их, то проявляется умозрительно, то деятельно обнаруживается, как плод, в добродетелях, сообразно с качеством добродетели и ведения и через одних становится явным в других. Ибо Оно никогда не описуется [в чем-либо] одним и в силу естественной беспредельности [Своей] не может быть заключено в пределах [одной только] мысли.

Вы повелели сперва сказать о донимающих нас страстях — сколько их и каковы они, из какого они начала, какого они достигнут конца через собственное умерение и как каждая из них, произрастая из той или иной силы души или части тела, невидимо образует по себе ум, а тело через греховные помыслы делает [орудием], очерняющим, подобно краске, всю несчастную душу. [Повелели Вы также описать] силу и действенность приближения каждой [страсти], времена и внешние проявления их, а также производимые через них козни нечистых бесов и незримые сплетения и лицемерные уловки [их], и как они незаметно через одно предлагают другое и к одному вкрадчиво увлекают через другое. [Вы повелели еще описать] их тонкости и малости, великости и громоздкости, их [лживую] уступчивость и стремительные нападения и выпадения, быстрые или медленные отступления и сокращения, упорство их в осаде [души человека], и, например, как бы [предпринимаемые] на суде тяжбы с душой и выносимые в мысли якобы приговоры, видимые поражения и победы—и каково расположение у каждой [из них] и по какой причине попускается им наводить многие страсти на одну душу, и притом либо отдельно, либо вместе с другими; по какой причине они вневременным образом привносят с собой и собственные вещества, через которые сокровенно и заводят с нами жестокую брань, так что мы усиленно трудимся, как над чем-то действительным, над совсем несуществующим и, например, стремимся к вещам или избегаем их, подвергаясь первому ради удовольствия, а второму — ради страдания. [Просили вы также описать] образ существования их в нас и многосложного и различного мечтания, [производимого ими] во сне при сновидениях, прикрепляются ли они к какой-либо части души или тела, или ко всей душе или всему телу, и, находясь ли внутри, естественными страстями побуждают душу привлекать к себе посредством тела то, что вне ее, и вводят ее в заблуждение, заставляя ее быть принадлежащей целиком одному чувству и оставить то, что свойственно [ей] по естеству; или же, находясь вовне, через внешнее прикосновение к телу формируют невидимую душу по образу материальных [вещей], налагая на нее сложный облик и прилепляя к ней вид воспринятой в представлении материи; и есть ли в них порядок и чин, коварно измышленный для того, чтобы сперва через одни страсти ввести в искушение душу, а затем последовательно вести с ней брань через другие; и кто кому предшествует, и наоборот, кто за кем следует или сопутствует, или же они беспорядочно и смешанно, как попало, различными страстями возмущают душу; и помимо ли Промысла [Божиего] попускается душе терпеть от них подобное или по Промыслу, и какая цель Промысла при оставлении души в каждой страсти. Какой также способ уничтожения каждой из перечисленных страстей, и какими делами, словами или помышлениями душа освобождается от них и свергает скверну со своей совести? Какой

страсти противопоставив какую добродетель, достигнет она победы, так чтобы прогнать лукавого беса, совершенно уничтожив вместе с ним и само движение страсти? И как после освобождения от страстей сумеет душа хорошо рассмотреть свойственное себе? Посредством каких рассуждений и способов [осуществления добродетелей] она, усвоив благодаря разуму, соответствующему естеству, бесстрастные отношения чувственного бытия к чувствам, преобразует их для добродетелей, подобно тому, как прежде сама была страстями преобразована для греху? Каким образом душа содействует этой благой изменению, пользуясь тем, в чем раньше погрешала, для рождения и утверждения добродетелей? Как также, освободившись от этих отношений, душа станет искусно собирать, через естественное созерцание в духе, логосы тварного бытия, свободные уже от уз чувственных символов? И как опять—таки после этих [логосов] обратившись к умопостигаемым [сущностям], душа воспримет умом, чистым от чувственной мысли, простые умозрения и постигнет простое ведение, связующее всё друг с другом в первоначальном Слове Премудрости, после которого, как прошедшая все сущие с соответствующими им умозрениями, она, совершенно отрешившись уже и от самой способности мышления, испытывает премысленное соединение с Самим Богом, и в силу этого соединения принимая невыразимо от Него, наподобие семени, научение сущей истины, не обратится уже больше ко греху, поскольку не будет более места диаволу лукаво увлекать ее ко злу вследствие неведения Того, Кто есть Благо по естеству и Кто украшает всё способное сопричастовать Ему.

Так как вы пожелали, чтобы смыслы, способы и причины [всего] этого и тому подобного были изложены вам особо, то по вашему повелению пусть пока подождет немного слово об этом. Оно, если даст Бог, будет более благовременно исследовано и с большей тщательностью изучено в других [сочинениях], если только вообще я почувствую в уме силу, которая позволит мне смело пуститься в плавание по столь великому и глубокому морю. Ибо я не стыжусь говорить, что не познал еще неразрушимых ухищрений и измышлений нечистых бесов, так как пыльное облако материи еще омрачает очи [моей] души и не позволяет чисто созерцать естество [всего] происшедшего и отличать разумом от [истинно] сущего то, что лишь кажется существующим, а только вводит в заблуждение неразумное чувство. Потому что поистине исследовать и говорить о подобном свойственно только [людям] в высшей степени созерцательным и высоким мыслью, посредством богатого [духовного] опыта получившим познание того, что прекрасно и что не таково, и — лучше и драгоценнее всего—получившим от Бога благодать и силу к совершенному пониманию и ясному изложению понятого. Впрочем, дабы в настоящем сочинении рассуждение об этом не осталось совершенно в небрежении, я, сказав немного о происхождении страстей, и притом настолько, насколько это нужно, чтобы показать подобным вам умозрителям конец из начала, по порядку предложу и изъяснение следующих затем вопросов.

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

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

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

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

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

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

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

И еще. Так как видимое творение обладает и духовными логосами, питающими ум, и природной силой, услаждающей чувство, а ум извращающей, то она и названа древом познания добра и зла, то есть как обладающая ведением добра и зла, когда созерцается духовно, и ведением зла, когда воспринимается телесно. Ибо она становится учительницей страстей для воспринимающих ее телесно, навлекая на них забвение [вещей] божественных. Потому—то, вероятно, Бог и запретил человеку вкушение ее, отлагая это на время, дабы человек прежде—что было весьма справедливо—познал через благодатное причастие Причину свою и через такое вкушение укрепил данное [ему] по благодати бессмертие в бесстрастии и непреложности, а потом уже, став как бы богом в силу обожения, безвредно и в безопасности вместе с Богом созерцал творения Божии и получил ведение о них как бог, а не как человек, имея по благодати одно и то же с Богом премудрое познание сущих, благодаря претворению ума и чувства к обожению.

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

изменял бы свое душевное расположение вместе с разлагающимся веществом, подчиняясь его неустойчивому течению, и не замечал бы собственной гибели вследствие полной слепоты души в отношении к истине.

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

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

Итак, после того, как нам Словом указан прямой и легкий путь спасаемых, будем, сколько есть силы, отказываться от наслаждения и страдания настоящей жизни и со многим увещанием наставлять в том же и руководимых нами — и тогда совершенно освободимся и освободим [других] от всякого плотского помышления и бесовской злокозненности. Будем домогаться одной только божественной любви, и никто не сможет отлучить нас от Бога: ни скорбь, ни теснота, ни голод, ни опасность, ни меч (Рим. 8:35) и ничто другое, из перечисленного святым Апостолом в [указанном] месте, ибо через действенное ведение, при непоколебимом пребывании в нас любви, мы получим от Него вечную и неизреченную радость и утверждение души. Удостоившись этого, мы будем иметь в отношении к миру сему спасительное неведение и не [позволим себе] уже, как прежде, «открытым лицом» чувства, без благоразумного рассуждения, взирать, словно на славу [Господню], на явленность чувственных [вещей], окрест которой и возникают страсти, но наоборот, «открытым лицом» мысли, лишенным всякого чувственного покрова, будем «взирать, как в зеркале», на [просиявшую] в добродетелях и духовном ведении славу Божию, благодаря которой и происходит [наше] соединение по благодати с Богом, пробуждающее ум от всякого неведения и падения. Ибо, как не ведая Бога, мы соделали богом сладостно познанную чувством тварь ради [сообщаемого] ею устроения тела, так и получая доступное для мысли действенное ведение Бога, мы, ради устроения души для бытия, благобытия и вечнобытия, не будем знать никакого опыта всякого чувства.

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

ВОПРОС I[289]

ОТВЕТ. Страсти эти, как и прочие, первоначально не были созданы с естеством человека, иначе бы они входили в определение [этого] естества. Научившись от великого Григория Нисского, я говорю, что они были внедрены [в человеческое естество] вследствие отпадения от совершенства, приросши к неразумнейшей части естества. Чрез них—то вместо божественного и

блаженного образа тотчас вместе с преступлением [заповеди] стало явным и отчетливо видным в человеке подобие неразумных животных. Ибо надлежало, чтобы с помрачением достоинства разума человеческое естество заслуженно получило наказание от тех самых признаков неразумия, какие оно привлекло к себе по доброй воле. Так премудро устроил Бог, чтобы человек пришел в сознание своего разумной превосходства.

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

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

ВОПРОС II

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

ВОПРОС III

ОТВЕТ. Писание умолчало не только об имени человека, к которому Спаситель послал двух учеников [Своих] для приготовления пасхи, но и о названии города, в который они были посланы. Отсюда, по первому созерцанию, предполагаю, что под «городом» здесь обозначается чувственный мир, а под «человеком» — общее человеческое естество, к которому посылаются, словно ученики Бога и Слова и предтечи Его, предготовители Его таинственной вечери с

природой человеческой—закон первого Завета и закон Нового [Завета]. Один очищает деятельным любомудрием естество [человеческое] от всякой скверны, а другой умозрительно возводит ум через созерцательное тайноводство к сродным видениям умопостигаемых [вещей]. И доказательством этому является то обстоятельство, что посланными учениками были Петр и Иоанн. Ибо Петр есть символ делания, а Иоанн—символ созерцания.

Поэтому, как то и должно быть, первым выходит к ним навстречу несущий кувшин воды, обозначая собою всех, кто соответственно деятельному любомудрию носит на плечах добродетели сберегаемую, словно в сосуде, в умерщвлении земных членов (Кол.3:5) тела благодать Духа, очищающую их через веру от скверны.

Затем, после несущего воду, вторым [встречается] владелец дома, показывающий устланную горницу, научая собою подобным же образом относительно всех тех, кто в соответствии с [духовным] созерцанием богоприлично устал ведущими умозрениями и догматами, словно горницу, вершины своей чистой и возвышенной мысли для приятия великого Слова. Дом же есть навык в благочестии, и к нему свершает [свой] путь деятельный ум, домогаясь добродетели. А владеет им, как стяжавший уже принадлежащее ему по естеству, тот ум, который просвещается божественным светом таинственного ведения и потому удоистаивается вместе с деятельным умом сверхъестественного пришествия и вечери Спасителя Слова. Итак, [в Евангелиях] говорится и об одном человеке, и о двух, так как об одном написано, что он несет кувшин, а другой назван хозяином дома. Говорится об одном, как я сказал, вероятно, по причине единства природы [человеческой], а о двух — потому что эта природа разделяется на людей деятельных в благочестии и людей созерцательных; смешав их вновь посредством Духа, Слово называет и делает их одним человеком.

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

ВОПРОС IV

ОТВЕТ. Земля, проклятая в делах Адама, есть плоть Адама, вследствие дел его, то есть страстей оземлянившегося ума, всегда подвергаемая проклятию в виде бесплодия добродетелей — этих дел Божиих. Эту плоть и вкушает со многим страданием и печалью Адам, наслаждаясь лишь малым от нее удовольствием. А за такое тленное наслаждение эта плоть и возвращает для него заботы и попечения, подобно «терниям», и великие искушения и опасности, подобно «волчкам» болезненно жалящие его со всех сторон, — и в разуме, и в яростном (начале), и в [начале] желающем, так что едва может добыть и вкусить, то есть получить, здоровье и благосостояние плоти, словно увядшую траву, а затем, после многого круговращения ужасных [страданий], в поте лица, то есть в тяжелом труде бесполезного рассмотрения чувственного бытия

в чувственном [опыте], иметь, подобно хлебу, основание для устройства здешней жизни либо путем ремесла, либо путем какой-нибудь иной придуманной для [поддержания] жизни изощренности.

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

ВОПРОС VI

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

ВОПРОС VII

ОТВЕТ. В [Священном] Писании есть обычай менять времена и поставлять одно вместо другого, будущее принимать за прошедшее и прошедшее за будущее, настоящее время

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

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

ВОПРОС VIII

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

ВОПРОС IX

ОТВЕТ. Святой Евангелист Иоанн говорит, что он не знает образ будущего обожения тех, которые стали здесь чадами Божиими через [совершение] добродетелей по вере, потому что не явилась еще видимо самосущная наличность будущих благ . Ибо здесь мы ходим верою, а не видением (2 Кор. 5:7) . Святой же Павел говорит о том, что по откровению он постиг божественную цель относительно будущих благ, но не [говорит] о том, что познал сам образ обожения, соответствующий [этой] божественной цели. Поэтому, ясно толкуя самого себя, он и говорит: стремлюсь к цели, к почести высшего звания (Флп. 3:14), конечно, желая познать на опыте образ действительного исполнения Божиего и цель обоживающей достойных Силы, познанную им здесь через откровение. Итак, при кажущейся дисгармонии в учении вполне созвучны и единокорны друг с другом [оба Апостола], как движимые одним и тем же Духом. Ибо один исповедует неведение образа будущего благодатного обожения, а другой величественно истолковывает [божественную] цель [его]. А что именно такого образа мыслей придерживался великий Апостол, этому он сам является свидетелем, через все свои божественные слова: то говоря, что упразднится всякое знание и пророчество (1 Кор. 13:8), то высказываясь, что не почитает себя достигшим (Флп. 3:13), то — что видит будущее как бы сквозь тусклое стекло,

гадательно и что будет время, когда он лицом к лицу (1 Кор. 13:12) вкусит великой и премысленной благодати чаемых [благ], то исповедуя, что отчасти знает и отчасти пророчествует (1 Кор. 13:9), то ясно изрекая, что он должен познать, как и сам он познан (1 Кор. 13:12), как не познавший еще того, что будет познано. И, короче говоря, слова Апостола: Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится (1 Ко, 1:10), представляются мне тождественными [словам] Богослова: еще не открылось, что будем (1 Ин. 3:2).

ВОПРОС X

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

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

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

Поскольку же страх бывает двояким, по написанному: бойтесь более того, кто может и душу и тело погубить в геенне (Мф. 10:28), и: страх Господень чист, пребывая в век века (Пс. 18:10), и: велик и страшен есть над всеми окрестными Его (Пс. 88:8), то должно исследовать, как любовь изгоняет страх (1 Ин. 4:18), если он пребывая в век века, а также как Бог пребудет в беспредельные века страшным для всех, кто окрест Его?

Или лучше: поскольку страх, как я сказал, бывает двояким, один — чистым, другой — нечистым, то, значит, тот страх, который, будучи нечистым, возникает при проступках и в ожидании наказания, имеет причиной своего происхождения грех, а поэтому не пребудет всегда, уничтожаемый вместе с грехом через покаяние; чистый же страх, всегда возникающий независимо от памятования при проступках, не уничтожается никогда. Потому что он каким-то сущностным образом был внедрен Богом в тварь, делая явной для всех естественную

досточтимость Его превосходства, превышающего всякое царство и силу. Поэтому тот, кто не боится Бога как Судью и не благоговеет пред Ним по причине преизбыточествующего превосходства [Его] беспредельной силы, справедливо не имеет лишения, будучи совершенным в любви, хотя и с благоговейным страхом и подобающим преклонением любит Бога. Такой человек стяжал страх, пребывающий в век века, и ему несть лишения ни в чем.

Таким образом, созвучны друг с другом пророк и Евангелист: один, говоря, что несть лишения боящимся Господа чистым страхом, а другой — что боящийся Его как Судью вследствие загрязненной совести не совершенен в любви. Согласно такому пониманию, Бог является страшным для всех, кто окрест Его, как бы примешивая страх к любви у тех, кто любит Его и окажется окрест Его. Ибо любви самой по себе, без страха, присуще становится презрением, как то часто бывает, если близость, естественно рождаемая ею, не сдерживается уздой страха.

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

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

ВОПРОС XI

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

Что же касается меня — низменного и имеющего много препятствий для прихождения ко мне Слова, — то, думается, «начало» не соблюдавших его Ангелов есть логос, в соответствии с которым они были созданы, или данная им по благодати естественная власть к обожению, или же чин стояния их по достоинству благодати. «Жилище» [их] есть или небо, или премудрость, [достигаемая] по природному свойству промысленных благ, для обитания в которой они были созданы, — ибо иногда Писание называет и премудрость домом (Притч. 9:1), — или же попечение³ пренепорочного Божества, охраняющее дарованные им естественные и приобретенные блага, которое они, взбунтовавшись, потеряли. А «вечные узы» есть совершенная и постоянная неподвижность их относительно блага, [осуществляемая] добровольно, в силу которой они никоим образом и никогда не наслаждаются божественным покоем; или же — промыслительная сила Божия, сдерживающая ради нашего спасения их неистовство против нас и не попускающая их злобе строить западни нам. «Мрак» же есть совершенное и всецелое неведение Божественной благодати, сплошь проникнувшись которым по произволению, они лишились блаженного и всесветлого даяния чистого света, расточив дарованную им по природе умную силу на не-сущее. А что претерпят они в страшный день суда, знает один праведный Судия (2 Тим. 4:8), назначающий каждому по достоинству праведное воздаяние, определяющий

соразмерный злу вид осуждения и праведно выносящий на бесконечные веки подобающий приговор Своими благими повелениями.

ВОПРОС XII

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

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

ВОПРОС XIII

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

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

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

ВОПРОС XIV

ОТВЕТ. Почитание есть поклонение Божеству с верою, а служение есть попечение [о Боге] делами. Вот это почитание, то есть веру, люди перенесли на тварь и стали поклоняться ей вместо Творца, веруя бесам, служа им и принося попечение дурными делами [своими]. Мы же, почитая

Бога верой в Него, поспешим принести Ему и чистое служение — доведенное до совершенства житие [наше].

ВОПРОС XV

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

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

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

Итак, [Святой Дух] пребывает вообще во всех, поскольку всех содержит, [о всех] промышляет и [во всех] возбуждает естественные семена [добра]. А в частности, [Он пребывает] во всех, кто под законом, поскольку обличает нарушение заповедей и просвещает пророческим обетованием относительно Христа; во всех же, [живущих] по Христу, [Он пребывает], помимо сказанного, еще и как Усыновитель. А как Производитель премудрости [Он не пребывает] вообще ни в одном из названных, кроме только обладающих духовным разумением и сделавших себя, благодаря божественной жизни, достойными Его обожествляющего обитания. Ибо всякий, не творящий божественных волений, даже если он и является верующим, имеет несмысленное сердце, как притон лукавых помыслов, а тело [его] обременено грехами, как постоянно одержимое сквернами страстей.

ВОПРОС XVI

ОТВЕТ. Ум, выходящий подобно Израилю из Египта греха и содержащий в себе выходящее вместе с ним из греховного блуждания чувственное мечтание, словно изваяние зла запечатлевшееся в мысли, — такой ум, поддавшись немного нерадению, лишается разумной способности различения и, как в древности Израиль Моисея, воздвигает себе подобное тельцу состояние неразумия , являющееся матерью всех страстей. [Для этого употребляются], словно серьги, логосы, которые он постигает естественным образом относительно богословия, исходя из благочестивого размышления о сущих; словно ожерелья, богоприличные мнения о сущих, происшедшие из естественного созерцания; словно запястья на руках, естественные

осуществления добродетелей соответственно деятельному любомудрию. [И всё это] он сплавляет в печи, то есть в огненном кипении страстного расположения чувств и похоти, и, сообразно с подлежащим в мысли мечтанием и образом зла, деятельно осуществляет грех этого [расположения], всегда рассеивающегося и вместе с собой рассеивающего совершающий грех ум, а также отсекающего его от единичной тождественности в истине и разделяющего его во множественных и дряблых мечтаниях и мнениях о несущих [вещах]. Такое неразумное состояние стирает и рассыпает по воде пришествие божественного Слова, которое тонкостью созерцания раздробляет дебелисть мысли, [тяготеющей] к чувству в явленности страстей, ясно различает превращение друг в друга и слияние естественных сил [души], происшедшее в результате страсти, и снова возводит их к собственному началу ведения. Так, думается мне, [следует понимать] «рассыпать по воде».

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

Литой телец есть взаимное смешение и слияние естественных сил [души], или, скорее, — страстное и неразумное сочетание их, которое имеет своим результатом неразумную деятельность противоестественных страстей. [Этот] телец «один», потому что одно устойчивое состояние зла, которое рассеивается на многие виды зла. «Телец» же — в виду выносливости, трудолюбия, причастности к возделыванию земли, а особенно способности легкого усваивания и восприимчивости, как при жвачке, порочного расположения к страстям. А «литой» — потому что приводится в действие и исполняется страстное состояние порочного мечтания, до того пребывавшее в мысли в качестве образного представления. Слова же:

«Сии бози твои, Израилю» сказаны во множественном числе потому, что зло по природе [своей] является способным к рассеиванию, неустойчивым, многообразным и разделяющим. Если добру по природе свойственно быть соединяющим разделенное и объемлющим [его], то злу, очевидно, свойственно разделять соединенное и разрушать [его].

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

К примеру сказать, всякая страсть непременно образовывается из сочетания чего-либо чувственного, чувства и естественной способности, то есть яростного начала [души], желательного начала [ее] и разума, отклонившегося от того, что свойственно ему по природе. Если же ум, рассмотрев результат подобного сочетания чувственного, чувства и соответствующей естественной способности, сможет, разделив каждую из этих [составных частей], возвести их к собственному естественному логосу и подвергнуть созерцанию чувственный предмет сам по себе, вне связи его с чувством, и чувство рассмотреть независимо от сродства с чувственным

предметом; если он сможет рассмотреть желание или какую-либо другую естественную способность вне страстной склонности их к чувству или чувственному предмету, что становится неким движением, подготавливающим рассмотрение [самой] страсти, — то тогда ум растирает и размельчает состав «тельца», то есть любой приключившейся страсти, и рассыпает [ее] по воде ведения, совершенно уничтожив и само простое мечтание о страстях через восстановление в свое естественное состояние составляющие их вещи. Постараемся и мы, растерев литого тельца в душе, уничтожить [его] так, чтобы в ней был один только неподдельный божественный образ, совсем не оскверненный чем-либо внешним.

Слова же: И напои ея Моисей сыны Израилевы (Исх. 32:20) обозначают способ учения, уничтожающего страсти, преподаваемый учителями учащимся.

ВОПРОС XVII

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

Стало быть пустыня, из которой посылается Моисей в Египет, чтобы вывести сынов Израиля, есть либо человеческое естество, либо мир сей, либо состояние, лишенное страсти. В таком состоянии и в этом мире ум, обучившись ведению через созерцание сущих, получает от Бога в глубинах сердца сокровенное и таинственное полномочие — вывести из Египта, то есть из плоти и чувства, как израильтян, божественное умозрение о сущих, бессмысленно трудящееся над глиной, то есть над страстями плоти. Ум, облеченный доверием на такое божественное служение, вместе с мудростью, соединенной с ним по ведению наподобие супруги, и с рожденным от нее благородным нравом и помыслом благочестивого образа жизни, непременно следует путем добродетелей. Этот путь не допускает никакого стояния на месте у шествующих по нему, но [требует] постоянного и стремительного движения тех, кто имеет целью души почесть высшего звания (Флп. 3:14), поскольку остановка в добродетели есть начало порока. Ибо ум со страстью увлекшись каким-либо из материальных предметов, лежавших по обоим сторонам пути, делает [в подобном случае] даже и всецело обрезанный нрав и помысел благочестивого образа жизни необрезанным и гнусным.

Вот почему он вскоре и усматривает, как Ангела, обличающий его внутренний голос совести, угрожающий ему смертью и свидетельствующий, что причиной угрозы является остановка на [пути] добродетели, доставляющая помыслу необрезание. Его приводит в смущение сожигательница ума — мудрость, обрезая, подобно Сепфоре, камнем, то есть словом веры, появившееся у сына, то есть помысла, материальное мечтание и иссушая всякую мысль о чувственной жизни. Ибо [Священное Писание] гласит: Ста кровь обрезания сына (Исх. 4:25), то есть прекратилась страстная жизнь, мечтание и движение, после того как оскверненный помысел был очищен по вере мудростью. После этого очищения успокаивается внутренний голос, словно некий Ангел, через совесть бичующий согрешающий ум и порицающий всякое его помышление, движущееся вопреки надлежащему. Ведь поистине путь добродетелей наполнен многими святыми Ангелами, то есть логосами и способами, производящими всякий вид добродетели, а также Ангелами, невидимо содействующими нам к добру и возбуждающими в нас подобные внутренние голоса.

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

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

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

ВОПРОС XVIII

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

ВОПРОС XIX

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

ВОПРОС XX

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

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

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

Вот вам, по моим бедным силам, смысл повествования. Из данного объяснения видно, в каком смысле справедливо алчет Господь, [как] благоразумно проклиная смоковницу и благовременно иссушает ее, препятствующую истине; будем ли разуметь под ней ветхое предание телесных образов по закону или фарисейское и наше нравственное самомнение.

ВОПРОС XXI

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

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

Стало быть. Единородный Сын Божий и Слово, став по человеколюбию [Своему] совершенным Человеком, чтобы избавить естество человеческое от этой лукавой безысходности, воспринял безгрешность по происхождению от первого устройства Адама и имел ее без нетления; а от рождения, введенного впоследствии грехом в естество, воспринял одну только страстность, без греха. А поскольку, как я сказал, лукавые силы оказывали, по причине греха, на страстность Адамову [различные] воздействия, невидимо сокрытые в принудительном законе естества, то они, разумеется, созерцая по причине плоти в Спасителе Боге естественную страстность Адама и полагая, будто и Господь, как простой человек, с принудительной необходимостью навлек на Себя закон естества, а не движется самоопределением воли, напали на Него, надеясь убедить и внедрить в Его воображение посредством страстей естественных страсти неестественные, а тем самым сделать что-либо угодное им. Он же при первом испытании [путем] искушений наслаждениями, позволив им поиграть своими кознями, совлек их с Себя и изверг из естества, [Сам] оставшись недоступным и недостижимым для них, конечно, нам, а не Себе, приписывая победу и преподнося, как Благой, всё достигнутое Им тем, ради кого Он стал Человеком. Ибо Сам Он, будучи Богом, Владыкой и свободным по естеству от всякой страсти, не нуждался в искушении, но [допустил] его для того, чтобы, приманив [к Себе] нашими искушениями лукавую силу, поразить ее [одним] соприкосновением [с Собою], умерщвляя ту, которая рассчитывала погубить Его, как в начале [погубила] Адама.

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

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

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

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

ВОПРОС XXII

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

Что касается веков, predeterminedенных на осуществление того, чтобы Он стал Человеком, то концы их достигли нас, поскольку божественное намерение получило реальное осуществление в Воплощении [Бога Слова] . Рассматривая это согласно [Божиему] замыслу о веках, заключающемся в том, чтобы Бог стал Человеком, и обращая свой взор на конец, [осуществившийся] через Воплощение Бога и Слова , божественный Апостол говорит, что до нас достигли концы веков — не вообще мыслимых нами веков, но тех, разумеется, которые, будучи

предназначены для осуществления таинства Воплощения, достигли собственного предела по намерению Божию.

Так как века, predeterminedенные по намерению [Божиему] для осуществления того, чтобы Бог стал Человеком, достигли в нас конца, когда Бог поистине осуществил и исполнил Свое совершенное Вочеловечивание, то нужно уже ожидать других веков, которые грядут для осуществления таинственного и неизреченного обожения людей. В эти века Бог явит нам «преизобильное богатство» благодати Своей (Ефес. 2:7), осуществляя совершенным образом в достойных обожение. Ибо если Сам Он достиг в таинственном осуществлении Вочеловечивания, всячески, за исключением одного только греха, уподобившись нам и снизойдя в преисподние места земли (Ефес. 4:9), куда человека толкнула тирания греха, то, конечно, и в таинственном осуществлении обожения человека Он достигнет конца, когда всячески, за исключением только одного, разумеется, тождества с Собою по сущности, уподобит Себе человека и возведет его превыше всех небес, куда пребывающее там естеством величие благодати и призывает, по беспредельной благодати [своей], лежащего долу человека. Таинственно научая этому, великий Апостол и говорит, что в грядущих веках явится преизобильное в нас богатство благодати Божией (Ефес. 2:7).

Итак, разделим и мы в мысли века и определим одни как относящиеся к таинству божественного Вочеловечивания, а другие — как относящиеся к благодати человеческого обожения; [тогда] мы найдем, что первые находятся уже при своем конце, а вторые еще не пришли. Короче говоря, одни из веков относятся к Божию снисхождению к людям, а другие — к восхождению людей к Богу. Так мысля, мы не будем спотыкаться о неясность божественных словес, считая, будто божественный Апостол в одном и том же допустил случайную ошибку.

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

Или еще: поскольку внутренний смысл деятельности отличается от внутреннего смысла страдательного состояния, то божественный Апостол таинственно и мудро распределил их между прошедшими и будущими веками. Действительно, века плоти, в которых мы ныне живем, — ведь Писание знает и временные века:

И утрудися в век, и жив будет до конца (Пс. 48:9–10) — имеют своим свойством деятельность; века же духа, которые наступят после настоящей жизни, относятся к страдательному преображению [нас]. Поэтому, будучи здесь действующими, мы достигнем конца веков, когда наша сила и действие достигнут предела в [своей способности] производить. В веках же грядущих, претерпевая по благодати преобразование к обожению, мы не действуем, а находимся в страдательном состоянии и не перестаем подвергаться обожению. Ибо тогда превышающее естество страдательное состояние не имеет никакого ограничительного предела для божественного действия, направленного на испытывающих его. Ведь мы действуем до тех пор, пока обладаем по природе разумной и действенной силой, производящей добродетели, могущей вместить всякое ведение, которая способна неудержимо проходить через всякое умное естество сущих и познаваемых, оставляя позади себя века. А страдательное состояние мы испытываем тогда, когда, пройдя полностью логосы того, что из не-сущего, мы неведомым образом достигаем Причины сущего и вместе с пройденным по природе успокаиваем и свои силы, становясь тем, что никоим образом не может быть делом естественной силы, потому что естество не приобрело силы, могущей объять превышеестественное. Ибо ничто тварное по

природе [своей] не производит обожения, поскольку оно не в силах объять Бога. Одной только божественной благодати по природе свойственно соответственно [восприимчивости] сущих даровать обожение, просвещая естество вышеестественным Светом и делая его, по преизобилию славы, превышающим собственные пределы.

Стало быть, достигли нас концы веков, поскольку мы почти что уже получили через благодать во Христе дар превышевечных и превышеестественных благ. Их отпечатлениями и предначертаниями являются образы [осуществления] добродетелей и логосы того, что доступно познанию по естеству, посредством которых Бог всегда благоволит становиться Человеком в достойных [людях]. И блажен тот, кто мудро соделал в себе Бога Человеком и осуществил в себе такую тайну, страдательно делаясь по благодати богом, потому что он никогда не достигнет предела в том, чтобы всегда становиться таковым. Ибо Тот, Кто творит достойным эту благодать, будучи по сущности Безграничным, обладает безграничной и превышающей всякую безграничность силой, совершающей это [благодеяние], которая никогда не достигнет конца вместе с тем, что происходит от нее, как это бывает у нас, но которая, наоборот, увеличивает свою мощь вместе с тем, что получает от нее бытие и не может без нее существовать. Поэтому и сказал [Апостол] о богатстве благодати, что никогда не прекращается божественное и всесветлое расположение к нам благодати при преобразении [нас] к обожению.

ВОПРОС XXIII

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

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

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

ВОПРОС XXIV

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

ВОПРОС XXV

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

Итак, при первом постижении [этого места], подступаясь к смыслу духовного толкования , мы говорим, что муж есть деятельный ум , имеющий главою [своею] слово веры; взирая на него, словно на Христа , ум созерцает свою жизнь, возведя ее посредством [духовного] делания из благодатных даров заповедей. И при этом он не срамит главы своей , то есть веры, каким-либо из внешних и материальных покровов, поскольку ничего из [вещей] временных и подвластных расторжению не полагает превыше веры. «Женой» же этого ума мы называем сам навык к [духовному] деланию, обросший и прикрытый, словно длинными волосами, многими и различными подвижническими помыслами и нравами и, даже более того, имеющий сам ум, как собственную главу, покрытым густотой и благоприличием этих помыслов и нравов. Христос же есть, как мы полагаем, воипостасная вера , главой которой явно предстает Бог, к Нему Христос и возводит слово веры , являя 'возводимому [уму] Бога в том, что соответствует естеству.

И еще: «муж» есть ум , пекущийся о естественном созерцании в духе и имеющий главой Слово — Производителя всего, являемого по вере из упорядоченного строения зримых [вещей]; Его ум не позорит, как бы скрывая и пряча под чем-либо из зримого, ибо он не поставляет что-

либо другое превыше этого Слова. «Жена» же этого ума есть сожительствующее с ним чувство, посредством которого он плавает [по морю] чувственного естества и собирает находящиеся в нем божественные логосы, не позволяя чувству, обнажившись от разумных покровов, сделаться слугой неразумия и греха и через отвержение божественных логосов, как покровов, получить себе в качестве главы вместо ума страсть неразумия. Главой же Христа, то есть творческого Слова, соразмерно проявляющегося в сущих при естественном созерцании их по вере, является неизреченно Рождающий Его по сущности Ум. К Нему Слово через Самого Себя доставляет, посредством благочестивого созерцания сущих, возводимый ум, снабжая его умозрительными отражениями [вещей] божественных, соразмерных ведению зримых [вещей].

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

Итак, всякий деятельный ум, молящийся или пророчествующий, то есть просящий или [о постижении] смыслов добродетелей — ибо так следует понимать «молящийся», или [о даровании ему] образов осуществления этих добродетелей, обнаруживающихся в делах, — ибо так следует воспринимать «пророчествующий», — [такой ум] должен видеть только одно неприкрытое слово веры; он не должен постигать или совершать по пристрастию ничего из того, что покрывает голову, и не должен полагать что-нибудь другое превыше этого Слова. И всякая жена, то есть навык [в добродетели] деятельного ума, молящаяся и пророчествующая или же по внутреннему расположению тайно движимая и во внешних нравах образующая добродетель, без разумного различия посрамляет главу свою, преследуя благо ради страсти и будучи лишена украшающего ее, как покрывалом, разума. Всякий ум, подвизающийся в естественном созерцании, молящийся и пророчествующий с покрытой головой, то есть умозрительно исследующий логосы сущих или сообщающий их, как учитель, другим, вместе с так или иначе проявляющейся склонностью к чему-нибудь иному без благочестивой цели, посрамляет главу свою, поставляя что-либо из преходящих [вещей] превыше правого и благочестивого ведения. И всякая жена, то есть чувство, естественным образом воспринимающая чувственные [вещи], но не имеющая на голове окутывающих ее умных логосов зримых [вещей], посрамляет главу свою, сближая созерцание со страстью вследствие естественной привязанности к зримому. Всякий же ум, ставший возлюбленным таинственного богословия, молящийся и пророчествующий с покрытой головой, то есть неведомым образом вступающий в заповедные созерцания и научающий и вводящий других в таинство богословия, если его умозрение обладает какой-либо формой, когда [он сам]

вводится в таинства Слова, превышающего мышление, или [других] вводит [в него], посрамляет главу свою, полагая Того, Кто прост и находится за пределами всякого умозрения, ниже кого-нибудь из сущих и познаваемых. Ему должно незряче зреть Самого истинного Бога Слово, обнаженного от всяких [покровов] мысли и ведения, ясно познавая, каким образом соответствуют действительности отрицательные суждения относительно Бога, высказываемые в силу Его превосходства, и насколько они обнаруживают положительное утверждение Божественного [Бытия] через совершенное отрешение от сущих [вещей]. И всякая жена, то есть мысль такого ума, молящаяся или пророчествующая с непокрытой головой или освободившаяся от умной силы, покрывающей ее густым покровом множества таинственных видений, посрамляет главу свою, отвергая, как покрывающий главу ум, божественное и неизреченное ведение.

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

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

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

ВОПРОС XXVI

ОТВЕТ. Дьявол есть и враг и мститель Божий; враг, когда, как ненавистник Божий, он стяжал к нам, людям, мнимую любовь, убеждая наше произволение, через наслаждение [различными] способами добровольных страстей, предпочитать временные блага вечным, благодаря чему, расхищая все [духовные] порывы души, он удаляет нас полностью от Божественной любви, превращая [нас] в добровольных врагов Творца; а мститель, когда, обнажая [свою] ненависть к нам, как к уже ставшим подвластными ему через грех, он требует кары для нас. Ибо ничто так не доставляет удовольствие дьяволу, как [зрелище] наказуемого человека. И поддавшийся этому осознает беды, вытекающие из добровольных страстей и, подобно жестокому смерчу, обрушивающиеся на тех, против которых, по попущению Божию, направляется могущество дьявола, желающего не исполнить Божественное повеление, но стремящегося

насытить собственную страстную ненависть к нам, чтобы душа, бессильно согнувшись под гнетом мучительных несчастий, отсекала от себя божественную надежду, творя вместо увещания причину безбожия, влекущую за собой тягостные беды .

Ибо Бог, будучи благим и желая полностью вырвать из нас семя зла, то есть наслаждение, отнимающее ум от Божественной любви, попускает диаволу наводить на нас муки и кары, тем самым через муки души вытравливая яд наслаждения , уже ранее завладевшего ею, а также [внушая] нам совершенное отвращение и ненависть к [вещам] преходящим и ласкающим только чувство, так что [в душе не остается] больше ничего [заслуживающего] наказания за стяжаемое ради корыстолюбия при их использовании . [Бог еще] желает создать и соделать карающую и человеконенавистническую силу диавола принудительной причиной обращения к добродетели для тех, кто добровольно отпал от нее.

Стало быть, поскольку диавол по попущению [Божиему] наказывает грешников, он и был назван «рабом Божиим», будучи отступником, лукавым разбойником и обладая волей , полностью соответствующей тем, кто добровольно отпал от Бога через наслаждение, — ибо подобающим образом карается диаволом и праведник за охотно воспринимаемые им от него лукавые залогов добровольных грехов. Таким образом, диавол есть и сеятель наслаждения через добровольные страсти, и возбудитель муки через [страсти] невольные.

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

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

А кто не принимает с благодарностью наводимых на него через невольные искушения, по попущению Божию и ради исправления, несчастий и в раскаивании не подавляет в себе тщеславия мнимой праведности, тот, наподобие древних жителей Иудеи, противится божественным пророчествам о праведных осуждениях. И кто добровольно не подчиняется ярму царя Вавилонского согласно божественному повелению, тот предается в плен этому царю на узы, колодки, смерть, голод и меч и полностью выселяется из своей земли, то есть [изгоняется] из

мнимого навыка в добродетели и ведении: через пленение он осуждается на отпадение от божественного, через колодки — на ложное представление о сущих, через узы — на полную бездеятельность в прекрасном, через голод — на лишение божественных научений, через смерть — на совершенную огрубелость и бесчувственность к прекрасному, через меч — на страстные и разнузданные помыслы, уничтожающие воспоминания о [вещах] божественных .

Ибо всё сие и больше сих претерпевает тот, кто изгоняется, словно из собственной земли, из навыка в добродетели и ведении, потому что он не желает, вследствие высокомерия и вздорного тщеславия, одобрительно принять в возмездие за совершенные грехи [справедливые] наказания в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах (2 Кор. 6:4), согласно божественному Апостолу, хотя через праведность он освобождается от всякой [своей] задолженности в этом. Ведь великий Апостол знал о смирении, возникающем благодаря скорбям, окружающем снаружи тело и охраняющем божественные сокровища в душе , а поэтому пребывал стойким в любви, на своём примере и другим предлагая образ добродетели и веры, дабы они, даже страдая как виновные, наподобие упрекаемого коринфянина, имели бы в утешение и напоминание о терпении невинного Страдальца.

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

Звери же, которых Бог отдает царю Вавилонскому, суть бесы, каждый из которых, в соответствии со своей внутренней склонностью, служит для наведения того или иного искушения. Ибо один есть производитель одного порока, другой с очевидностью является наводящим скверну иного порока, будучи пригодным именно для этого вида зла. Ведь сами бесы без попущения Божиего ничем не могут услужить дьяволу — родоначальнику зла, а поэтому Бог, как то Он ведает Сам при Своем надлежащем Человеколюбию и благом Промысле, попускает дьяволу через его прислужников причинять [нам] различные кары за наши прегрешения. И это отчетливо проявляется в повествовании об Иове (Иов. 1:6–12), где описывается, что дьявол вовсе не мог приблизиться к Иову без Божиего соизволения.

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

С этим связано и таинственно сказанное Навуходоносору великим Даниилом, соответственно божественной угрозе толкующим виденное во сне: Изженут тя от человек, и с дивиими зверми будет житие, твое, и травю аки вола напитают тя, и от росы небесныя тело твое оросится, и семь времен изменятся над тобою, дондеже увеси, яко владеет Вышний царством человеческим, и емуже восхощет, даст е. А еже рече: оставите проничение корения древа (в земли), царство твое тебе будет, отнележе увеси власть небесную (Дан. 4:22–23) . Возможно, он говорит об изгнании и извержении [людей] из рая в мир сей вследствие преступления [заповеди], а также об отчуждении [их] от, совместного жительства с Ангелами. Или, вернее, [об отчуждении] естества от духовных умозрений и связи с чувством закона, обозначая словами «обитание с полевыми зверями» пребывание, обитание и общение со страстями и производящими их бесами. Трава, которой кормили его — конечно, кормили люди, а не звери, с которыми он обитал, ибо они не кормят, но срывают [ее], — есть естественное восприятие явленных [вещей], сообразное чувству, и связанное с тяжкими усилиями добродетельное делание, которыми снабжают людей, как травой, Ангелы. «Орошение небесною росю» означает постоянство в сих [вещах] благодаря Промыслу [Божиему] — ибо Писание называет Промысел «росой небесной»; с помощью этого Промысла человек, или естественный закон, при сохранении перечисленных [вещей], не подвергается полной гибели в веке сем. Или, возможно, [«роса небесная» означает] случающееся по благодати Божией соразмерное ведение умопостигаемых [вещей] посредством [вещей] явленных, благодаря которому человек здесь укрепляется в [своей] надежде на будущие [блага]. «Семь времен пройдут над тобою» означает седмиричную длительность времени в веке сем, под [властью] которой оказался естественный закон, допускающий охрану собственного навыка и действия. По окончании ее в соответствии с чаемым воскресением он через отвержение неразумных свойств вновь восходит к самому себе, получая обратно изначальное благоденствие Царства и познав, благодаря промыслительному Домостроительству в веке сем, мощь истинного Царства. А «поведено было оставить главный корень в земле» означает, что семя естества и силы благодати не были полностью уничтожены через преступление [заповеди]; благодаря им [естество] вновь возрастает, достигая своего прежнего состояния, и ему возвращается через воскресение [былое] величие и красота.

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

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

ВОПРОС XXVII

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

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

Возможно, было и другое, в чем помимо указанного был научен великий Петр через полотно, спускаемое с неба, и находящихся в нем различных животных. В частности, что весь род человеческий или [определенный человек] в нем, получивший по вере [знание] о Божественном Величии, ясно усваивает [необходимость] полного подавления своего чувства, вследствие которого, постоянно видя явление [вещи], он считал тварь Божию за тленную саму по себе, не могущую быть очищенной от тления и смешения. Через полотно и животных в нем был показан явленный мир, постигаемый мыслью в логосах благодаря незримому, или [мир] незримый, явленный в отпечатлениях чувственных [вещей], — тот, который существует для ведущего человека и пригоден в пищу духовную . Поэтому и дан был глас ему: Встань, Петр, заколи и ешь (Деян. 10:13). Откуда восстать повелевается [ему]? [Ясно, что Петру повелевается восстать] из навыка в чувстве и привязанности к нему, или из низменного предрасположения к сущим, или из практикуемой по закону праведности, дабы одним только умом, освобожденным от всякого чувственного мечтания, он мог созерцать логосы чувственных вещей , обнаженные от своих одеяний , и понять, что ничто из произведенного Богом не является нечистым. Ибо созерцающий зримую тварь, являемую в логосах из мира умопостигаемого, или отпечатления умопостигаемых [вещей] из благоустроения явленных [вещей], словно спускаемое с неба полотно, уверит, что ничто из зримого не является нечистым, и не усмотрит никакой антипатии, [которая могла бы] обнаружиться в логосах сущих. Ведь тление и брань друг с другом бывает [только] в чувстве; а в логосах полностью отсутствует всякая противоположность .

Полотно есть чувственный мир, [состоящий] из четырех начал, как из элементов, и он удерживается [ими] . А пресмыкающиеся, звери и птицы [небесные] суть различные логосы происшедших [вещей], которые для чувства — нечисты, а для ума — чисты, питательны и служат

для поддержания умственной жизни. Трижды же раздавшийся голос научает деятельному, естественному и богословскому любомудрию. Ибо восставшему должно [услышать его] не единожды, но дважды и трижды ; [он должен] принести в жертву тварь явленных [вещей] и умозрительно есть ее, поскольку целиком и чистосердечно следует за Богом. Ведь восставший из страстного расположения к явленным [вещам] принес в жертву движения их и, успешно доведя до конца деятельное [любомудрие], вкусил добродетель; восставший из ложного мнения о сущих принес в жертву внешние формы явленных [вещей] и, вкушая невидимые логосы, успешно довел до конца естественное созерцание в духе; восставший из лжи многобожия принес в жертву саму сущность сущих и вкусил по вере Причину этих сущих, насыщаемый богословской силой. Всякий созерцательный ум, имеющий меч духовный, который есть Слово Божие (Ефес. 6:17), убивает в себе движение явленной твари, успешно осуществляет добродетель и, отсекая от себя мечтание о формах чувственных [вещей], обретает истину в логосах сущих. Соответственно этой истине и образовывается естественное созерцание, и оказавшийся превыше сущности сущих обретает сияние божественной и неприступной Единицы, в которой и создается таинство истинного богословия.

Или, быть может, апостольское величие определяется свыше, и всеславный Петр восстает из соразмерной с естеством силы для благодатного благонаследия, чтобы с помощью Божией мечом разума принести в жертву порочные страсти человеческие и приготовить пищу добрую, полезную для разума и произведенную для духовного пищеварения, посредством отречения от прежней жизни, страстной и звероподобной. Ибо говорят, что признаком животного служит кровь, и когда оно закаляется, то обычно кровь должна полностью вытечь. А различие названных живых существ, возможно, указывает на пестроту страстей человеческих. Ибо пресмыкающиеся указывают на полностью одержимых желательным началом, с трудом ползущим среди земных [вещей]; звери — на безумно возбуждающих [в себе] всё яростное начало на погибель друг друга; птицы — на возносящих всё разумное начало [свое] ради дерзости высокомерия и происходящей из нее спеси, и неправду в высоту глаголаша, положиша на небеси уста своя (Пс. 72:8–9). И сотрудник Божий, великий Петр, принеся всё это в жертву мечом духа, соделал одних жаждущими небесного, других — кроткими, человеколюбивыми и сдержанными по отношению друг к другу, а третьих — боголюбивыми и смиренными.

Рассмотрим, что [Священное Писание] намерено явить через толкование наименования «Иоппия» — города, в котором всесвятой Петр, великое основание Церкви, узрел сие видение. «Иоппия» толкуется как «наблюдение», обозначая бдительность, приличествующую подвизающимся в деятельном любомудрии. Расположенная на возвышенном берегу моря, она бы захлестывалась волнами, если бы местоположение этого города не было столь высоким. По этой причине мне представляется, что [Иоппия] являет добродетель, построенную, словно город, на возвышенности ведения, находящуюся недалеко от невольных искушений; она имеет близ себя, словно море, еще не полностью исторгнутую привязанность к чувствам и потому нуждающуюся в наблюдении, чтобы нечистые бесы, скрываясь под обликом невольных искушений, не послужили бы причиной набега вольных страстей. По поскольку Иоппия принадлежит уделу колена Иссахарова — а «Иссахар» толкуется как «мзда» и «мука», — то сверх того позволяется думать, что Иоппия есть охранительный навык деятельного [любомудрия], оберегающий [душу] от незримых набегов лукавых духов. И великий Апостол побуждает, вероятно, восставшего из этого [навыка] перенести [свой] ум к ведению горнего.

Стало быть, поселившийся на возвышенности деятельного любомудрия, позволяющей вести наблюдение, пусть будет назван живущим в Иоппии. Обитающий же на Сионе Иерусалимском, то есть поднявшийся на сторожевую башню ради «зрения мира» ибо так толкуется «Иерусалим», — оказывается вдали от всякой чувственной привязанности, поскольку в

прямом смысле слова море расположено [далеко] от Сиона. И он, будучи на вершине ведения, воспринимает [духовным] зрением только умопостигаемые идеи сущих, отделяя их в уме от внешне явленных форм этих сущих, и воспринимает образы божественных [вещей], насколько им допустимо быть видимыми, которые формируют его ум для более божественного. Поэтому поселившийся в Иоппии есть подвизающийся в деятельном любомудрии, бдительно следящий за ловушками врагов; а обитающий на Сионе есть умозритель, одним только умом созерцающий благолепие божественных [вещей].

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

ВОПРОС XXVIII

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

Так как строившие башню прежде двинулись с востока — области света (я имею в виду [область] единственного и истинного ведения о Боге), а [затем] пришли в землю Сеннаар (Быт. 11:2–4), которая толкуется как «богохульные уста», то они впали в многообразность мнений о Божестве и, складывая, словно кирпичи, речи каждого мнения, стали возводить, словно башню, многобожное безбожие. Разумеется, Бог, разрушая исповедание порочного созвучия заблуждавшихся людей, множественным образом называет Самого Себя исходя из душевного расположения опекаемых, рассеянного и разделенного на бесчисленное множество мнений, и тем самым показывает, что, будучи Единым, Он в них разделяется на многих. Так Он является

Адаму, глаголя: Се Адам бысть яко един от Нас (Быт. 3:22). Поэтому Бог либо представляется во множественном числе в изречениях Писаний, либо сводится [Ими] воедино.

Что же касается того, к кому обращается Бог, то в Писании обычным является телесное изображение невыразимых и тайных советов Божиих, дабы мы могли постигнуть умом божественные [вещи] из сродных [нам] речений и звуков, поскольку Бог есть Ум неведомый, Слово неизреченное и Жизнь непостижимая; Он, будучи по сущности Само–Словом и Само–Волей, не может ни высказываться, ни быть высказываемым. И если мы так поймем звучание божественных словес, то не будем преткаться о что–либо из написанного [в Священном Писании], считая его неясным.

Если кто скажет, что не как порицание употребляется множественное число относительно Бога, и для подтверждения своего положения приведет [слова], которые изрек Бог: Сотворим человека по образу Нашему и по подобию (Быт. 1:26), а поэтому мы якобы не должны думать, будто одно звучание фразы набрасывает тень подозрения в многобожии на [всё данное] повествование, то на это мы ответим следующее: когда Священное Писание благочестиво и [обращаясь] к благочестивым использует множественное число относительно Бога, то Оно являет всесвятую Троицу Ипостасей, таинственно обозначая образ существования всесвяти и безначальной Единицы, поскольку всечитимая, поклоняемая и всесвященная Троица Ипостасей есть по существу Единица. А когда [Священное Писание] говорит о Боге во множественном числе, [обращаясь], к нечестивым, то Оно, как думаю, опровергает их достойное порицания представление о Божестве. Ибо они полагают, что различие в свойствах является естественным, а не ипостасным, и, мысля так о Божестве, несомненно вводят ложь многобожия.

И если нас не убеждают глаголющие сие, поскольку для [сердца], любящего Дух, не любезно вступать в спор с любящими Дух, то созвучно друг другу и воспримем Священное Писание, которое иногда представляет Всесвятую Троицу в Единице как Творца, глася: Сотворим человека — ибо бытие сущих есть дело Отца и Сына и Святого Духа; иногда [представляет Ее] как У вещательницу тех, кто благочестиво живет по Ее законам, и как Промыслительницу тех, кто воспринял от Нее начало [своего] бытия, — например, троичным образом являясь Адаму и единичным образом глаголя [к нему]; а иногда [представляет Ее] как Карательницу и Судию тех, кто извращает законы естества, и Исправительницу отклоняющихся от надлежащего закона естества, о чем и свидетельствуют слова: Приидите, и сошедше смесим тамо язык их (Быт. 11:7). Ибо святая и единосущная Троица есть не только Созидательница сущих, но Она содержит их в Себе и раздаст каждому по его достоинству, поскольку Она существует как Единый Бог, сущий по природе Творец, Промыслитель и Судия над тварями Своими. Ведь для Отца и Сына и Святого Духа является общим как творить, так и судить и мудро промышлять о тварях.

ВОПРОС XXIX

ОТВЕТ. Святой пророк Исаия в своем пророчестве говорит, что почуют семь духов на Спасителе, выросшем от корня Иессея (Ис. 11:1–3), но он не ведает семи духов Божиих и не научает других так воспринимать это, а называет «духами» действия единого и того же самого Святого Духа, потому что во всяком действии целиком полностью и соразмерно присутствует действующий Святой Дух. А божественный Апостол различные действия единого и того же самого Святого Духа называет различными дарами (1 Кор. 12:4), поскольку они суть результаты действия одного и того же Духа. Если же явление Духа дается по мере веры каждого, во причастие такого дара каждым из верующих, то ясно, что соразмерно вере и имеющемуся у верующего душевному расположению воспринимается действие Духа, дарующее ему навык в той или иной заповеди, созвучный [этому] действию.

Стало быть, как один воспринимает слово мудрости, другой — слово знания, третий — [слово] веры, а четвертый — какой-либо из других перечисленных великим Апостолом даров Духа (1 Кор. 12:8 и далее), так и один получает через Дух соразмерно [своей] вере дар совершенной, непосредственной и невещественной любви к Богу, другой через тот же Дух получает дар совершенной любви к ближнему, и, как я сказал, каждый обладает собственным даром, причиной которого является действие Самого Духа. И, думаю, если кто, следуя за святым Исаисй, назовет эти дары «духами», то он не отпадает от истины. Ибо во всяком даре, большем или меньшем, целиком и соразмерно присутствует Святой Дух.

Поэтому подлинно великий и ставший служителем сверхчеловеческих таинств [Апостол] Павел, непосредственно получивший соразмерно своей вере дух совершенной благодати в отношении любви к Богу, и не послушался тех, кто получил дар совершенной любви к нему и глаголил через дух, то есть через дар любви к нему, производимый Духом (ведь, как я сказал, этот дух воспринимается от пророка в качестве дара), чтобы он не ходил в Иерусалим. [Апостол] отдал предпочтение не их духовной любви к себе, а любви божественной и премысленной, [сочтя] их несравнимыми; и не как ослушник пошел он [в Иерусалим], но их, пророчествующих через соразмерно данное им в дар действие Духа, примером своим стремился увлечь к любви, превышающей всё. Итак, не ослушался Духа великий Павел, но научал пророчествующих о нем дару любви относительно того, что надо от меньшего [восходить] к сопричастию с более высшим.

И опять же, если пророческий дар значительно уступает дару апостольскому, то нет основания исправлять всё и, поскольку каждому определен свой чин, не следует, чтобы лучшее уступало худшему, но, наоборот, худшее должно следовать за лучшим. Ибо тогда пророчествующие через пророческий дух в них, а не через [дух] апостольский, показывали святому Павлу образ того мучения, которое случится с ним, [как бы являя его] превышающим смысл [такого мучения]. Он же, обращая свой взор только к божественной цели, считал за ничто всё среднее, ревнуя не о том, чтобы перенести [всё], что с ним произойдет, но о том, чтобы стать другим Христом и, в подражание Христу, успешно довести до конца всё то, ради чего Христос человеколюбиво по Домостроительству [Божиему] провел жизнь во плоти.

Стало быть, кажущееся преслушание великого Апостола есть [на самом деле] оберегание благочиния, управляющего и устрояющего всё божественное, а также следящего за тем, чтобы каждый не изменил своего [надлежащего] местопребывания. Оно есть и ясное научение относительно того, что степени церковной иерархии, дивно распределенные Духом, ни в коем случае не должны смешиваться друг с другом.

ВОПРОС XXX

ОТВЕТ. Крещение Господне есть образ наших добровольных трудов по (внутренней) склонности [души] ради добродетели; очищая посредством них пятна на [своей] совести, мы принимаем добровольную смерть [нашего] произволения по отношению к явленным [вещам]. А чаша есть образ добровольных искушений, воздвигнувшихся на нас за истину из внешнего стечения обстоятельств помимо [нашего] произволения; посредством них и присущей нашей природе божественной любви мы добровольно становимся превыше случайной смерти естества.

Таково различие крещения и чаши, потому что крещение производит ради добродетели мертвость произволения по отношению к наслаждениям телесной жизни, а чаша убеждает благочестивых предпочесть истину самому естеству. Чаша [в словах Господа] помещается прежде крещения, потому что добродетель ради истины, а не истина ради добродетели. Поэтому

подвизающийся в добродетели ради истины не уязвляется жалами тщеславия, а тот, кто предается истине ради добродетели, имеет своими сожителями тщеславие и самомнение⁴.

ВОПРОС XXXI

ОТВЕТ. Бог, премудро и соразмерно заботящийся об опекаемых [Им], первоначально руководил управляемыми посредством образов, сродных чувству, и вел их к истине, примешивая Себя ко всем [этим] образам, данным ветхому народу и совершая [таким образом] восхождение воспитуемых [к истине]. Поэтому Бог обитал в храме иудеев образно, а не истинно, описуя таковым обитанием в храме неизреченный совет всякого тайноводственного воспитания опекаемых. Наиболее же пригодным для обитания Бога является один только чистый ум; ради него [Бог] согласился построить образный храм, желая ум иудеев, откормленный дебелыми символами, наполнить нечувственными образами и извлечь его из материи. Но Бог увидел его непригодным для Своего обитания, поскольку [этот ум] был привержен к материи, несовместим [с Промыслом Божиим] и всецело сочувствовал тому, что природным образом сожительствоует с ним

Не ведая этого, иудей, умеющий только по [ложному] благочестию питать [свою] спесь высокомерием, справедливо лишается и образа, и злонамеренно отчуждает себя от истины.

ВОПРОС XXXII

ОТВЕТ. Кто не чувством зрит всякое телесно являемое служение закона, но созерцаниями ума рассматривает каждый из видимых символов, тот узнает богосвершенный смысл, скрытый в отдельном символе, и найдет Бога в этом смысле. Ради благой цели прикасаясь умной силой [к Нему], как бы [находящемуся] в грязи материи законнических предписаний, он найдет сокрытый в плоти закона драгоценный смысл, совершенно ускользающий от чувства. Подобным же образом кто естество зримых [вещей] не определяет одним только чувством, но умом мудро взыскует смысл в каждой твари, тот находит Бога и научается, исходя из произведенного [Ботом] велелепия сущих, [познавать] их Причину.

Поэтому, поскольку ощущающему свойственна способность различения, то кто, как ведущий, постигает законнические символы и знаяще созерцает являемое естество сущих, тот различает и Писание, и тварь, и самого себя: Писание [он разделяет] на букву и дух, тварь — на логос и внешнюю явленность, самого себя — на ум и чувство. Постигая дух Писания, логос твари и ум самого себя, нерасторжимо соединенные друг с другом, он, как знающий, находит Бога, как то и должно быть, — Бога, Который и в уме, и в логосе, и в духе; он устраняется от всего вводящего в заблуждение и расхищающего [нас] на бесчисленное множество мнений: я говорю о букве [Писания], явленности [твари] и чувстве, в которых существует различная противоположность количества и единицы. И если кто сметает букву закона, явленность зримых [вещей] и собственное чувство, сплетая их друг с другом, то тот слеп, закрыл глаза (2 Петр. 1:9) и хворает неведением сущих.

ВОПРОС XXXIII

ОТВЕТ. Божественный и великий Апостол, определяя, что есть вера, говорит: Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (Евр. 11:1). Если же кто определит ее как внутреннее благо или истинное ведение, показывающее неизреченные блага, тот не погрешит против истины. Господь, научая о неизреченных, незримых и чаемых благах, говорит: Царствие Божие внутри вас есть (Лк. 17:21). Стало быть, вера в Бога есть то же самое, что и Царствие Божие, и они только мысленно отличаются друг от друга. Ибо вера есть безвидное Царствие Божие, а

Царствие [Божие] есть вера, божественным образом обретающая [свои] формы . Так что согласно этому речению не вне, [а внутри] нас находится вера, которая, будучи приводимой в действие божественными заповедями, становится Царствием Божиим, познаваемым только теми, кто обладает [Им]. Если же Царствие Божие есть приводимая в действие вера и оно же непосредственно соединяет с Богом царствующих в ней, то вера ясно предстает как связующая сила или действенная связь превышеестественного, непосредственного и совершенного единения верующего с Богом, в Которого он верит .

Поскольку человек состоит из души и тела, то он зависит от двух законов — я имею в виду от [закона] плоти и от [закона] духа. И первый стяжает действие по чувству, а второй — по уму; действующему по чувству присуще сочетать плоть с материей, а действующему по уму присуще осуществлять непосредственное соединение с Богом . Разумеется, «не усумнившийся в сердце своем», то есть не сомневающийся в уме и не рассекающий непосредственное соединение с Богом, возникшее через веру, как бесстрастный, а вернее как ставший уже в этом единении богом через веру, повелевает горе сей передвинуться, и она передвинется. Этими [словами] [Господь] указывает на плотское помышление и выявляет закон плоти, подлинно тяжкий и непередвигаемый, а в отношении к естественной силе — совершенно неподвижный и незыблемый.

Ибо столь глубоко укоренилась в природе человеков через чувство сила неразумия, что многие считают, будто человек есть лишь плоть, обладающая чувством как способностью для наслаждения здешней жизнью. Итак, всё возможно верующему (Мк. 9:23) и не сомневавшемуся , то есть не разрушающему посредством связи души с телом по чувству возникшего в нем вследствие веры единения с Богом по уму. И насколько он делает [свой] ум чуждым миру и плоти, настолько он сближается с Богом, становясь совершенно благим в деяниях [своих].

ВОПРОС XXXIV

ОТВЕТ. Все эти вопросы вкратце были разрешены до этого. Ведь только познавшим, как должно верить, ведомо и то, что, как и о чем следует просить [в молитве]. Ибо не во всех знание и не во всех вера (2 Фее. 3:2). Кроме того, Господь, говоря: Ищите же прежде Царства Божия и правды Его (Мф. 6:33), то есть [научая] о предшествующем всему познанию истины (Евр. 10:26) и о подобающих способах подвижничества, ясно показал, что верующие должны искать только одно божественное ведение и украшающую это ведение делами добродетель. А поскольку на пути к ведению Бога и добродетели многое происходит с верующими и они встречаются с избавлением от страстей, стойким выдерживанием искушений, логосами добродетелей, способами [их] осуществлений, удалением от душевного предрасположения к плоти, отчуждением от связи чувства с чувственными [вещами], полным уходом ума от всего тварного — и просто [сказать]: бесчисленно всё то, что относится к воздержанию от зла и неведения и что относится к успешному завершению ведения и добродетели, — постольку Господь и сказал: И всё, чего не попросите с верою, получите (Мф. 21:22) . Он говорит, что благочестивым вообще должно взыскивать и просить с верою и знанием только того, что имеет своей целью познание Бога и добродетель.

Ведь [только] это приносит пользу и [только] это дает Господь просящим. И кто посредством одной веры, то есть путем непосредственного соединения с Богом, взыскует всё, относящееся к [этому] соединению, тот непременно и получит. А кто без этого основания взыскует либо что из названного, либо что-нибудь иное, тот не получит. Ибо он не верует, но, как неверующий, [лишь] хлопочет [о стяжании] собственной славы посредством божественного.

ВОПРОС XXXV

ОТВЕТ. Ты желаешь проникнуть в суть [вещей], как [ее] ведает Само сверхсущностное Слово и Творец всех сущих, Который привнес [в бытие] естественные логосы всех являемых и умопостигаемых [вещей] вместе с непостижимыми мыслями Своего Божества; из них логосы умопостигаемых вещей будут как бы кровью Слова, а логосы чувственных [вещей] — являемой плотью Слова. Поскольку Слово есть Учитель, [наставляющий] нас и относительно духовных логосов, которые находятся в являемых [вещах], и относительно логосов, которые находятся в [вещах] умопостигаемых, то Оно подобающим образом и соразмерно дарует [людям] достойным и знание, [содержащееся] в логосах зримых [вещей], — словно вкушение плоти [Господа], и ведение, [содержащееся] в логосах умопостигаемых [вещей], — словно питание крови [Господней]: их издавна и таинственным образом приготовила Премудрость посредством чаши и жертв, [как то свидетельствует] Книга Притчей Соломоновых . По кости, то есть промысленные логосы, относящиеся к Божеству, которые одинаково беспредельно удалены от всякого тварного естества, Оно не дарует, поскольку природа сущих не имеет какой-либо возможности обладать воспринимающей связью с ними.

И еще: плоть Слова есть истинная добродетель, кровь — непогрешимое ведение, а кости — неизреченное богословие². Ибо наподобие крови, изменяющей свой вид и претворяющейся в плоть, ведение превращается в добродетель посредством делания; и наподобие костей, являющихся основой крови и плоти, логосы, относящиеся к Божеству, промысленные, [хотя] и содержащиеся в сущих, также неведомым образом созидают сущности сущих и скрепляют их бытие, производя всякое ведение и всякую добродетель .

Если кто скажет, что логосы Суда и Промысла, которыми в будущем все полностью насытятся и удовлетворят жажду, суть плоти и кровь, а сокрытые в них [другие] логосы, относящиеся к Божеству, суть кости, то он не выйдет за пределы разумного .

Возможно также, что плоть Слова есть совершенное, посредством добродетели и ведения, возвращение к себе и восстановление в самом себе естества [человеческого] ; кровь же есть будущее обожение, посредством благодати соединяющее это естество с вечным благобытием; кости же суть неведомая сила, которая соединяет через обожение естество с вечным благобытием.

Если же кто-нибудь, воспринимая и еще более тонкие оттенки [мысли], скажет, что плоть есть добровольное умерщвление [страстей] добродетелями, кровь — совершенство, [достигаемое] в трудных обстоятельствах ради истины [даже] через смерть, а кости — первые и недостигаемые для нас логосы, относящиеся к Божеству, то он выскажется правильно и не погрешит против подобающего рассуждения.

ВОПРОС XXXVI

ОТВЕТ. Образом тех, кто [еще только] вводится в благочестие, были ветхие [израильтяне], служившие Богу по закону в тени и с трудом могущие постигнуть сами являемые предписания образных символов . Поскольку не им, но нам первоначально был дан закон, духовно осуществляемый нами по Христу, то благочестиво рассмотрим значение тогда [приносимых] жертв.

Вводимый в благочестие и научаемый относительно дел праведности совершает со всяким послушанием и верой только одно делание, вкушая, словно плоть, являемые [заповеди] добродетелей ; смыслы же заповедей, в которых и состоит ведение совершенных, он через веру уступает Богу, будучи не в силах расширяться на всю протяженность ведения. Символом Бога является жертвенник, и Ему все мы приносим духовные жертвы и уступаем Ему знание того, что

превышает силы наши, дабы быть нам живыми. Образом же веры в Него служит основание жертвенника. Ибо вера есть краеугольный камень, и на ней зиждится всё здание божественных деяний и умозрений; и всякий, не могущий благоразумно вкусить по ведению напитка из чаши Премудрости Божией, правильно делает, проливая на это основание смыслы недоступных ему знаний, то есть уступая вере ведение превышающих его силы смыслов.

Стало быть, ветхий народ является образом вводимых в благочестие, а вкушающие плоть приносимых в жертву (животных) и проливающие кровь на основание жертвенника [суть] те, кто не в силах, по причине [своего] младенческого разума, достичь таинственного ведения тварных [вещей]. Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя (Евр. 9:11) и принеся неизреченную жертву, дарует Себя Самого вместе с плотью и кровью [Своей] тем, у которых чувства души вследствие их совершенства навиком приучены к различению добра и зла (Евр. 5:14). Ибо совершенный, превзойдя не только ранг вводимых [в благочестие], но и преуспевающих [в нем], не остается в неведении относительно логосов тварных [существ], находящихся по заповеди в подчинении у него; он, прежде испив духом эти логосы и делами [своими] вкусив всю плоть добродетелей, возводит чувственное движение тварного бытия к умному ведению.

Можно привести и множество других рассуждений на эту тему, весьма приличествующих для вас, благочестивейших. Но ныне они опускаются вследствие множественности их.

ВОПРОС XXXVII

ОТВЕТ. Не только через святость святого Павла и не только через веру воспринимающих поверхность тела его свершила исцеления посредством платков и опоясаний, но и потому, что благодать Божия, уделив себя и ему, и им, а также человеколюбиво действуя в них через веру, произвела святость Апостола. И опять же по соизволению благодати тело его осталось неподверженным страданию и не было умерщвлено ядом твари то ли по причине потери ядом своего губительного свойства, то ли потому, что тело святого истощило эту [силу] тления, то ли по причине какого-либо способа Домостроительства, о котором ведаёт [только] Бог, производящий и изменяющий это. Также по соизволению благодати [тело святого] пало под мечом. Ибо оно не было по природе бессмертным, хотя и творило чудеса вследствие благодати. Если бы оно было по природе бессмертным, то мы с полным основанием могли бы изыскивать причину, по которой оно пало под мечом вопреки естеству. А если [это тело] и после святости по природе пребывало смертным, то нет необходимости исследовать причину, по которой божественный Апостол окончил свою жизнь во плоти так, а не иначе. Ибо тем способом, каким Бог прежде [всех] век определил жизнь каждого [человека] с пользой для него, таким же образом Он изволяет вести каждого, праведного или неправедного, к подобающему концу [его] жизни.

Если бы одним и тем же был логос естества и благодати, то было бы достойно удивления и изумления происходящее в соответствии с естеством, но вопреки благодати, или в соответствии с благодатью, но вопреки естеству. Однако поскольку логос естества и логос благодати отличаются друг от друга, постольку ясно и очевидно, что как святые они творили чудеса вследствие благодати, а как люди они претерпевали страдания вследствие естества, ибо благодать не уничтожает страдательного начала естества и логосы естества и благодати никоим образом не смешиваются друг с другом. И поймем, что благодать Божия, по Домостроительству относительно пребывающих под руководством Промысла, всё свершает в святых, в живых и мертвых, промышляя о спасении других [посредством них], как посредством собственных орудий; но святые производят это в других не по [законам] естества, а благодаря благодати. Это относится и к телу Елисея.

Но поскольку душу боголюбцев больше радуют умозримые [смыслы вещей], чем повествуемые [факты], то мы говорим, что поверхность тела есть благочестие великого Апостола, из-за которого он для одних — запах живительный на жизнь, для других — запах смертоносный на смерть (2 Кор. 2:16); платки — становящиеся явными логосы его умозрительного созерцания; а опоясания — возвышенные способы [осуществления] добродетельного и деятельного любомудрия, ибо говорят, что опоясания носят в руках. И те, кто воспринимает эти логосы и способы, которые, словно благоухание, испускает поверхность тела, то есть благочестие блаженного Апостола, получают исцеление от угнетающей их немощи. Одни изгоняют недуг неведения посредством логосов созерцания, словно посредством платков; другие полностью истребляют хворь порока посредством добродетельных способов [духовного] делания. Подобным же образом, по моему суждению, и выпавшая на долю Апостола суровая зима есть бремя невольных искушений; остров — твердый и незыблемый навык в божественном уповании; огонь — навык в ведении; хворост — естество зримых [вещей], которым он, собрав рукой, я имею в виду [собрал] ощущающей силой ума в созерцании, напитал, с помощью проистекших из этого созерцания умозрений, навык в ведении, который исцеляет уныние, причиняемое мысли зимней стужей искушений; ехидна — незаметно скрытая в естестве чувственных [вещей] лукавая и погубительная сила, жалящая руку, то есть ощущающее действие созерцания в уме, но не повреждающая зоркий ум, который сразу же бросает, словно в огонь, в свет ведения эту погубительную силу, прилепившуюся к деятельному движению ума вследствие созерцания чувственных [вещей].

Так же я мыслю и относительно Елисея. Потому что всякий, ставший мертвецом в грехах, когда он кладется в гроб пророка, в котором было тело [его], то есть [соприкасающийся с] памятью, хранящей воспоминания о пророческой жизни и свято соблюдающей тело добродетелей⁹, — [такой человек], подражая способам [осуществления добродетелей пророком], вновь возвращается к жизни путем [своего] обращения и переходит от омертвления порочных страстей к добродетельной жизни.

ВОПРОС XXXVIII

ОТВЕТ. Некоторые говорят, что не следует аллегорически толковать слова Писания, относящиеся к недостойным лицам. Однако, поскольку лучше быть трудолюбивым и непрестанно просить Бога о даровании мудрости и силы для духовного постижения всего Писания, то я, доверяясь вашим молитвам, говорю о возникшем затруднении следующее: сатане, согласно смыслу духовного толкования, суть бесы или помыслы, вводящие самопроизвольное действие естественных сил; жена — человеческое естество, а семь братьев — законы праведности, от века дарованные ей Богом, каждый в подобающее время, для воспитания и плодородия; она же, сожительствуя с ними как с мужьями, ни от одного не имела сына, поскольку лишена плода праведности. Первым законом был закон, дарованный Адаму в раю, вторым — данный ему же после рая в порядке епитимий, третьим — дарованный Ною в ковчеге, четвертым — закон обрезания, [данный] Аврааму, пятым — [данный] ему же о принесении в жертву Исаака, шестым — закон Моисеев, а седьмым — закон предвещающей благодати или пророческого вдохновения. Ибо естество [человеческое] еще не было через веру настроено таким образом, чтобы соответствовать Евангелию и жить [с Ним, как с] Мужем, пребывающим на все веки.

И бесы, посредством помыслов всегда ставящие перед нашим разумом эти [вопросы], ведут борьбу с верой способом, внешне кажущимся разумным, и, исходя из написанного, высказывают такого рода сомнения: «Если существует воскресение мертвых и должно [нам] после [жизни] нынешней воспринять иной вид жизни, то каким законом из данных от века будет управляться естество человеческое?» И, заманивая нас в ловушку, дабы получить ответ, что одним

из названных [законов], они приводят следующий аргумент: «Стало быть, опять напрасной и бесполезной будет жизнь человеческая, не избавившаяся от прошлых зол, если естество снова будет попадать в западни тех же самых вещей». — А это несомненно вводит самопроизвольное действие естественных сил и отвергает [Божий] Промысел о сущих. Но Господь и спасительное Слово заставляет совершенно замолчать этих бесов и эти помыслы, показывая нетленность естества, которая впоследствии обнаружится по Евангелию, и являя человеческую природу неуправляемой ни одним из полученных ранее законов, но уже обоженной и Духом приведенной в созвучие с Самим Словом и Богом, от Которого и в Котором она восприняла и будет воспринимать начало и конец [своего] бытия.

Если кто-нибудь поймет мужей как семь тысяч лет или [семь] веков, вместе с которыми было приведено в бытие человеческое естество, то он постигнет это место [Священного Писания] вполне разумно и с надлежащим созерцанием. Естество [человеческое] в будущей жизни не будет женой ни одного из этих [веков], поскольку, когда оно достигнет временного конца [своего бытия], его возьмет [в жены] восьмой муж — бесконечный и не имеющий предела век.

ВОПРОС XXXIX

ОТВЕТ. Пустыня есть естество человеческое или мир сей, в котором пребывают вместе со Словом добродетели и ведения те, кто терпит лишения ради веры и упования на будущие блага. Три дня, согласно одному способу рассмотрения их, суть три силы души, благодаря которым они пребывают с божественным Словом добродетели и ведения; одной [силой] они взыскуют, другой — жаждут, а третьей — борясь [за истину], воспринимают нетленную пищу, питающую ум ведением тварных [вещей] .

Согласно другому способу [рассмотрения], три дня обозначают три наиболее общих закона , я имею в виду — писанный, естественный и духовный, или закон благодати. Ведь всякий закон, соответственно самому себе, просвещает человеческое естество, имея Творцом света Солнце правды (Мал. 4:2). Ибо как без солнца день становится совершенно бессильным, так и без сущностной и сущей Премудрости не может быть закона праведности, поскольку Она творит восход и наполняет духовные очи души умным светом. Видя это, блаженный Давид говорит: Светильник ногама моима закон Твой и свет стезям моим (Пс. 118:105). «Светильником» он называет писанный закон, который искусно с помощью различных знамений телесных символов, иносказаний и образов, как горящий огонь, подает сигналы о порочных страстях тем, кто посредством [духовного] делания поспешает [на бой] с супротивными силами, ускоряя шаги [своей] души. А «светом» [он называет] духовный закон благодати, который безыскусственно и без [всяких] чувственных символов указывает вечные стези; и созерцательный ум, свершая свой путь этими стезями, приводится к высочайшему пределу [всех] благ — Богу, не ограничивая мысли ни одним из сущих. Ибо свет закона благодати — невечерний, и нет такого ведения, которое могло бы установить границы его всесветлым лучам. «Ногами» же пророк, вероятно, называет весь путь жизни по Богу, или движения благих помыслов в душе, путь которым указывает, словно светильник, свет, [мерцающий] в букве закона. «Стезями» [он называет] способы [осуществления] добродетелей в соответствии с естественным законом и логосы ведения в соответствии с духовным законом, становящиеся явными благодаря Пришествию Бога Слова и возводящие естество [человеческое] к самому себе и к Причине [всего] посредством добродетели и ведения.

И те, кто устремляется ко спасению, в эти три дня, то есть в три закона, пребывая с Богом Словом и ревностно неся нелегкие труды ради каждого [из этих законов], не прерывают поста, но вкушают обильную божественную пищу: ради писанного закона — совершенное избавление от

противоестественных страстей; ради естественного [закона] — неуклонное действие естественных [страстей], благодаря которому возникает [их] взаимная связь, устраняющая всякую инаковость и разделение, разлагающие естество; ради духовного [закона] — единение с Самим Богом, в соответствии с которым те, кто выходит из всего тварного, воспринимают превышеестественную славу, благодаря которой познаётся один только Бог, сияющий в них.

Более обширное толкование этого вы найдете в «Разъяснении Трудных мест», относящихся к Слову на Пятидесятницу святого Григория.

ВОПРОС XL

ОТВЕТ. Бог, создавший естество человеческое, даровал ему бытие, совокупное с волей, и сочетал с этой волей творческую способность [осуществлять] надлежащее. И шесть водоносов есть соответствующая естеству способность творить божественные заповеди; люди, истощив [свое] ведение этой [способности] ради суетной заботы о вещах материальных, имели ее [уже] пустой и лишенной воды, а поэтому не знали, каким образом можно быть чистыми от грязи порока. Ибо [человек], лишенный ведения, не знает и способа, которым добродетель очищает от порока. [В таком состоянии] он пребывает до тех пор, пока не приходит Слово — Создатель естества и не наполняет названную творческую способность [осуществлять] надлежащее соответствующим естеству ведением. Подобным образом Оно превращает закон и логос естества в вино, я подразумеваю — в превышеестественное слово ведения. Пьющие это слово удаляются от естества всех сущих и возносятся к сокрытому месту Божественной Глубины, в котором вкушают радость и восторг, превышающие всякие знания, — доброе вино, творящее обожение. Вкушают они такое неизреченное слово [ведения] уже после всех Домостроительств по Промыслу [Божиему] относительно [всего] человеческого.

Творческая сила естества понимается как число шесть не только потому, что в шесть дней Бог создал небо и землю, но и потому, что только это число из [всех] чисел есть самое совершенное и состоящее из собственных частей. Писание говорит о водоносах, вмещавших по две или по три меры (Ин. 2:6), поскольку они, соответственно природе деятельной силы, вмещают по естественному созерцанию, словно две меры, целокупное ведение тварных [вещей] или же ведение, объемлющее телесные и нетелесные [вещи], то есть телесные естества, [состоящие] из материи и вида, и умопостигаемые существа, [состоящие] из сущности и несущественного свойства. По доступному же [человеческому] естеству богословскому таиноводству [они вмещают], словно три меры, ведение и духовное озарение относительно Святой Троицы: Отца и Сына и Святого Духа.

Вы же, как ведущие, рассмотрите остальное: каким образом родовая сила естества, творящая лучшее, разделяется на шесть способов добродетелей, также родовых; каковой является сила естества, которая соответствует общей творческой [способности] добродетелей и есть общая и наиболее родовая добродетель из [всех] прочих, — она, подразделяемая на шесть, также родовых, видов, приводится в созвучие с силой естества, дабы ее можно было постигнуть с помощью способов [осуществления] последней; кто такие «служители, почерпавшие воду» для них, кто — «жених», кто — «невеста», кто — «распорядитель» (Ин. 2:9) и кто — Мать, прямодушно сообщившая Слову: вина нет у них (Ин. 2:3). Всё это остается для рассмотрения посвященному [в таинства] божественных словес и умозрений и истолкователю их, если только, конечно, ему доставляет радость [использовать] метод духовного толкования [Священного Писания]. Однако, чтобы рассуждение наше в настоящий момент не осталось совершенно безгласным, я, углубившись в подобные вопросы и не давая, хотя бы частично, духовной пищи тем, кто благородно алчет ее; по возможности продолжу свою речь. Не обещаю, конечно,

обнажить весь смысл сказанного, ибо ум мой немощен и не в состоянии постичь [глубину] этих [словес], но постараюсь [объяснить их] настолько, насколько мысль моя способна вместить их.

Говорят, что наиглавнейшей¹⁰ добродетелью является любовь, а наиглавнейшей силой естества, созидающей эту [добродетель] является разум: крепко овладеваемый своей Причиной, он приводится в действие и разделяется на шесть более родовых способов, содержащих в себе виды, на которые присуще разделяться логосу любви; их — алчущих, жаждущих, нагих, немощных и [пребывающих] на чужбине — телесно и духовно сохраняет [разум]. Ибо не ограничивается одними только телами логос добродетели и не занимается одним только чувством сила естества. Стало быть, наиглавнейшая сила естества становится видообразующей для наиглавнейшей добродетели, своими шестью способами разделяя добродетель на такое же количество видов, посредством которых естество соединяется с единством воли, являя равночестно [пребывающий] во всех и нераздельный логос создания, сводимый воедино к самому себе путем благих дел и страданий. Через надлежащие труды возвратив себе этот незыблемый логос, ум отсекает все излишества и недостатки естества, которые измыслило себялюбие каждой воли, соделав звероподобным самое кроткое естество и разделив единую сущность (нельзя сказать ничего более худшего!) на многие противоположные и губящие друг друга части. Тем не менее, они являют устойчивость, созидающую умеренность, соответственно которой изначала по воле Божией были начертаны естественные законы добродетелей. Возможно, что, показывая это таинство, Писание и представляет шесть пустых и безводных водоносков, ибо они обнаруживают бездеятельность естественной и наиглавнейшей силы относительно блага. Следовательно, наиглавнейшая естественная сила, разделяемая на шесть способов делания, образует такое же количество видов из наиглавнейшей добродетели, содержа ее всю в самой себе. Возникнув в соответствии с этой [силой], естество воспринимает свой главный закон — непогрешимого судию истины, которого Писание называет «распорядителем». Он ясно распознает, что «хорошее вино», которое Слово через Свое Пришествие приготовило напоследок, должно было пить изначала и ему следовало опьянять человеческое естество (Ин. 2:10). Я имею в виду, что первоначально следует быть посвященным в наилучший и высший логос, относящийся к Богу, а затем уже, словно [вкушая худшее] вино, становится посвященным в логосы тварных [вещей], уступающие первому логосу. Ибо самым справедливым и подобающим является первоначальное посвящение в логос, служащий причиной возникновения естества, и лишь затем можно исследовать логосы [вещей], возникших как следствия этого естества.

«Почерпавшие воду» же суть служители Ветхого и Нового Заветов. Я подразумеваю святых патриархов, законодателей, судей, царей, пророков, евангелистов и апостолов, которыми черпается вода ведения и вновь возвращается естеству. Эту [воду ведения] превращает в благодать обожения Слово, как благой Творец естества, обоживающий его благодатью через [Свое] человеколюбие. Если же кто скажет, что служители суть знающие и благочестивые помыслы, по повелению Слова черпающие воду ведения из благоустроения сущих, то он, я думаю, не отпадет от истины.

Жених, как то совершенно очевидно, есть человеческий ум, ведущий к венцу, словно невесту, добродетель. И званное Слово, оказывая почтение супружеству их, благосклонно приходит [на свадьбу], скрепляя связь духовного брака и своим вином духовно разгорячая их порыв к духовной плодovitости.

Матерью же Слова является истинная и незапятнанная вера. Ибо как Слово, в качестве Бога, есть по природе Творец родившей Его по плоти Матери, которую Он соделал таковой через [Свое] человеколюбие, приняв от Нее рождение в качестве человека, так и в нас Слово, сначала сотворив веру, затем становится Сыном нашей веры, воплощаясь от нее в добродетелях

соответственно [духовному] деланию. Благодаря этой вере мы и совершаем всё [доброе], воспринимая от Слова харизмы для [своего] спасения. Ибо без веры, Богом по природе и Сыном по благодати которой является Слово, совсем невозможно иметь дерзновения для того, чтобы обращаться с прошениями к Нему.

Давайте же и мы всегда собираться на такую свадьбу, и пусть [на ней всегда] присутствует Иисус со Своей Матерью, дабы Он вернул в изначальное состояние наше ведение, вытекшее через грех. И пусть Он превратит это ведение в обожение, изгоняющее ум из [тварного] бытия сущих, укрепляющее и как бы побуждающее к непреложности, словно умопостигаемую воду качеством вина, ведение [нашего] естества.

ВОПРОС ХLI

ОТВЕТ. Самарянка и женщина, по [словам] саддукеев вступившая в брак с семью братьями (Мф. 22:25–28), кровоточивая (Мф. 9:20), а также скорченная (Лк. 13:11), дочь Иаира (Мк. 5:22 и далее) и сиропфиникиянка (Мк. 7:25 и далее) — [все они] являют и естество человека, и душу отдельного человека, обозначая каждая, соответственно имеющемуся страстному расположению, это [общее] естество и [отдельную] душу. Например, жена саддукеев есть естество или душа, бесплодно сожительствующие со всеми божественными законами, данными от века, но не воспринимающие чаяние будущих [благ]. Подобным же образом кровоточивая есть естество или душа, изливающие дарованную им для рождения праведных дел и речений силу в страстной приверженности к веществу. Сиропфиникиянка есть то же естество или душа отдельного [человека], имеющие, словно дочь, мысль, которая в отчаянии эпилептического припадка мучительно разрывается любовью к материи. Равным образом и дочь Иаира есть естество или душа, зависящие от закона, но полностью умершие вследствие неисполнения заповедей его и бездействия в осуществлении божественных предписаний. А скорченная женщина есть естество или душа, которые через прельщения диавола склоняют к материи всю силу духовного делания. Самарянка же, как и эти перечисленные женщины, представляет естество или душу каждого человека, без пророческой харизмы сожительствующих, словно с мужьями, со всеми дарованными естеству законами; из них пять суть уже умершие, а шестой, хотя и живой, не был мужем естества или души, поскольку он не рождает от нее праведность, являющуюся залогом полного спасения.

Первым законом, которым обладало естество, был закон, [данный] в раю; вторым — закон после рая; третьим — закон, данный Ною при потопе; четвертым — закон обрезания, данный Аврааму; пятым — закон жертвоприношения Исаака. Естество, получив их, всех отвергло, и они погибли в бесплодии относительно дел добродетели. Имея шестой закон, [данный] через Моисея, [естество] было как бы не имеющим его либо потому, что не исполняло праведных дел, предписанных им, либо потому, что ему предстояло перейти, как к мужу, к другому закону — Евангелию, которое не было даровано, наподобие [предшествующего] закона, естеству человека через век сей], но, по Домостроительству [Божиему], было дано для воспитания лучшего и более таинственного. По этой причине, как я полагаю, Господь и говорит самарянке: И тот, которого ныне имеешь, не муж тебе. Ибо Он видел, что [человеческому] естеству надлежало перейти к Евангелию. Поэтому и около шестого часа, когда душа особенно озаряется со всех сторон лучами ведения вследствие пришествия к ней Слова и когда тень закона исчезает [в этих лучах, Господь] говорил с ней, стоящей вместе со Словом у колодезя Иаковлева, то есть у источника умозрений, относящихся ко Священному Писанию. Пусть пока так будет сказано об этом.

ВОПРОС ХLII

ОТВЕТ. Когда в прежние времена произволение естественного разума в Адаме подверглось тлению, то вместе с ним истлело и естество, отказавшееся от благодати нетления. Тогда возник грех, первый и достойный порицания, то есть отпадение произволения от блага ко злу; через первый [грех возник] и второй — не могущее вызвать порицания изменение естества из нетления в тление . Ибо два греха возникли в праотце [нашем] вследствие преступления божественной заповеди: один — достойный порицания, а второй, имевший своей причиной первый, — не могущий вызвать порицания; первый — от произволения, добровольно отказавшегося от блага, а второй — от естества , вслед за произволением невольно отказавшегося от бессмертия. Исправляя это чередуемое тление и изменение естества, Господь и Бог наш воспринял всё это естество целиком , и в воспринятой природе Он также имел страстное начало, украшенное [Им] по произволению нетлением. Поэтому вследствие страстного начала Он стал по [человеческой] природе ради нас грехом, не ведая добровольно избранного греха благодаря непреложности произволения . Этой непреложностью произволения [Господь] исправил страстное начало естества, соделав конец его (я имею в виду смерть) началом преобразования к нетлению. И как через одного человека, добровольно отвратившего свое произволение от блага, естество всех людей изменилось из нетления в тление, так и через одного человека Иисуса Христа, не отвратившего [Свое] произволение от блага, произошло для всех людей восстановление естества из тления в нетление.

Итак, Господь не ведал моего греха , то есть изменения моего произволения; Он не воспринял моего греха и не стал [им], но ради меня Он стал грехом, то есть стал тлением естества, [возникшим] через изменение моего произволения, взяв [его на Себя]. Ради нас Он стал по природе страстным человеком, с помощью греха, [возникшего] через меня, уничтожая мой же грех . И как в Адаме склонность его личного произволения ко злу лишила естество [человеческое] общей славы, поскольку Бог рассудил, что человек, дурно обошедшийся со своим произволением, не настолько благ, чтобы обладать бессмертной природой, так и во Христе склонность Его личного произволения к благу лишила всё естество [человеческое] общего позора тления, когда во время Воскресения естество преобразилось через непреложность произволения в нетление, поскольку Бог разумно рассудил, что человек, не изменяющий произволения, вновь может получить обратно бессмертную природу. «Человеком» же я называю воплотившегося Бога Слово, Который посредством Воплощения ипостасно соединил с Собой разумную и одушевленную плоть. Ибо если изменение произволения в Адаме ввело страстность, тленность и смертность в естество [человеческое], то непреложность произволения во Христе вновь вернула этому естеству через Воскресение бесстрастность, нетленность и бессмертие.

Таким образом, изменение [человеческого] естества к страсти, тлению и смерти есть осуждение за добровольно избранный грех Адама. И человек стал иметь то, чем не обладал он, созданный изначально Богом; он соделал это изменение и ведал о нем, творя через непослушание добровольно избранный грех, порождением которого, как это очевидно, и является осуждение [его] на смерть. Господь же, взяв [на Себя] это осуждение за мой добровольный грех, я имею в виду — взяв страстность, тленность и смертность [человеческого] естества, стал ради меня грехом по страстности, тленности и смертности, добровольно облачившись в мое осуждение по природе, хотя [Сам] был неосужденным по произволению, дабы осудить мой добровольный и естественный грех и осуждение. Тем самым были изгнаны из естества грех, страсть, тление и смерть, и из человеколюбия [Божиего] возникло новое таинство — относящееся ко мне и ради меня, павшего вследствие непослушания, Домостроительство Того, Кто из-за моего спасения добровольно усвоил через [Свою] смерть мое осуждение, даровав этой смертью мне духовное возрождение к бессмертию .

Я думаю, что многообразным способом было показано, как Господь, не ведающий греха, стал им, и как человек, ведающий и творящий грех, не стал им, [избавившись и от греха] произвольного, которому он сам положил начало, и [от греха] естественного, который ради него взял на Себя Господь, совершенно свободный от первого [греха] . И так, согласно представленному и постигаемому умом значению данного рассуждения, проводящего надлежащее различие касательно омонимии [понятия] «грех», [можно сказать, что] творить и ведать грех нисколько не лучше, чем стать [грехом]. Ибо первое отделяет [нас] от Бога, когда произволение добровольно отвергает божественное, а второе часто становится препятствием для зла, не позволяя осуществиться на деле, вследствие естественной немощи, порочную склонность произволения .

ВОПРОС XLIII

ОТВЕТ. Учители Церкви, в силу [обитающей] в них благодати могущие сказать многое на сей счет, сочли нужным скорее обойти молчанием это место, поскольку мысль [человеческая] не может достичь глубины многого из того, что начертано [в Писании], — поэтому они и удерживались от того, чтобы изрекать нечто глубокомысленное. А если некоторые [из отцов] и высказывались [по этому поводу], то прежде они определяли способность [восприятия своих] слушателей, а затем изрекали для пользы учащихся лишь некую долю [этой тайны], оставляя большую часть [ее] неисследованной. И я скорее бы рассудил обойти молчанием это место, если бы не догадывался, что [такое умолчание] удручит боголюбезную душу вашу. Поэтому только, ради вас я буду говорить то, что доступно всем и что полезно для разумения как малых, так и великих.

Древо жизни и древо, не являющееся таковым; то, которое именуется «древо жизни» само по себе, и то, которое не есть древо жизни, но только древо познания добра и зла, — [эти оба древа] обладают многими невыразимыми различиями. Ибо древо жизни, разумеется, есть древо, созидающее жизнь, а древо не-жизни есть древо, созидающее смерть. Ибо очевидно, что древо, не созидающее жизнь, поскольку оно не называется «древом жизни», будет созидающим смерть, поскольку ничто другое, [кроме смерти], не противопоставляется жизни в качестве ее противоположности.

Кроме того, древо жизни, как мудрость, обладает величайшим отличием от древа познания добра и зла, которое не есть мудрость и не именуется ею. Мудрости свойственны ум и разум, а состоянию, противоположному мудрости, свойственны неразумие и чувство. Стало быть, поскольку человек был приведен в бытие состоящим из умной души и чувственного тела, постольку пусть будет древо жизни, по одному созерцанию, умом души, в котором и находится мудрость . Соответственно, древо познания добра и зла [тогда будет] чувством тела, в котором, как это очевидно, и происходит движение неразумия. И человек, принявший божественную заповедь — не прикасаться к этому древу опытным и действенным путем, не сохранил ее.

Согласно Писанию, оба древа суть способности различения некоторых [вещей], или же [они суть] ум и разум. Так, ум обладает способностью различать умопостигаемые и чувственные, преходящие и вечные [вещи]; более того, эта способность, будучи различающей способностью души, убеждает последнюю одних вещей придерживаться, а других — избегать . Чувство же обладает способностью различать телесное наслаждение и телесную муку ; более того, будучи различающей способностью одушевленных и чувственных тел, оно убеждает [их] к одному привлекаться, а от другого отвращаться . И если бытие человека определяется одним только чувственным и телесным различием наслаждения и муки, то он, преступая божественную заповедь, вкушает от древа познания добра и зла, то есть вкушает неразумие по чувству, обладая только различием, сохраняющим [наши] тела; и в соответствии с этим различием он

придерживается, как добра, наслаждения и избегает, как зла, муки. А если бытие его полностью определяется духовным различием, отделяющим преходящее от вечного, то он, соблюдая божественную заповедь, вкушает от древа жизни — я имею в виду мудрость, образующуюся в уме, — обладая только различием, сохраняющим [нашу] душу; в соответствии с этим различием он придерживается, как добра, славы вечных [вещей] и отвращается, как от зла, от тления преходящих [вещей].

Итак, многим различаются два древа: как свойственным им по природе различием, так и присущим каждому значением, обретающим внешне похожее звучание, в котором отсутствует разграничение понятий добра и зла и которое может произвести великое заблуждение у тех, кто внимает словесам Духа без [надлежащей] мудрости и осторожности. Однако вы, будучи мудрыми через благодать, знайте, что называемое просто злом не всегда есть зло, но в отношении к одному оно является злом, а в отношении к другому не есть таковое; равным образом и называемое просто добром не всегда есть добро, но в отношении к одному оно — добро, а в отношении к другому не является таковым. [Зная это], вы уберетесь от вреда, имеющего истоки в соименности.

ВОПРОС XLIV

ОТВЕТ. Я уже говорил в главе о возведении [авилонской] башни, что Писание описывает Бога, сообразуясь с душевным расположением [каждого] из тех, кто находится под [Божии] попечительством и посредством свойственных нам по природе способов [восприятия] намекает на Божественную волю. Отсюда Писание показывает Бога не просто глаголющим: се Адам бысть яко един от Нас, но (конечно, после преступления [заповеди]) присоединяет еще и [указание на] причину (подобного) речения, которую вы, не включив в вопрос, пропустили и которая, однако, делает ясной всю мысль. Ибо Писание, говоря: се Адам бысть яко един от Нас, еще добавляет: еже разумети доброе и лукавое. И ныне да не когда прострет руку свою, и возмет от древа жизни, и снесет, и жив будет во век (Быт. 3:22). Ведь поскольку диавол вместе со [своим] советом научил [уже] человека многобожию, изрекши: в оньже аще день снесете от древа, отверзутся очи ваши, и будете яко бози, ведяще доброе и лукавое (Быт. 3:5), постольку Бог, как бы подыгрывая, иронизируя и упрекая, для обличения поверившего диаволу человека говорит во множественном числе: бысть яко един от Нас, [высказываясь] относительно мысли о Божестве, внушенной Адаму обманом змия.

И нельзя думать, будто Писанию обычно чужд вид иронических высказываний. Ибо внимающий Писанию, глаголющему от лица Бога к Израилю: Аще пойдете ко Мне лукавыми и Аз пойду к вам лукавым (Лев. 26:27), видит, что слово «лукавость» употребляется здесь в ироническом смысле. Опять же [внимающий Писанию] находит [иронию и в том описании], как [Бог] приготовил ловушку для Ахава, представляя ему ложь в качестве истины, и посредством тех [лжепророков], через которых [Ахав] согрешил, воздавая ему праведное наказание. Если Писание представляет Бога глаголющим яко един от Нас не относительно заблуждения Адама, то почему добавлено: еже разумети доброе и лукавое, словно [Бог] обладает ведением сложным и составленным из противоположностей? — Невозможно не то чтобы осмелиться сказать, но даже и подумать такое о Боге, Который один только прост по сущности, силе и ведению, и обладает одним только ведением добра; более того, Он есть Самосущность, [Само]сила и [Само]ведение. И ни одно из тех разумных существ, которые (произошли) от Бога и после Бога, также по той же самой причине не имеют в простом движении [своей] мысли сложного ведения, образовавшегося из сочетания противоположностей. Потому что ведению, [постигающему] одну из противоположностей, присуще производить неведение другой. Ибо ведение противоположностей беспримесно и совершенно несовместимо, так как ведение одной из

противоположностей ведет к возникновению неведения другой; это подобно тому, как око не может одновременно смотреть и вверх, и вниз, видеть горние и дольные [вещи] совокупно, не обращаясь к одним и не разобщаясь полностью с другим.

Стало быть, Писание, представляя Бога усвоившим страсть Адама, опровергает Адама, [внявшего] совету змия, приводя его к осознанию губительной для него вздорности многобожия, имеющего своим истоком ложь. И если сказанное правильно, то его достаточно для ответа на поставленные вопросы. А потом и ты сам, обнаружив [в Писании] нечто более значительное, сообщишь мне частицу божественной благодати, дарующей тебе [ведение] о сущих .

Словами же: И ныне да не когда прострет руку свою , и возмет от древа жизни, и снесет, и жив будет во век, как я думаю, промыслительно проводится различие, соответственно деланию, между [вещами] несовместимыми, дабы зло не стало бессмертным, сохраняемое сопричастием с добром. Ибо Создатель человека желает, чтобы он, [уже вкусивший] ведение, сочетающее противоположности, был беспримесен относительно самого себя .

ВОПРОС XLV

ОТВЕТ. Я думаю, что [словом] «грудь» обозначается лучшее и возвышенное созерцание, а словом «рамо» указывается на делание (или свойство и осуществление мышления), ведение и добродетель, поскольку ведением ум непосредственно приводится к Самому Богу, а добродетель, [осуществляемая] при [духовном] делании, удаляет его от всякого [текущего] становления сущих. Это и расчленяет Слово посредством священников, стяжавших в удел себе одного только Бога и не приобретших ничего земного.

Или еще: поскольку сердца некоторых [людей] через Слово научения целиком определены ведением и добродетелью, что делает их приемлющими дух благочестия и веры, и поскольку они в своем навыке и способности к духовному деланию отложились от [всякого] житейского попечения о тленном естестве, [полностью] посвятив себя осуществлению превышеестественных и нетленных благ, постольку Слово повелевает священникам принести в жертву Богу «грудь возложения» приводимых, то есть сердце их, и «рамо», то есть делание их.

ВОПРОС XLVI

ОТВЕТ. «Зеркало», если попытаться дать ему определение, есть совесть, которая, соответственно [духовному] деланию, чисто отражает образ всех благ и посредством которой человеку, имеющему чистую мысль, присуще видеть Бога. Или же: [«зеркало» есть] навык в духовном делании, единообразно сочетающий друг с другом все добродетели и как бы заключающий [их] в [единый] божественный лик. «Гадание» же есть ведение, [обретаемое] посредством полного, насколько то доступно естеству [человеческому], постижения в созерцании божественных логосов и обладающее отражением того, что превышает мышление . И если просто [сказать]: «зеркало» есть навык, обнаруживающий будущий образ первообраза добродетелей, являемый в достойных [людях], ибо будущая цель деятельного любомудрия как бы смутно угадывается в обладающих «зеркалом». А «гадание» есть проявление первообраза того, что постигается умом при ведении .

Итак, всякая здешняя праведность, по сравнению с будущей, имеет, если придерживаться высказывания о «зеркале», образ первообразных вещей, а не сами эти вещи, существующие такими, какими они есть . И всякое здешнее ведение горнего, по сравнению с будущим, есть «гадание», имеющее отражение истины, а не саму истину, которой предстоит стать явной в будущем. Ибо поскольку божественные [вещи] объемлются добродетелью и ведением, то

«зеркало» обнаруживает первообразные [вещи] сообразно добродетели, а «гадание» — первообразные [вещи] сообразно ведению. Таково различие «зеркала» и «гадания», так как «зеркало» указывает на будущую цель деятельного [любомудрия], а «гадание» проявляет тайну созерцательного [богословия].

ВОПРОС XLVII

ОТВЕТ. Глас, изначала вопиющий в пустыне, то есть в естестве человеческом или в мире сем, есть, очевидно, всякий святой Бога Слова; либо [он есть тот, кто], наподобие Авеля (Быт. 4:4), приносит от чистоты [сердца] отучневшие в добродетелях первые движения созерцающей души; либо [он есть тот, кто], наподобие Еноха (Быт. 4:26) с помощью твердого упования веры постигает будущие блага, на которые он надеялся, и кто стяжает сильную молитву³; либо [он есть тот, кто], наподобие Еноха (Быт. 5:19–24), посредством всеугодной добродетели отсекает полностью ум [свой] от привязанности к сущим и от ведения их, переносит [его] непосредственно к самой премысленной Причине [всего]; либо [он есть тот, кто], наподобие Ноя (Быт. 6:14–22), верой созерцая будущие виды Божественного Суда, готовится для себя, словно кивот, подвижническое житие, со всех сторон укрепленное страхом Божиим и спасающее его от будущего гнева (Мф. 3:7; Лк. 3:7); либо [он есть тот, кто], наподобие Авраама (Быт. 12:1–9; 22:1–14), зрит чистым оком веры благолепие будущих благ, вняв [гласу Господа] и с ревностью покинув землю [свою], родство и дом отца [своего], то есть оставив привязанность и пристрастие к плоти, чувству и чувственным [вещам], и во время искушений и борений став выше естества, предпочитая ему Причину [этого] естества, как великий Авраам [предпочел] Бога Исааку; либо [он есть тот, кто], наподобие Исаака, посредством высшего бесстрастия и ненасытной [духовной] алчности души жаждет прекрасного созерцания, обладая не могущим отойти от истины (хотя с ним и ведут брань лукавые духи) навыком в добродетели и ведении; либо [он есть тот, кто], наподобие Иакова (Быт. 27:11–16; 27:43–28:5), очищает [свой] ум от косматости материальных вещей и от смешения с ними и благодаря этому становится гладким, а наложением козлиных кож (я имею в виду — наложением на плоть суровости жизни по Богу) приобретает себе, вопреки помышлению плоти, могущество от Бога и вследствие страха перед восстанием страстей и желанием высшего научения путем стяжания [духовного] опыта переселяется в Харран — я подразумеваю: переходит к естественному созерцанию, из которого он обретает посредством деятельных трудов всё духовное знание зримого мира, сосредотачивая его в различных рассуждениях и умозрениях, а затем вновь возвращается (Быт. 31:17–21) в собственную и отеческую землю, то есть возвращается к ведению умопостигаемых вещей, приводя с собой, словно жен и служанок, рожденные им незыблемые навыки и осуществления деятельного и созерцательного [любомудрия], а также порожденных последними сынов — плодов [этого любомудрия]. И просто [сказать] — дабы речь [наша] не была многословной сверх должного, повествуя о жизни каждого [святого], — всякий святой, ставший им посредством своего образа жизни, как содержащий в себе Слово, громогласно изрекающее повеления другим людям, бесспорно является гласом и предтечей Слова, соразмерно праведности и вере в нем. Но из всех [этих святых] в наибольшей степени гласом и предтечей Слова является великий Иоанн, без образов и символов указывающий на истинное Пришествие Бога, провозглашающий и являющий Его [людям] неверующим и открыто показывающий Того, Кто берет на Себя грех мира (Ин. 1:29), и для Домостроительства [Божиего] во исполнение тайн вносящий лепту своего служения при Крещении [Господа].

И поскольку по причине благодати каждая, даже случайная, буква Божественного Писания может быть постигнута многообразным образом для пользы добывающихся добродетели и ведения, то давайте, насколько то возможно нам, и иным способом рассмотрим поставленные вопросы.

Итак, «пустыня», как я сказал, есть естество человеков, мир сей и душа каждого человека, ставшая бесплодной вследствие изначального преступления [заповеди]. «Глас вопиющий» есть восприятие Слова совестью каждого грешника, которая как бы вопиет в тайниках сердца: приготовьте путь Господу. Очевидно и несомненно, что приготовление божественного пути состоит в обращении к лучшему и исправлении помыслов и нравов, а также в очищении от прежних осквернений. Путь же прекрасный и славный есть добродетельная жизнь; по ней, словно по пути, свершает в каждом [из нас Свое] шествие спасения [Бог] Слово, вселяясь [в нас] через веру и входя посредством различных установлений и учений по добродетели и ведению. «Стези» же суть различные способы (осуществления) добродетелей и различное движение жизни по Богу или нравы по Богу; ходящие этими стезями добиваются добродетели и пекутся о Божиих словесах не ради славы, выгоды, заискивания, человекоугодничества или выставления напоказ [своей праведности и учености], но делают, говорят и мыслят всё ради Бога. Ибо Божественному слову не присуще пребывать на не прямых, даже если Оно и обнаружит в ком-либо приготовленный путь. Я говорю вот о чем: [представим, что] некто постится, воздерживается от возбуждающего страсти образа жизни и способен свершать [многое] другое, что помогает избавлению от порока, — и тем самым приготовил названный путь. Но он предаётся таким способам [осуществления добродетели] не для того, чтобы соделать нечто богоугодное, а ради тщеславия, выгоды, заискивания, человекоугодничества или по иной какой причине, — подобный человек не сделал прямыми стези Божий: хотя он и понес (великий) труд приготовления пути, но не обрел Бога, шествующего по стезям его. Стало быть, «путь Господа» есть добродетель, а «прямая стезя» — правильный и правдивый способ [осуществления] этой добродетели.

Всякий дол да наполнится — разумеется, [наполнится] теми, которые правильно приготовили путь для Господа и сделали прямыми стези Его; ибо не просто всякий [дол] и не всех: ведь [речь не идет о доле] тех, кто не приготовил путь для Господа и не сделал прямыми стези Его. «Дол» есть плоть каждого [человека], взрезанная бурным потоком страстей, которыми разрывается ее связь и сочетание с душой по духовному закону соединяющего Бога. Под «долом» можно мыслить и душу, размываемую ливнями неведения и лишаемую через порок красоты равнинного благолепия в духе. Поэтому всякий дол, то есть плоть или душа приготовивших путь для Господа и сделавших прямыми стези Его, наполнится через отвержение страстей, делающих неровными их доли, и, обретая естественно присущий ему внешний вид путем привнесения добродетелей, выравнивается духом.

Всякая гора и холм да понизятся. Долам, по-видимому, присуще способствовать неким естественным образом возникновению гор и холмов. «Гора» есть всякое превозношение, восстающее против познания Божия (2 Кор. 10:5), а «холм» — всякий порок, противостоящий добродетели. Если же «горы» суть духи, производящие неведение, а «холмы» — [духи], творящие порок, то, очевидно, что когда всякий дол, то есть, как я сказал, плоть или душа приготовивших путь для Господа и сделавших прямыми стези Его, наполнится ведением и добродетелью благодаря присутствию в нем Бога Слова через [осуществление] заповедей, тогда «понизятся» все духи лжеимянного ведения и духи порока. Их попирает и подчиняет Слово, которое ниспровергает вознесшуюся лукавую мощь человеческого естества и как бы срывает до основания величие и высоту гор и холмов, наполняя доли. И действительно, если кто-нибудь силой Слова будет завладевать всем тем, что захватывают вопреки естеству бесы, творящие противоестественное неведение и порок, то никогда не будет возноситься вершина неведения и порока, так же как не было бы горы или холма чувственно являемых [вещей], если бы люди обладали механизмом для сравнения таких гор и холмов и для наполнения долов.

Понижение мыслимых и лукавых гор и холмов есть возвращение в свое исходное состояние естественных сил плоти и души. Вследствие такого возвращения боголюбивый ум,

естественным образом выравниваемый богатством добродетели и ведения, размеренным шагом проходит через век сей и без оглядки направляется к неувядающему и нетленному миру умопостигаемых и святых сил, не раздражаемый неровностью невольных искушений, причиняющих боль, и умеренностью в плотских потребностях делая более легким путь заповедей, который [обычно] бывает затруднительным по причине суровых трудов плоти.

«Кривизны» выпрямляются, когда ум, освободив члены тела от страстей, то есть отрезав органы чувств и прочее от любострастного действия, научает их приводиться в движение соответственно простому логосу естества, направляя к Причине, от Которой они произошли. «Неровные пути», то есть натиски невольных искушений, станут гладкими путями, когда ум, благосклонно приняв [все] немощи, скорби и нужды, [не перестает пребывать в духовной] радости и благодущии и через невольные труды лишает всякой силы владычество добровольных страстей. Ибо добивающийся истинной жизни знает, что любой труд, вольный или невольный, становится смертью для наслаждения — матери смерти; поэтому он с радостью воспримет всё «неровные пути», то есть натиски невольных искушений, и, благодаря терпению пребывая в радости, делает скорби легкими и гладкими путями, неуклонно отсылая себя к почести высшего звания (Флп. 3:14) и среди скорбей благочестиво прокладывая [свой] Божий путь. Итак, он, полностью освободившись с помощью воздержания от извилистого и запутанного наслаждения, многообразным образом сплетенного с органами чувств, делает неровные пути ровными. А своим терпением попирая трудноодолимый и суровый натиск [подвижнических] трудов, он делает кривизны гладкими путями. Вследствие чего [такой человек], как в награду за добродетель и за тяжкие усилия ради нее, поскольку он добро и законно подвизался (2 Тим. 2:5), влечением к добродетели препобеждая наслаждение, любовью к ведению попирая муку и с помощью обоих мужественно перенося божественные борения, узрит спасение Божие. Ибо говорится: И узрит всякая плоть спасение Божие — разумеется, всякая верующая плоть, согласно [словам]: Излию от Духа Моего на всякую плоть (Деян. 2:17), то есть на верующую [плоть]. Ведь не всякая плоть узрит спасение Божие, поскольку [этого не случится] с плотью нечестивцев, как то делает явным истинное Слово: Да возмется нечестивый, да не видит славы Господни (Ис. 26:10), но, уточняя, [лишь] всякая верующая плоть. Священное Писание, говоря в частности о плоти, обычно обозначает всего человека; и, как бы восклицая, [изрекает]: и узрит всякий человек спасение Божие, — разумеется, всякий человек, услышавший вопиющий в пустыне глас, приготовивший, в соответствии с дарованным [ему] смыслом созерцания, путь для Господа, соделавший прямыми стези Его, наполнивший через срывание мыслимых и лукавых гор [свой] дол — душу, которая, вследствие преступления божественной заповеди, собственной впадиной вызвала вознесение и возвышение названных лукавых гор и холмов, таким наполнением произведший понижение лукавых сил, выпрямивший посредством воздержания кривизны добровольных страстей, то есть движения наслаждения, и через терпение выровнявший и сделавший гладкими неровные пути невольных искушений, случившихся с ним. Естественно, что такой человек, обретя чистое сердце, узрит спасение Божие. Вследствие добродетелей и благочестивых умозрений, он сердцем узрит Бога в конце [своих] усердных подвигов, согласно [сказанному]: Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят (Мф. 5:8), и вместо трудов ради добродетели воспринимает благодать бесстрастия, которой более всего присуще являть Бога тем, кто обладает [ею].

Для взыскующих высот умозрения возможно и иное рассмотрение этого: в лишенной страстей душе, как в пустыне, [звучит] благодаря добродетелям глас тайно вопиющей божественной мудрости и ведения, поскольку Единое и То же Самое Слово для всех делается всем (1 Кор. 9:22), приспособляясь к каждому, простираясь на каждого и заранее даруя благодать, словно глас — предтечу, приготовляющую каждого к Его Пришествию. В одних она становится покаянием, как предтеча будущей праведности, в других — добродетелью, как

предуготовление ожидаемого ведения, а в третьих — ведением, как изображение будущего божественного состояния. И для созерцающего ума, умозрительно совершающего божественные восхождения Слова и приспособляющего к каждому Его поразительные и человеколюбивые проявления, соответственно которым Оно для всех делается всем, чтобы спасти всех (1 Кор. 9:22) через богатство благодати (Рим. 2:4) Своей, просто не хватает времени, [чтобы постигнуть всё это]

ВОПРОС XLVIII

ОТВЕТ. Приди, достохвальное Слово Божие, даруй соразмерное нам откровение Своих речений и, сняв дебелость [телесных] покровов, покажи нам, Христе, красоту духовного смысла. Возьми десницу нашу, то есть умную силу, которая в нас, и настави на стезю заповедей Твоих (Пс. 118:35); поведи [нас] в Твое место селения дивна, даже до дому Божия, во гласе радования и исповедания шума празднующаго (Пс. 41:5), дабы и мы через исповедание в [духовном] делании и через радование в созерцании удостоившись войти в Твое неизреченное место трапезы, присоединились к шуму духовно празднующих там, немолчными гласами воспевая ведение несказанного. И прости, Христе, меня, осмелившегося ради повеления достойных рабов Твоих на превышающее [мои] силы. Просвети непросвещенную мысль мою для созерцания предлежащего, дабы еще более быть прославлену Тебе, Отверзающему очи слепых и Делающему ясным язык гугнивых (Ис. 35:5–6).

Я полагаю, что как Соломон был неким прообразом Христа Бога, так и Озия был неким прообразом Спасителя. В переводе на греческий язык имя «Озия» означает «мощь Бога», а Господь наш Иисус Христос, камень, который бысть во главу угла (Пс. 117:22), то есть [во главу] Церкви, есть естественная Мощь и воипостасная Сила Бога и Отца. Ибо как угол делается связью двух стен, так и Церковь Божия становится единством двух народов: народа, который из языков, и народа, который из иудеев, имея скрепой Христа, создавшего «столпы во Иерусалиме», то есть видение мира, или первые, божественные и нерушимые, изречения догматов о Божестве, являющиеся твердынями; а также [возведшего столпы] над врата угла, то есть изречения догматов о Воплощении. Ибо вратами и дверью Церкви является Сам глаголющий: Я есмь дверь (Ин. 10:9); вратами, имеющими столпы, то есть твердыни божественных догматов о Воплощении, — через них, охраняющих угол, то есть Церковь, должно входить тем, кто желает правильно верить. Ведь [человек], защищенный столпами божественных догматов, как твердынями истины, не боится поносящих речей или злословящих бесов.

И над углом юдольным. Юдоль есть плоть, а угол есть соединение этой плоти с душой по сочетанию в духе. На юдоли возводятся столпы, то есть твердыни заповедей, а на них — догматы, а принимаемые при тщательном исследовании, чтобы сберечь соединение души с плотью, нерасторжимое, словно угол.

И над углами созда столпы. Возможно, углами Писание называет различные соединения разделенных тварей, осуществленные Христом. Ибо Он соединил человека, таинственным образом устраняя Духом различие мужского и женского пола и делая логос естества (который [одинаков] и в мужчине, и в женщине) свободным от страстных свойств. Соединил Он и землю, изгнав различие чувственного рая и обитаемой земли. Соединил Он еще землю и небо, показав, что единое естество чувственных [вещей] тяготеет к самому себе. Также соединил Он чувственные и умопостигаемые [вещи], явив единое сущее естество тварей, сочетаемое воедино какой-то таинственной причиной. Наконец, Он соединил, в соответствии с вышеестественным логосом и способом, тварное естество с нетварным. И над каждым соединением, то есть углом, Он возвел столпы связующие и сочетающие твердыни божественных догматов.

И устрой столпы в пустыни . Пустыня есть естество зримых [вещей] или мир сей, в котором Слову присуще возводить столпы. Оно дарует просящим благочестивые мнения о сущих, то есть [дарует] в духе правые смыслы догматов, относящихся к естественному созерцанию.

И ископа кладези многи, понеже имяше многи скоты в Сефиле и на поли; и делатели Виноградов на горах и на Кармиле, бе бо земледелец. Кладези Господь копает в пустыне, я подразумеваю — в мире и человеческом естестве, выкапывая сердца достойных, очищая [их] от вещественной тяжести и [плотского] помышления, делая их просторными для принятия божественных дождей мудрости и ведения, дабы пил из [этих кладезей] скот Христов, то есть нуждающиеся, вследствие младенчества [своей] души, в нравственном научении .

Скоты в Сефиле Сефила толкуется как «тесная лохань». Она обозначает тех, кто очищается невольными искушениями и отбеливается от душевной и телесной скверны, — они нуждаются в том, чтобы быть напоенными, словно водой, учением о терпении и выдержке.

И на поли ; это суть те, кто пребывает на равнине правых деяний, быстро достигая благоденствия, либо те, кто достигает успеха на [ристалище] добродетелей и бесстрастно процветает в законе заповедей, — они также нуждаются в том, чтобы быть напоенными Словом в качестве воздаяния за [их] смирение, сочувствие более немощным и благодарение за дарованные [им блага].

И делатели виноградов на горах и на Кармиле. Виноградари, которые в гористой стране , суть те, кто на возвышенности созерцания трудолюбиво возделывает божественное, поступающее из ведения и сердца, радостное учение . Виноградари, которые на Кармиле , суть те, кто соответственно возвышенному созерцанию подвизается в учении о совершенном очищении и полном отречении от сущих. Ибо «Кармил» толкуется как «познание обрезания»; возделывающий виноградник на Кармиле возделывает таинственное учение об обрезании, соответственно познанию обрезая ум от материи и материальных [вещей], но не ставя во главу [всего] постыдную славу, наподобие иудеев . Писание гласит, что и эти [возделыватели] имеют нужду во влаге Божией Премудрости, [добываемой] из вырубленного в пустыне источника, дабы каждый, соразмерно [своей] вере, получал необходимое разумение от уверовавших в благодать научения спасительного Слова. Посредством этого благородно печется о каждой душе Господь наш Иисус Христос, сущий и всегда бывший прекрасным и сведующим Земледельцем, свершающий всё указанное ради нашего спасения.

Вот так вкратце мы рассмотрели, согласно одному способу [созерцания], предложенные [нам вопросы], указывающие на Господа нашего Иисуса Христа. Согласно же другому способу [созерцания], эти [вопросы], рассматриваемые в значении, присущем каждому из них в отдельности, имеют глубочайший смысл для достижения совершенства теми, кто охраняется страхом и любовью к Господу. До того, как соприкоснуться с их созерцанием, я сталкиваюсь с одним затруднением и удивляюсь, каким образом мог Озия, будучи, согласно историческому повествованию, царем Иудеи, иметь возделывателей Виноградов на Кармиле, не принадлежащей царству Иуды, но относящейся к Израильскому царству; сам град Израильского царства был построен близ этой горы. Но, как кажется, Писание, побуждая нашу вялую мысль к исследованию истины, примешало [в данном случае] нечто несуществующее к ткани исторического повествования .

Стало быть, Озия есть ум, стяжавший божественную мощь для [духовного] делания и созерцания; ибо, как я сказал, [имя «Озия»] толкуется как «мощь Бога». [В Писании] говорится: И бе Озия взыскал Господа во дни Захарии разумеющего в страхе Господни. [Имя] же «Захария»

толкуется как «памятование о Боге». Поэтому и ум, поскольку в нем живо памятование о Боге, взыскует Господа созерцанием; и не просто [взыскует], но взыскует в страхе Господни, то есть в делании заповедей. Ведь взыскующий Господа созерцанием без делания не обретает Его, потому что он взыскивал Господа не в страхе Господнем.

И благопоспешит ему Господь. Ибо Господь благопоспешает ко всякому, свершающему [духовное] делание с помощью ведения, научая его способам [осуществления] заповедей и открывая ему истинные логосы сущих.

Созда же Озия столпы во Иерусалиме. Благопреуспевающий во взыскании Господа посредством созерцания и с помощью приличествующего страха [Божия], то есть с помощью делания заповедей, создает столпы во Иерусалиме, то есть возводит, согласно простому и покойному устройению [своей] души, логосы Божества.

И над врата угла. Врата угла, то есть церковной веры, есть благочестивое житие, посредством которого мы наследуем благой удел. На этом житии ведущий ум строит, словно мощные и внушительные столпы, твердыни божественных догматов о Воплощении, составляемые, словно из неких камней, из различных умозрений, а также возводит способы [осуществления] добродетелей, предназначенные охранять дело заповедей.

И над углом юдольным. Юдоль есть плоть, а угол есть соединение ее с душой посредством закона заповедей. На ней возводится, словно столп, способность различения, по закону духа подчиняющая плоть душе.

И над углами. [Писание] говорит, что многочисленны углы, над которыми сильный по Богу ум возводит столпы. Ведь угол есть не только соединение, в соответствии с логосом бытия, частей с общими [началами], относящихся к одной и той же природе, как, например, [соединение] индивидуумов с видами, которым они принадлежат, видов — с родами и родов — с сущностью, когда эти части, будучи предельно удаленными друг от друга, сочетаются друг с другом, как нечто единое, и в них проявляются логосы всеобщности, которые, словно углы, и творят многочисленные и многообразные соединения разделенных [частей]; но [угол] есть также соединение ума с чувством, неба с землей, чувственных [вещей] с умопостигаемыми и естества со [своим] логосом — укоренив во всех них, соответственно собственному знанию, истинные мнения о каждом, созерцательный ум и возводит духовные столпы, то есть учения о соединениях, которые являются связующим началом этих соединений.

И укрепи, и устрой столпы в пустыни, и ископа кладези многи. Тот, кто смог увести чувства от страстей и отделить душу от привязанности к чувствам, становится достаточно сильным для того, чтобы оградить стеной ум от вторжения диавола, осуществляемого посредством чувств. Поэтому он в пустыне, то есть в естественном созерцании, и возводит, словно незыблемые столпы, благочестивые представления о сущих. Нашедший себе убежище в них уже не боится бесов, предающихся грабежу в этой пустыне, то есть в естестве зримых [вещей], через чувства вводящих в заблуждение ум и влекущих его в мрак неведения.

И ископа кладези многи — разумеется, [обретя] различные навыки в лучшем, могущие вместить по ведению даруемые Богом науки.

Понеже имяше многи скоты в Сефиле и на поли, и делатели Виноградов на горах и на Кормиле, бе бо земледелец. Кто законным образом сражается за истину, поражая врагов справа и слева, тот, [черпая] из различных навыков в добродетели и ведении, словно [масло] из выкопанных цистерн, намазывает [им] для выносливости скотов в Сефиле, то есть развиваемые и

испытываемые через невольные искушения движения тела и души, и напояет логосы терпения . Напояет он и [скоты] «на поли», то есть движения души, благоденствующие на поле добродетелей благодаря правым [деяниям]; также напояет логосы смирения и умеренности в страстях для того, чтобы не попасть [в руки врагов], которые слева, и быть неприступным для [врагов], которые справа.

И делатели виноградов на горах и на Кармиле. Делатели Виноградов на горах суть благочестивые помыслы, пребывающие на высоте созерцания и устремленные к испускающему и неизреченному ведению . А [делатели Виноградов] на Кармиле суть помыслы, возделывающие разум, добивающиеся его совершенного бесстрастия и удаляющие от него, словно крайнюю плоть на детородном члене души, всякие [чувственные ощущения], — они умозрительным образом производят обрезание ума, совершенно [освобождая его] от привязанности к материальным [вещам]. Ибо «Кармила» есть «познание обрезания».

[Писание] гласит, что Озия есть земледелец, поскольку всякий ум, обладающий мощью Бога для созерцания, является и истинным земледельцем, усердно и прилежно оберегающим от плевел чистые и божественные семена благ, имея до конца памятование о Боге, сохраняющее его. Ибо говорится: Ибе взыскан Господа во дни Захарии разумеющего в страхе Господни. Писание подразумевает, что [имя] «Захария» в переводе на греческий язык [означает] «памятование о Боге». Поэтому следует всегда просить Господа о том, чтобы было сохранено в нас памятование о Нем и чтобы не расторглось достигнутое благое состояние души, вознесенной на высоту и, подобно Озии, стремящейся посягнуть и на то, что превыше природы.

ВОПРОС XLIX

ОТВЕТ. Езекия есть ум, с помощью ведения усердно занимающийся деятельным любомудрием и окруженный для защиты от супротивной силы всей божественной способностью различения в соответствии с именем своим, толкуемым как «божественная мощь»; поэтому он и царствует над Иерусалимом, то есть над душой , и над «видением мира», то есть над умозрительным созерцанием, отрешенным от страстей. Он, когда увидел супротивную силу,двигающуюся против него, надлежащим образом стал советоваться со старейшинами и сильными своими, чтобы заключить воды источников, бывшие вне града. А «начальники» такого ума суть слово веры, слово надежды и слово любви, которые по старшинству владычествуют над всеми божественными умозрениями и помыслами в душе и дают мудрые советы уму; поэтому они и оказывают содействие в борьбе с супротивной силой, указывая способы уничтожения ее. Без веры, надежды и любви не уничтожается полностью ни одно из зол, и вообще не свершается никакое благое [деяние]. Ибо вера убеждает ум, вовлеченный в [духовную] брань, прибегнуть [за помощью] к Богу , и она становится для него утешением и твердым упованием [на прочность] нетелесной брони, приготовленной [для схватки]. Надежда обретает свое прочное бытие в уме от божественного неложнейшего поручительства и помощи, обещающих уничтожение супротивных сил. Любовь подготавливает ум твердо зиждиться на Божественной любви, не отступая ни на шаг от нее [в пылу духовной] брани, и пригвождает всю силу его стремления к божественному влечению.

Этим словам соответствуют и имена начальников, подвергаемые [правильному] толкованию. Начальниками же у Езекии в это время были Елиаким, сын Хелкиев, строитель, и Сомнас книгочий, и Исах, сын Асафов, дееписатель (4 Цар. 18:18). «Елиаким» толкуется как «воскресение Бога» , а [имя] отца его Хелкия — как «часть Божия». Стало быть, первый и единственный сын «Божией части», то есть истинного ведения, есть соответствующее вере учение о нашем Божественном Воскресении, которое с помощью надлежащей по ведению стратегии ,

или различия, успешно рассеивает [силы] взбунтовавшихся искушений, вольных или невольных. А имя «Сомнаса книгочия» толкуется как «обращение», ясно указывая на обильнейшее слово божественной надежды, без которого никому и никоим образом не свойственно обращаться к Богу, потому что свойством надежды является научение или наставление, она делает зримым будущее, словно настоящее, и убеждает тех, с которыми ведет брань супротивная сила, не отходить от прикрывающего их [Своим] щитом Бога, ради Которого и из-за Которого и [ведется духовная] брань со святыми. «Исах, сын Асафов, дееписатель» толкуется как «братство Божие», а Асаф, отец его, — как «собрание». Поэтому от собирания воедино вокруг божественных [вещей] и единения душевных сил, то есть силы разумной, желательной и яростной, и рождается любовь. Вследствие этой любви и запечатлевают в [своей] памяти красоту Божественной зрелости те, кто приобрел уже через благодать равенство с Богом, — ибо очевидно, что братство означает благодать равночестия, — и имеют во владычествующем начале дееписующей и запечатлевающей души неизбывный порыв к чистой красоте Божественной любви.

И постольку так обстоит дело с этим, то из толкования имен разгадывается слово истины: всякий ум, который, наподобие Езекии, препоясан Божией силой, приобретает себе разумную силу, словно неких старейшин и начальников; от нее присуще рождаться знающей вере, в соответствии с которой [ум] неизреченно научается относительно вечно присутствующего Бога и посредством надежды общается с будущим, словно с настоящим. [Ум стяжает себе также] и желательную силу, благодаря которой возникает Божественная любовь — через эту любовь, добровольно пригвождаясь влечением к чистому Божеству, [ум] обладает нерасторжимым тяготением к Желанному. Наконец, [ум] приобретает себе еще и яростную силу, благодаря которой он крепко держится Божественного мира, усиливая [ею] движение желания к Божественной любви. И всякий ум обладает этими силами, содействующими ему в уничтожении порока, а также в образовании и сохранении добродетели; они подобны старейшинам, потому что являются первыми и основополагающими частями сущности души; подобны еще они и начальникам, ибо начальствуют над душевными движениями, берущими свой исток в них, и благодаря волею движущего ума обладают властью над производимыми этими силами деяниями. Они же дают советы уму и укрепляют [его], подсказывая [ему], что следует заключить воды источников, то есть те воды, которые вне града. Ибо всегда то, что в плане истории является прошедшим, посредством [духовного] созерцания становится как бы присутствующим мистическим образом. Обладая этими здоровыми и неподверженными обману [силами, ум] собирает многих народ, то есть благочестивые и естественные побуждения и мысли, происшедшие от этих [сил]. Воды, которые вне града, то есть вне души, производящие поток, текущий посреди града, суть соответствующие естественному созерцанию умозрения — они посредством каждого из чувств препровождаются от [любой] чувственной [вещи] в это [созерцание] и втекают в душу. Из них и образуется проходящее, наподобие потока, через [всю] душу, словно через град, учение о знании чувственных [вещей] — и до тех пор, пока душа имеет это учение, проходящее через нее, она не отвергает от себя образы и представления чувственных [вещей], посредством которых лукавой и пагубной силе присуще воздвигать брань на нее. Поэтому Езекия и говорит: Да не придет царь Ассирийский, и обрящет вод много, и укрепится (2 Пар. 32:4) — этими словами различающий ум словно обращается к своим силам во время восстания страстей: Удержимся от естественного созерцания и обратимся к одной только молитве и умерщвлению тела в соответствии с деятельным любомудрием (образом молитвы их служит восхождение царя в храм Божий, а образом телесного умерщвления является облачение [Езекии] во вретнице (4 Цар. 19:1), чтобы коварно притаившийся лукавый не примешал бы к умозрениям чувственных вещей образы и виды их, посредством которых обычно образуются страсти, [возникающие] окрест внешних ликов зримых [тварей], когда действие нашего разума обретает покой около умопостигаемых [вещей], перейдя [к ним] посредством чувства; и чтобы [этот

лукавый], окрепнув, не опустошил бы град, то есть душу, и не увлек бы [ее с собой] в Вавилон, то есть в смешение страстей.

Стало быть, кто во время восстания страстей затворил свои чувства, полностью отвергнув мечтание и памятование о чувственных [вещах], и совершенно смирил естественные движения ума, [направленные] на исследование внешнего, тот, наподобие Езекии, затворил воды источников, бывшие вне града, пресек поток, текущий посреди града, и укрепился в этом граде вместе с названными силами и множеством людей, соболезнующих ему (я имею в виду благочестивые помыслы каждой силы). Тем самым он, одержав победу с помощью десницы Божией, посрамил восставшую на него лукавую и тираническую власть, по повелению Божию поразив, словно неким ангелом, разумом, которому присуще губить страсти, сто восемьдесят пять тысяч (4 Цар. 19:35), то есть производящий порочность навек, посредством чувств противоразумно сросшийся с тремя силами души, а также действие чувств, осуществляющееся в этих [силах].

Итак, в то время, когда происходит приражение [к душе] злых бесов, нельзя предоставлять свободу естественному созерцанию, чтобы знающий ум мог избежать незримых сплетений, и нельзя делать что-либо иное, но должно только молиться, укрощать тело трудами, со всем усердием умерщвлять перстное помышление и охранять стены града (я имею в виду добродетели, оберегающие души, либо способы сохранения добродетелей то есть воздержание и терпение) посредством врожденных благих помыслов так, чтобы вообще ни один помысел не препирался с кем-либо из врагов, [находящихся] вне умопостигаемого, и чтобы ум, введенный в заблуждение достигнутыми успехами, не отпал бы от Бога. Иначе военачальник Ассирийского царя Сеннахирима Рапсак, говорящий по-иудейски (4 Цар. 18:26) и «напаяющий» душу развращением мутным (Авв. 2:15), тайно похитив стремление [к божественному], увлечет взыскующую прекрасное мысль к худшему, предложив ей, [вместо подлинных благ], лжеблага. [Имя] «Рапсак» же толкуется как «напаяющий многих поцелуями» или «имеющий сильные поцелуи». Ибо лукавый бес, привыкший вести брань с умом посредством достигнутых успехов и «говорящий по-иудейски» посредством добродетели, принимаемой за таковую, но не являющейся ею, напаяет душу «развращением мутным», выказывая ей обманчивую и пагубную дружбу, — а, [как известно], раны, наносимые другом, лучше таковых ласк, ибо сказано: Достовернее суть язвы друга, нежели вольная лобзания врага (Притч. 27:6). [Имя] «Сеннахирим» толкуется как «искушение сухости» или «отточенные зубы»; он есть диавол, который, с помощью отточенных для зла помыслов (мне представляется, что они именно и есть «отточенные зубы») высушивая поток, истекающий из божественных ключей ведения в нас, получает подобающее звучание имени по действию, производимому им в допускающих его. Ибо он подлинно есть и называется «искушением сухости», поскольку лишает попавших в его ловушки всякого раздаяния духовной и живительной [влаги].

Или возможно, что Сеннахирим, то есть диавол, называется «искушением сухости», поскольку он беден, скуден и лишен всякого собственного могущества для восстания на нас, и без чувственных [вещей], посредством которых он обычно ведет брань с душой, не может ничем повредить нам. Поэтому для замышляемой тирании над нами он и нуждается в источниках вне града, то есть в вещественных мыслях, вместе с которыми присуще вторгаться в душу зримым формам и видам чувственных [вещей]. Чувство, оформляемое ими благодаря своей естественной связи [с этими вещами], часто становится для диавола лукавым и губительным оружием, уничтожающим божественное благолепие души, и посредством лести наслаждения оно предает в руки врага всю силу Слова, которое в нас.

Но тот, кто мужественно затворяет чувства посредством разумного воздержания и с помощью душевных сил ограждает стеной ум свой от вторжения внешних форм чувственных [вещей], тот легко уничтожает лукавые осадные орудия диавола. С позором возвращает он диавола на путь, которым тот шел, — а этот путь, по которому шествовал диавол, суть материальные вещи, кажущимся образом служащие для образования тела, — [и заставляет его уйти] в свою землю, я имею в виду [вещественное и греховное] смешение. Он убивает диавола с помощью лукавых помыслов, порожденных самим диаволом, перемещая их [в область], близкую с [духовным] покоем. Ибо кто смог одолеть диавола с помощью его же помыслов, используя их при созерцании для [достижения] лучшего, тот убивает Сеннахирима посредством его сыновей и изгоняет их в землю Армянскую, перемещая, конечно, в [область], близкую с [духовным] покоем, помыслы, приводящие в замешательство душу через чувство. Ибо «Армения» толкуется как «[область], близкая к [духовному] покою». А эта область есть осуществление божественных добродетелей; ум, перемещая в нее помыслы, которые некогда увлекли его к бесчестным страстям чувства, убивает диавола, породившего данные помыслы на погибель человеческого естества.

Стало быть, Езекия поступил правильно, мудро и в соответствии с умопостигаемым смыслом Писания, затворив воды источников, которые были вне Иерусалима, в виду [нашествия] Сеннахирима, царя Ассирийского. Источники, бывшие вне града, то есть вне души, суть все чувственные [вещи]; воды этих источников суть мысли о чувственном; поток, текущий посреди града, есть собираемое при естественном созерцании из мыслей о чувственном ведение, которое проходит посредине души и является границей между умом и чувством. Ведь ведение чувственных [вещей] не есть нечто полностью чуждое умной силе, хотя и не относится целиком к действию чувства, но оно представляет собой некое посредствующее звено, позволяющее соприкоснуться уму с чувством и чувству с умом и производящее их сочетание друг с другом; по чувству и по [вещественному] образу оно запечатлевается [внешними] формами чувственных [вещей], а по уму оно изменяет внешние образы [этих вещей] в логосы форм. Поэтому такое ведение зримых вещей вполне справедливо называется «поток, текущим посреде града», поскольку оно является чем-то промежуточным между крайними пределами, имею в виду — между умом и чувством. Запирая это ведение во время докучания страстей, в виду ущерба, причиняемого вторжением в ум форм материальных [вещей], тот, кто вместе с ведением расторгает и незримые сплетения лукавых бесов, убивает сто восемьдесят пять тысяч, я подразумеваю — убивает навык, производящий порочность и противоразумно сросшийся, как я сказал, посредством чувственных [вещей] с тремя силами души, а также действие чувств, осуществляющееся в этих [силах], то есть противоразумное действие естественных сил на чувства. Ибо шестеричное число, составляемое либо из единиц, либо из десятков, либо из сотен, либо из какого-нибудь другого числа, обозначает навык, производящий или добродетель, или же порок, соразмерно умножению сочетания представляя сведующим в науке чисел душевное расположение, соответствующее тому или иному навыку. Число пять, сочетаемое, прибавляемое или слагаемое с шестеричным числом, обозначает чувства или силу, навык и действие этих чувств — данные сила, навык и действие либо сочетаемы, либо прилагаемы, либо слагаемы с естественными силами души. Например, если число пять сочетается по единицам с шестью, как простое с простым, то оно представляет склонность, созидательно действующую на чувства посредством [естественной] силы; если же простое число пять, состоящее из единиц, прибавляется к сложному числу шесть, состоящему из многих [чисел], то оно обозначает навык, в соответствии с [естественной] силой действующий на чувства; а если сложное число пять, состоящее из многих [чисел], слагается также со сложным числом шесть, опять же состоящим из многих [чисел], то оно обозначает делание, осуществляющееся в чувствах соответственно силе, навыку и действию, или же оно обозначает завершение добродетели либо порока — поэтому

число может употребляться и в похвальном, и в заторном смысле, применительно к рассматриваемому или исследуемому месту Писания.

Шестеричное число, составленное из десятков, производит [число] шестьдесят; а шестьдесят, утроенное по причине трех родовых сил души, и по присоединении [числа] пять, вследствие врожденных [нам] чувств, производит число сто восемьдесят пять. Оно обозначает, применительно к данному месту Писания, порочный навык естественных сил, действующий на чувства: этот навык убивает при помощи слова ведения, словно при помощи некоего ангела, ум, уповающий больше на молитву, чем на собственную мощь, и считающий причиной всякого успеха [в духовном преуспевании] и всякой победы над бесами одного только Бога. Поэтому тот, кто во время восстания искушений воздерживается от естественного созерцания и лишь усиливается в молитве, собирая воедино свой ум и обращая его к Богу, — такой человек убивает порочный навык естественных сил, движущихся вопреки естеству и действующих на чувства, и с позором обращает в бегство диавола, отвергнув названный навык, вслед за которым уверенно и с присущей ему заносчивостью вошел в душу [лукавый], посредством высокомерных помыслов торжествующий над истиной.

Вероятно, великий Давид, обладающий богатым опытом духовных браней, ведая об этом, испытывая и совершая это, говорит: Внегда востати грешному предо мною, онемех и смирихся, и умолчах от благ (Пс. 38:2–3). Вслед за ним и божественный Иеремия повелевает народу [своему] не исходить из града, понеже мечь вражий обитает окрест (Иер. 6:25). И если бы блаженный Авель соблюл это и не вышел вместе с Каином на поле, то есть не вышел до [достижения] бесстрастия на равнину естественного созерцания, то Каин, сущий и именуемый «законом плоти», не восстал бы и не убил бы его (Быт. 4:8) с помощью обмана, выманив на [свершение] добрых дел в соответствии с созерцанием сущих до [обретения] совершенного навыка [в добродетелях]. Первый человек Адам, породивший закон греха, который не создавал для него Бог в раю, стяжал и первый плод преступления, соответственно смыслу имени «Каин», ибо это имя толкуется как «приобретение». Равным образом и Дина, дочь великого Иакова, если бы не вышла вместе с дочерьми туземцев, то есть с чувственными мечтаниями, то Сихем, сын Еммора, не напал бы на нее и не унизил бы ее. [Имя] «Сихем» толкуется как «спина», а [имя] «Еммор» как «осел», то есть тело. И спина, то есть Сихем, есть задний, а не передний закон Еммора, то есть тела; он следует [за телом], а не первичен [по отношению к нему]. Ибо в начале, или впереди, прежде чем произошло преступление божественной заповеди, это человеческое тело, то есть Еммор, не имело закона греха, я подразумеваю Сихема, но впоследствии, вследствие преступления, данный закон греха прирос к телу. Истинное Слово, прозрев этот закон, назвал его, по причине позднейшего возникновения, «Сихемом», то есть «спиной» или «задним», поскольку «заднее», соответственно естественному порядку вещей, и означает «спину». Стало быть, до [достижения] совершенного навыка [в добродетелях] не следует приступать к естественному созерцанию, чтобы мы, устремляясь от зримых тварей в поиске духовных логосов, не собрали бы незаметно и страсти. Ибо у [людей], не достигших совершенства, скорее внешние формы зримых [вещей] господствуют над чувствами, чем логосы тварей, сокрытые в этих формах, управляют душой.

ВОПРОС L

ОТВЕТ. Слово Священного Писания, хотя и описуется по букве, обретая свой конец вместе с временами, в которых происходили исторические события, но по духу оно всегда остается неопишваемым, благодаря созерцаниям умопостигаемых [вещей]. И никто из недовольных не может сомневаться относительно этого, зная, что глаголящий [в Писании] Бог по естеству неопишваем. Поэтому искренне желающим понять значение Писания следует верить, что Слово,

изреченное Богом, весьма подобно Ему Самому. Ибо ясно, что если глаголящий Бог по сущности неопишем, то неопишемым является и изреченное Им Слово .

Стало быть, духовно рассматривая свершающееся преобразовательно во времена Езекии и обретшее [свой естественный] предел, созерцая исполнение повествуемых событий , мы изумимся мудрости пишущего Святого Духа : как созвучно и подобающе каждому из сопричастующих человеческому естеству изложен [здесь] смысл написанного! Поэтому всякий, желающий стать учеником Бога Слова и не признающий ничего из мимолетно сущего и конечного равным добродетели, может быть в духе Езекии и иным Исаией; [он может] беспрепятственно возносить молитвы и глас свой к небу, быть услышанным и получить от Бога [посланную ему] через Ангела [помощь], несущую гибель и уничтожение для тех, кто ведет духовную брань с ним. И тому, кто умозрительно и по Христу воспринимает в свою душу Священное Писание, следует усердно трудиться и над толкованием имен — из этого толкования может быть объяснена вся мысль написанного, если, конечно, предметом забот [исследующего] является точное постижение записанных слов и не стремится он по-иудейски низвести на землю и к телу высоты Духа и ограничить тлением преходящих [вещей] божественные и чистые обетования умопостигаемых благ, как [это делают] некоторые из наших так называемых христиан . Они, тайком приняв [это иудейское понимание], хулят собою лжеименно присвоенное ими имя Христово, своими деяниями полностью и явно отрицают смысл этого имени, следуя путем, противоположным Христу, что кратко и покажет [наше] слово...

Ибо вместе с другими таинствами, недоступными разуму, и в это [таинство] пришел Бог, ставший человеком, чтобы духовно исполнить закон, упраздняя букву, и чтобы воздвигнуть и сделать явным животворящее [начало] его (я подразумеваю закон), совлекши [начало] убивающее. Ведь, согласно божественному Апостолу, убивающее [начало] закона есть буква, а животворящее [начало] его есть дух, по словам: Буква убивает, а дух животворит (2 Кор. 3:6). Не вызывает сомнения, что избрали удел, противоположный Христу, и не познали всего таинства Воплощения Его те, которые зарыли силу своей мысли в букве, не желая быть по образу и по подобию Божию (Быт. 1:26), а стремясь, по угрозе [Бога], быть землей и в землю отойти (Быт. 3:19). Ведь буква связана с землей, а дух — с небом: «на воздухе», то есть на умном осиянии, «на облаках», то есть на возвышенных созерцаниях, в сретение Господу восхищены будут, и так всегда с Господом будут (1 Фее. 4:17) только те, кто благодаря ведению предпочитают [дух букве]. Праведный же печалится о тех, кто по неведению принял на себя невыносимую кару отпадения от истины, и скорбит о том, что они дают повод к укреплению иудейского неверия. Мы же, позволив им поступать так, как они хотят, переходим к нашему рассуждению, начав свое исследование с толкования имен.

[Имя] «Езекия» толкуется как «сила Божия», Ахас, отец его , как «мощь». «Исаия» толкуется как «вознесение Бога», то есть «высота Бога», а «Амос», отец его, как «народ труда». Поэтому «силой Божией» становится добродетель, уничтожающая страсти и оберегающая добродетельные помыслы; «мощь» же, понимаемая духовно , [есть та мощь], посредством которой мы при содействии Бога (а вернее, одной только силой Божией) губим супротивные благу и лукавые силы. А «высота Бога» есть ведение стины, которое порождает труд созерцания тварных [вещей]; подвиги добродетелей во время [духовного] делания становятся отцами труда , и посредством этого [делания] совершенно губится противоположная истине сила лжи — данные подвиги смиряют и низвергают всякое превозношение, восстающее против познания Божия (2 Кор. 10:5), лукавых духов.

«Молитва» есть испрашивание тех [благ], которые Богу присуще даровать людям для их спасения. И это совершенно справедливо. Ибо если моление есть обещание добрых [дел],

приносимых Богу людьми по обету, то молитва, по всей вероятности, будет несомненно просьбой о тех благах, которые предоставляются людям от Бога для их спасения: она воздает сторицей молящимся за их благое душевное расположение .

«Вопль» есть возрастание и увеличение во время восстания лукавых бесов добродетельных способов, соответствующих [духовному] деланию, и ведущих умозрений, соответствующих созерцанию, — его в особенности слышит естественным образом Бог, воспринимающий, вместо громкого гласа, душевное расположение тех, кто печется о добродетели и ведении.

«Небом» в Священном Писании часто называется Сам Бог, как говорит великий глашатай Истины Иоанн Предтеча: Не может человек ничего принимать на себя, если не будет дано ему с неба (Ин. 3:27), то есть [не будет дано] от Бога. Потому что всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов (Иак. 1:17) — в соответствии с этим и нужно понимать подобным образом предшествующее место Писания. По Писание обозначает словом «небо» еще и небесные силы, согласно речению: Небо престол Мой (Ис. 66:1), поскольку [Бог] почивает среди святых и нстелесных естеств. А если кто назовет «небом» также и человеческий ум, очистившийся от всякого вещественного мечтания и украшенный божественными логосами умопостигаемых [вещей], то он, как мне кажется, не отступит от истины. Если же кто—нибудь обозначит [словом] «небо» высоту умного ведения в человеках, то он опять не погрешит против надлежащего [понимания]. И действительно, как бы тронм Божий м становится истинное ведение Бога , принимающее восходящего на престол Бога, в соответствии с неизменным навыком возвышенного и незыблемого устремления к прекрасному. А чистое [духовное] делание называется как бы «подножием [Божииим]», поскольку оно на себя принимает Божественные стопы, не позволяя им вообще оскверняться [соприкосновением с] нечистотами тела, словно [соприкосновением с]землей.

Следовательно, царь Езекия носит [на себе] образ добродетели, согласно толкованию его имени, ибо оно на греческом языке означает «силу Божию», а только одна добродетель и является этой силой, могущей противостоять супротивным силам; «Ахас», отец Езекии, толкуется как «мощь», которую Слово, предвосхищая [вражеские нападки], предоставило [человеку] для [духовного делания], — от нее и присуще рождаться по добродетели божественной силе. Имя пророка Исаии означает ведение горних [вещей], поскольку толкуется как «высота Бога», и являет собой высоту ведения по Богу — оно рождается трудом, положенным на различные умозрения касательно сущих, ибо, как говорилось раньше, [имя] «Амос» означает «народ труда». И если таковы значение и смысл имен, то очевидно, что всякий любомудрый и благочестивый [человек] , бдящий с помощью добродетели и ведения, делания и созерцания, когда видит лукавую силу, восстающую на него посредством страстей, как царь Ассирийский [восставал] на Езекию, для освобождения от зол уповаает на помощь Божию, и Бога он умилоствливает, всё время усиливая, соответственно добродетели и ведению, свой неизреченный [молитвенный] вопль [к Нему]. Тогда и получает он в союзники себе и для своего спасения Ангела, то есть более мощное слово мудрости и ведения, поражающее всех мужей храбрых и бранников, и начальников и воевод в полцех царя Ассирийска: и возврати лице его со стыдом на землю его.

Лукавое и пагубное царство диавола, [символически] изображаемое Ассирийским царством, идет войной на людей, воюя против добродетели и ведения; оно замышляет обратить в бегство душу посредством врожденных людям сил: желание оно раздражает, [превращая его] в стремление к противоестественному, и склоняет предпочитать чувственные [вещи] умопостигаемым; ярость возбуждает, чтобы она сражалась за избранный желанием чувственный предмет, а разумное начало научает измышлять способы чувственных наслаждений — и чтобы

чувственные [вещи] начальствовали и властвовали над силами, то есть над силами души, оно рукополагает перстный закон.

«Мужем храбрым» Писание называет лукавого беса, прилагающегося к желанию и разжигающего его до неприличных стремлений к постыдным наслаждениям, ибо нет ничего более сильного и принуждающего, чем естественное стремление. «Бранником» Писание именует беса, осаждающего ярость и готового непрестанно сражаться за наслаждения. «Начальником» назван [бес], незримо срастающийся с явлениями чувственных [вещей] и посредством каждого чувства хитро привлекающий к себе стремление души. Писание назвало его «начальником», поскольку приросшей [к душе] чувственной [вещи] присуще начальствовать над всякой страстью. Ибо без этой вещи не может никогда возникнуть и страсть, привлекающая к себе силы души посредством того или иного чувства. «Воеводой» же [Писание] называет беса, злоупотребляющего силой мыслящей [части] души для изобретения пороков и для отыскивания всяческих способов [удовлетворения] их.

«Лицем» же дьявола является гладкость наслаждения, благодаря которой ему свойственно владычествовать над всякой душой, одержимой им и предпочитающей чувственные [вещи], вводящие в соблазн ощущения, созерцанию, питающему ум духовной [пищей]. Это лице и посрамляет тот, кто посредством молитвы [всегда] имеет попечение о слове мудрости, [посланном] от Бога и поражающем всякую лукавую силу, то есть полностью уничтожающем лукавую тиранию, мучающую душу. Ибо Писание говорит «погубил», а не «изгладил», поскольку «изглаживание» есть упразднение одного только осуществления страстного действия, а «погубление» есть полное уничтожение и лукавых побуждений в мысли.

«Земля царя Ассирийского», я имею в виду [землю] лукавого демона — родоначальника зла, есть суровый и жесткий навык в пороке и неведении, лишенный всякой жизненной теплоты добродетели и всякого умного света ведения; в эту землю и возвращается одинокий дьявол, который после [неудачной] попытки приражения не смог переселить в собственный навык Иерусалим, то есть боголюбивую и бесстрастнейшую душу, имеющую в себе, словно Езекия, совершенное слово делания и, словно Исаия, обладающую умом, просвещенным ведением, — они умилоствивляют Бога и с помощью Ангела истребляют лукавую силу.

Так я понимаю эти места [Священного Писания], соответственно присущей мне способности [разумения]. Если же кто может в более возвышенном смысле воспринять сказанное, пусть он порадуется и себя, и нас, представив, как это должно, сей более ценный смысл написанного. Ибо, как я уже говорил, суть Священного Писания неопишима: наоборот, она описует всех говорящих, сама оставаясь для них неопишимою. Поэтому, если я и сказал что-либо, сообразуясь со своей способностью [разумения], то и это [уже само по себе] дерзновенно. Но я отнюдь не объят [умом] всего смысла написанного, поскольку данный смысл беспредельно превосходит мои силы.

ВОПРОС LI

ОТВЕТ. Бог привел в бытие всё зримое естество, но Он не позволил ему быть движимым в соответствии с одним только чувством, а посеял в каждый из составляющих это естество видов духовные логосы Премудрости и способы учтвого поведения, чтобы не только через молчаливые твари велеречиво возвещался Творец их, являемый логосами [Своих] созданий, но и чтобы человек, воспитываемый естественными законами и способами [поведения], мог легко найти путь праведности, ведущий к Нему.

Ибо высочайшей Благости [Божией] было свойственно не только учредить божественные и нетелесные сущности умопостигаемых [вещей] в качестве подобий неизреченной и божественной славы, воспринимающих, насколько то дозволено и соразмерно им, непостижимую зрелость недостижимой Красоты, но и примешать к чувственным [вещам], весьма нуждающимся в умопостигаемых сущностях, отражения Своего Величия, могущие доставить человеческий ум, возносимый ими, прямо к Богу. [И тогда] этот ум оказывается превыше [всех] зримых [тварей], поскольку он [сразу] восходит к высшему Блаженству и оставляет позади себя все промежуточные [сущности], через которые он прокладывает свой путь. Но не только [для этого было сотворено сие], но и для того, чтобы никто из служащих твари вместо Творца (Рим. 1:25) не имел бы повода оправдывать [свое] неведение, слыша глас всякой твари, ясно возвещающий о своем Создателе.

Итак, поскольку естество зримых [тварей] содержит в себе и духовные логосы Премудрости, и способы учтвого поведения, естественным образом посеянные в нем Творцом, постольку всякий ум, разумеется увенчанный добродетелью и ведением, получает в удел, наподобие великого Езекии, царствование над Иерусалимом, то есть над навыком восприятия одного лишь мира, или же над душевным устройением, лишенным всяческих страстей, — ибо «Иерусалим» Толкуется как «видение мира». Такой ум имеет в своем подчинении всё творение, благодаря составляющим это творение видам, через него приносящее Богу, словно дары, духовные логосы ведения, [сокрытые] в твари, и предлагающее самому уму, словно даяния, способы [осуществления] добродетели, содержащиеся в творении соответственно естественному закону. Вследствие обоих [творение] радушно принимается [Богом], а любомудрый ум, достигший совершенства в делании и созерцании, может быть весь прославлен соответственно обоим, то есть соответственно [правому] разумению и жизни. Писание определяюще назвало «дарами» приносимое Господу, а «даяниями» — приносимое царю, поскольку, как говорят сведущие в этом люди, «дарами» метафорически обозначается то, что доставляется [людям] не нуждающимся [ни в чем], а «даяниями» — то, что дается нуждающимся. Поэтому в обычном словоупотреблении приносимое царям именуется «дарами», поскольку здесь имеется в виду отсутствие нужды у принимающих.

И если кто скажет, что именно по этой причине всё, щедро принесенное волхвами Господу (Мф. 2:11), по [Своему] человеколюбию родившемуся ради нас, названо «дарами», то он ни в чем не отступит от истины.

Итак, принося Господу от созданных [вещей] духовные логосы, мы приносим [Ему] дары, поскольку Он по естеству [Своему] не нуждается во всем этом. Ибо не как нуждающемуся в других приносим мы Господу логосы сущих, но делаем [это для того], чтобы нам самим, насколько то возможно, воспеть Его, дающего нам в долг, от тварей Его. А даяния принимает тот, кто ревностно домогается божественного любомудрия, как нуждающийся по естеству и в способах [осуществления заповедей] для добродетели, и в логосах [тварей] для ведения.

Однако можно и иначе истолковать [слово] «дары». Поскольку дар есть даваемое тем, кто раньше ничего не приносил, то дары от созерцания сущих принимает ведущий ум, то есть [он принимает] преподносимые через него без [всякого] рационального доказательства основополагающие учения веры, сверх которой никто никогда не приносит ничего [Богу]. Естественным образом и без всяких искусных логических приемов видя своего Творца, насколько Его являет творение (что можно сравнить с верой, приносимой первой, ибо она приносится Богу как долг, а не как дар?), [ум] принимает в качестве даяний естественные законы сущих, воспроизводя их в способах [осуществления добродетели]. Разумеется, стяжав [указанные основополагающие учения веры, он принимает и] труды покаяния, благодаря которым ему присуще совлекать с себя прежнего ветхого человека, а затем приступать к сбору плодов

праведности, собирая способы, сотворенные [Богом] в сущих для осуществления добродетели. Но к ним [ум] не может приблизиться до тех пор, пока он многими трудами и потом не снимет и не сбросит с себя, как змей старую кожу, ветхого человека. Поэтому ведущий ум принимает, как дары Богу, основополагающие учения веры, не принося и не даруя ничего [Ему] прежде них (ибо сказано: Кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать) — Рим. 11:35); а как даяния он принимает естественные законы сущих, воспроизводя [их] в способах [осуществления добродетели].

Я говорю о следующем: различающий ум, в соответствии с естеством воспроизводя небесный закон, принимает даяния, всегда имея и сохраняя в себе ровное и то же самое движение добродетели и ведения, которое вращает вокруг сущих, словно светозарные и блестящие звезды, логосы их.

А от орла [ум] воспринимает прямоту взгляда очей на божественное сияние чистого Света, и при этом всесветлый луч [Света] не обжигает умное око.

[Ведущий ум] подражает и оленю, подобно ему устремляясь на высокие горы божественных умозрений, и разумом, обладающим высшей способностью различения, он губит страсти, которые, словно ядовитые пресмыкающиеся, зарылись в естество сущих; с помощью же памяти он унимает [пагубное действие] яда порока, случайно попавшего в многообразные источники ведения.

Еще он подражает зоркости газели и устойчивости [в полете] птицы, благодаря добродетели [издалека] различая тенета борющихся бесов и [легко] перепрыгивая через них, словно газель, а благодаря ведению пролетая над ловушками ведущих [с ним] брань духов, словно птица.

Некоторые говорят, что если ударять друг о друга кости льва, то можно добыть огонь. Ведущему и боголюбивому уму также по природе присуще подражать и льву, поскольку он, исследуя истину, ударяет друг о друга, словно кости, благочестивые помыслы и таким образом добывая огонь ведения.

Ведущий ум становится мудрым, как змий, и простым, как голубь (Мф. 10:16), всегда сохраняя веру, словно голову, несокрушаемой и мудро отстраняя от себя, наподобие голубя, раздражение ярости, а поэтому он не помнит зла [своим] обидчикам и притеснителям.

От горлицы же он воспринимает, словно даяние, образ целомудрия, по доброй воле исполняя все дела, которые свойственны естественному ходу вещей.

И так любомудрейший ум, с помощью ведения проходя бытие сущих соответственно логосу и способу [существования] каждого естества, принимает, как ведущий, словно дары, духовные логосы их, приносимые Богу от твари; а как подвизающийся в [духовном] делании, он принимает, словно даяния, естественные законы сущих, воспроизводя [их] в способах [осуществления добродетели]. И в самом себе он открывает всё великолепие Божией Премудрости, незримо привносимой в сущие [вещи еще] в течение [здешней] жизни.

Если кто скажет, что Писание, говоря о приношении даров Богу, разграничивает их, дабы явлена была беспредельность Божией Благодати, ибо прежде наших приношений Она воспринимает от нас даяния, как дары, вменяя всё нам в уплату подати, — то высказывающийся подобным образом не выйдет за пределы должного [понимания]. Ибо он покажет величие и

неописуемость Благости Божией, распространяющейся на нас, поскольку Бог принимает, словно наше, то, что принадлежит Ему, но приносится Ему от нас и засчитывается нам в уплату долга .

И возвышен бысть Езекия пред очесы всех языков. — Тот, кто через делание и созерцание достигает высот добродетели и ведения наподобие Езекии, разумеется, возвышается над всеми языками. Я имею в виду, что он оказывается, соответственно деланию, превыше плотских и позорных страстей, а соответственно созерцанию — превыше так называемых естественных тел ; или, говоря просто и кратко, превыше всех чувственных видов, умозрительно пройдя все виды, которые в них. В Писании они образно называются «языками», ибо по природе они инородны и чужеземны душе и уму. И Бог, безусловно, не повелевает сражаться с ними, если они сами не ведут брань с умом .

Ибо нам предписано вести брань не с тварями, извне окружающими чувство, а поведено всегда сражаться с противоестественными страстями бесчестия, обитающими в нас, в земле [нашего] сердца, — сражаться до тех пор, пока не искореним их из него и не станем единственными обладателями этой земли, которая обретет безмятежность благодаря уничтожению чуждых страстей. Поэтому там, где говорится о приношении даров Богу и даяний царю, изречения Писания очень точны: здесь не говорится, что все приносили дары Богу и даяния царю, но [лишь] многие, то есть не все народы, а лишь многие народы. Отсюда ясно, что есть народы, от которых ничего не приносится Богу или царю. Ведь, разумеется, речь идет о том, что твари, составляющие естество созданных [вещей], должны преподносить Богу в качестве даров только божественные логосы, как происшедшие от Бога, поскольку в соответствии с этими логосами они созданы; а в качестве даяний царю (твари должны приносить) принадлежащие им по естеству законы, как утвержденные им, — тогда человеческий ум, приведенный в гармоническое созвучие с этими законами, образует основные образы добродетели. Но нельзя приносить Богу или людям неистинное бытие сущих в нас народов, то есть страстей, которых не создал Бог, поскольку они не произошли от Бога. Ибо страсти бесчестия приведены в бытие не Богом, но нами, ослушавшимися Божией заповеди; и от них [ум] никогда не приносит ничего Богу, поскольку они вообще не содержат в себе никакого логоса мудрости или ведения, а обрели свое существование вопреки ему, путем отвержения и мудрости, и ведения.

Словами же, что царь Езекия возвышен бысть пред очесы всех языков, образно показывается, что тот, кто вследствие выпавших на его долю трудов [духовного] делания поселяется в бесстрастии, словно в Иерусалиме, избавляется и от греховного беспокойства; его действия и слова дышат миром, миру он внимает и о мире размышляет ; затем он постигает с помощью естественного созерцания естество зримых [вещей], через него приносящее Господу, словно дары, божественные логосы и преподносящее ему самому, словно даяния царю, законы, содержащиеся в этом естестве. [Поэтому такой человек] бывает возвышен пред очесы всех языков, через делание став выше всех плотских страстей, а через созерцание оказавшись превыше естественных тел и всех чувственных видов , так как он прошел через все духовные логосы и способы [бытия], которые в них .

Так понимаю я слова: мнози приношаху — многие, но не все, то есть народы, которые вне [нас], или твари, а не народы внутри нас, или страсти. Ибо все твари, наполняющие мир, воспевают Бога и славят Его безмолвными гласами (Пс. 18:1–5). И их хвалебная песнь становится нашей песней. Поэтому великий Григорий, именуемый в честь богословия, говорит: «Через творения [Божии] я понимаю, как должно воспевать Бога» .

Итак, как было показано, Священное Писание открыто для всех желающих сохранить [истинный] смысл Его, и Оно совсем не замыкается на [каком-либо] одном лице. Ибо каждый

может стать Езекией, в духе подражая ему, через молитву вознести зов свой Богу, быть услышанным Им и принять Ангела [от Него] — имею в виду принять слово высшей мудрости и ведения во время восстания лукавых бесов. [И посла Господь Ангела], и порази всех мужей храбрых и бранников, и начальников и воевод (2 Пар 32:21), то есть страстные движения желаний и ярости, а также пристрастие к чувственным [вещам], и, словно воеводу, разумение, измышляющее способы греха. Подобным образом [каждый обретает мир [душевный]] через избавление от страстей и посвящение себя созерцанию сущих, чтобы воспринять всеобъемлющие логосы ведения, словно дары, и основные способы добродетелей, словно даяния, приносимые ему от всего творения для прославления Бога и для его собственного [духовного] преуспевания. После этого он надлежащим образом бывает возвышен пред очесы всех языков, то есть по добродетели оказывается превыше всех страстей, а по ведению — превыше всех тварей, и через [свое] смирение сберегает благодать, не претерпевая того, что, по Писанию, следовало за этим .

ВОПРОС CII

ОТВЕТ. Поскольку после многих и различных благодеяний, которые Бог своевременно оказывал Езекии, спасая его и избавляя от всякой нужды и превратностей, он всю благодать спасения не вменил, как должно, Богу, но некая человеческая нечистота вскичилась в нем и разделилась сила обретенных преуспеваний, то, разумеется, не по воздаянию, еже Бог даде ему, воздаде Езекиа. Ибо за божественные преуспевания свои он не воздал с [должным] благоразумием благодарения [Богу], но вознеслось сердце его, а поэтому не избежал [Езекия] болезни гордыни, кичащейся добродетелью и ведением.

Я бысть на него гнев, и на Иуду, и на Иерусалим. Гнев Божий есть, согласно одному толкованию, тягостное чувство воспитуемых. А тягостным чувство делается вследствие наведения невольных тягот. Через такое наведение Бог часто приводит ум, чванящийся добродетелью и ведением, к смирению и умалению, даруя ему познание самого себя и сознание собственной немощи. Ощутив их, ум оставляет суетное возношение сердца. Ибо [Писание] гласит, что после того, как был гнев [Божий], смирился Езекиа от высоты сердца своего сан, и живущий во Иерусалиме, и не прииде на них гнев Господень во дни Езекиины.

Или еще: гнев Господень есть прекращение даруемых божественных харизм, которое случается со всяким высокомерным и надменным умом (для его же пользы), хвастающимся дарованными от Бога благами, словно собственными достижениями. Достоин рассмотрения и понимания также и то, почему не только на одного Езекию, вознесшегося сердцем, пришел гнев [Господень], но и на Иуду, и на Иерусалим. Это [место] в особенности убедит строго придерживающихся одной только буквы Писания в том, что боголюбцам следует обратить всё свое усердие на духовное рассмотрение написанного, если, конечно, ценнее всего для них разум истины. Ибо если мы будем следовать только одной букве, то, естественно, обвиним Божественный суд в великой несправедливости, так как он неправедно карает вместе с грешником тех, кто не согрешил. И разве истинным будет тогда Писание, гласящее: Да не умрут отцы за сыны, и сынове не умрут за отцы; кийждо за свой грех да умрет (Втор. 24:16). Также: Душа же согрешающая, та умрет (Иез. 18:20). И еще: Ты воздаси комуждо по делом его (Пс. 61:13), как то сказано Давидом, обращающимся к Богу.

[Писание] гласит: Вознесся сердце Езекии. Но Оно не добавляет: «и сердце населяющих Иерусалим и Иудею». Каким образом вместе с виновным были наказаны и невинные — постигнуть этого, если понимать данные слова буквально, я не могу. Ведь сказано: И вознесся сердце Езекии, и бысть на него гнев, и на Иуду, и на Иерусалим — а о них в Писании не написано, что они вознеслись [сердцем]. Итак, поскольку защищающие букву [Священного Писания] и

предпочитающие ее мысли [Его] не в силах объяснить эти вызывающие затруднения [слова], мы обратимся к духовному толкованию написанного и там постараемся обрести истину, сокрытую неприступной буквой, ибо эта истина, наподобие света, озаряет путь любящим ее.

Каждый ведущий и любомудрый ум содержит в себе и Иуду, и Иерусалим. Под «Иудой» мы, исходя из духовного постижения, понимаем образ заповеди или навык в покаянии вместе с помыслами, которые он в себе заключает; этот навык деятельно совозрастает вместе с преуспеянием по мере восхождения ума горе — ибо «Иуда» толкуется как «исповедь»: А «Иерусалим», согласно аллегорическому пониманию, означает мирный навык бесстрастия вместе с составляющими этот навык божественными умозрениями. Или, говоря кратко, [ведущий] ум обладает «Иудой», то есть деятельным любомудрием, и «Иерусалимом», то есть созерцательным тайноводством. Поэтому когда боголюбивый ум, по благодати Божией, отражает всякую супротивную силу с помощью добродетели и ведения, [стяжаемых] в деятельном и созерцательном любомудрии, то он увенчивается совершенной силой против духов лукавства. Однако если при этом он не воздает должного благодарения Богу — Виновнику [своей] победы, но сердце его возносится, ибо он признает [лишь] самого себя за причину всякого преуспеяния, то тогда, как не воздавший Богу по воздаянию, возданному ему, он принимает гнев богооставленности не только на самого себя, но также на «Иуду» и на «Иерусалим», то есть на навык [духовного] делания и на навык созерцания. И тогда, по попущению Божию, страсти бесчестия сразу же восстают против делания, оскверняя дотоле чистую совесть, а ложные мысли сплетаются с созерцанием сущих, искажая дотоле правое мнение ведения.

Ведь Божественное установление и [Божественный] закон подлинно существуют по Промыслу [Божию] в сущих, чтобы ими воспитывались, обращаясь к богомыслию, те, которые при благоприятном [течении жизни] проявляют неблагодарность [к Богу], и чтобы, [сообщив им] опыт противоположного, породить в них познание Божественной Силы — свершительницы [всех] благ. Ибо иначе, поддавшись самомнению, не подчиняющемуся при благоприятных обстоятельствах Промыслу [Божию], мы впадаем в богопротивное расположение гордыни, считая, что стяжание добродетели и ведения присуще нам по природе, а не есть дар благодати. В таком случае оказывается, что мы пользуемся благом для рождения зла и через то, благодаря чему должно было укрепляться и пребывать нерушимым Божественное познание в нас, — через это мы совсем недолжным образом заболеваем неведением Божественного.

Ибо один, считая, что он достиг цели добродетели, уже не будет искать Причину и источник [всех] благ, замыкая только в самом себе силу устремления [к Божественному], и вследствие самого себя теряя закон спасения, то есть Бога. Другой же, наоборот, [постоянно] ощущая свою естественную нужду в благах, не перестает усиленно стремиться к Тому, Кто может восполнить его недостаток.

Поэтому на гордый ум праведно [обрушивается] гнев, то есть богооставленность или попущение [Божие], в силу чего осаждают его бесы и во время [духовного] делания, как Иуду, и во время созерцания, как Иерусалим, дабы ощутил он собственную естественную немощь и познал Божественную Силу и Божию благодать, защищающую его и доставляющую ему все блага; и дабы смирился он, полностью отринув от себя чуждое и противоестественное возношение. Тогда не придет на него другой гнев [Господень], то есть лишение дарованных харизм, как не пришел он на Езекию, который после того, как случился первый гнев, то есть богооставленность, сразу же смирился и ощутил Подателя благ. Ибо [Писание] гласит: И бысть на него гнев, и на Иуду, и на Иерусалим, И смирися Езекиа от высоты сердца своего сам, и живущий во Иерусалиме, и не прииде на них гнев Господень во дни Езекиины, то есть [не пришел] другой гнев — лишение харизм, который вслед за попущенной прежде богооставленностью научает ум прекрасному

благомыслию. Ибо очевидно, что невразумленный первым видом гнева [Божиего], то есть богооставленностью, и несмирившийся, принимает на себя второй гнев, лишаящий его [благодатного] действия [Божественных] харизм и отбирающий от него оберегающую его до сих пор Силу. Отиму ограждение его, — говорит Бог о неблагодарном Израиле, — и будет в разграбление; и разорю стену его, и будет в поспание. И оставлю виноград Мой, и ктому не обрежется, ниже покопается, и взыдет на нем, якоже на лядине, терние; и облаком заповем, еже не одождити на него дождя (Ис. 5:5–6) — как возвестил, страдая, и Саул, первый царь Израиля. Ибо он вместе с царством воспринял через помазание и благодать пророчества, но когда не сохранил ее, то принял на себя первый гнев [Божий] — действие лукавого духа. Когда же не осознал [этой своей вины], был избличен другим гневом, лишился [царского трона] и, через свое безумие, оказался перед смертью неимеющим никакого благочестия. Это обнаруживает [сам Саул], когда, страдая, он сначала был одержим бесом, а затем с помощью волшебницы перебежал добровольно к бесам и, подобно безбожникам, совершил служение этим бесам через волхование.

Итак, под «Езекией» мы понимаем любомудрый ум, под «Иудой» — [духовное] делание, а под «Иерусалимом» — созерцание. И когда мы мысленно постигаем, что ум каким-либо образом претерпевает нечто, мы убеждаемся, что вместе с ним сопретерпевают вследствие сочетающих их вместе идей его деятельная и созерцательная способности. Ибо когда претерпевает подлежащее, невозможно, чтобы вместе с ним не сопретерпевали и те [силы], которые [находятся] в этом подлежащем.

Смысл [такого] духовного толкования полностью соответствует словам Писания, поскольку он не предполагает упрека [в несправедливости] приговора Божиих судов и не побуждает к ниспровержению другой [Божественной] заповеди. Ведь согласно изложенному толкованию, когда один только Езекия, то есть ум, возносится, кичась [своими] достижениями, то [невозможно] не возноситься вместе с ним Иуде и Иерусалиму, то есть деланию и созерцанию, ибо их нельзя рассматривать как обладающих ипостасным бытием. И гнев [Божий] обрушивается не только на одного Езекию, то есть на ум, но и на Иуду и на Иерусалим, так как когда оскверняется чем-либо ум, то вместе с ним делаются грязными [духовное] делание и созерцание, даже если они не участвуют в том, что породило гнев.

Стало быть, нам следует придерживаться смысла, [а не буквы] написанного. Ибо если то, что некогда происходило преобразовательно в истории, но ради нас было записано в наставление (1 Кор. 10:11) духовное, — и это записанное постоянно соответствует происходящему, то когда супротивная сила выстраивается на духовную брань против нас, мы должны, по возможности, переместить в [свой] ум всё Писание. Тогда наш ум просветится божественными умозрениями, тело украсится образами [добродетелей, возникшими вследствие] постижения божественных логосов, которые соделают это тело разумной мастерской путем отвержения врожденных страстей.

Итак, всякий боголюбивый и добродетельный человек препоясывается, наподобие Езекии, духовной силой [на брань] против бесов; и если случится приращение лукавых духов, в уме незримым образом вступивших с ним в схватку, то он через молитву получит [помощь в виде] Ангела, посланного ему от Бога. Я имею в виду — получит могущественное слово мудрости, которое рассеет и уничтожит все фаланги дьявола. Однако, если он не признает Бога за причину этой победы и спасения, а всю победу припишет самому себе, то таковой человек не воздал Богу по воздаянию Его, ибо полнота благодарения не является равной величию спасения и душевное расположение [спасенного] не возмещает благодеяния Спасшего. Ведь «воздаяние» есть душевное расположение спасенного к Спасшему, [проявляющееся] в делах, соизмеримых [с

благодеем]. Наоборот, когда такой [человек] возносится сердцем и кичится полученными дарами, словно чем-то неполученным, то по справедливости обрушивается на него гнев [Божий], поскольку Бог попускает диаволу незримо сплестись с ним, сотрясти до основания образы добродетелей, [осуществляемые в духовном] делании, и сделать мутными просветленные логосы ведения, [обретаемые] в созерцании, дабы он, познав собственную немощь, достиг разумения той единственной Силы, Которая ниспровергает в нас страсти, и, раскаявшись, смирился и отверг высокомерие гордыни. [Лишь тогда] он умилоstitит Бога и ответит от себя гнев, обрушивающийся на нераскаявшихся, отнимающий у души оберегающую ее благодать и оставляющий покинутым неблагодарный ум.

«Днями же царя Езекии» Писание, вероятно, называет различные озарения, которые воспринимаются всяким благочестивым и боголюбивым умом, предающимся созерцанию тварных [вещей] для постижения Премудрости [Божией], разнообразно проявляющейся через все [твари]. И до тех пор, пока делание и созерцание находятся в гармонии с этими [озарениями], они не лишаются добродетели и ведения, поскольку «Солнце Правды» Своим восходом [всегда] творит в подобном уме эти «дни».

ВОПРОС LIII

ОТВЕТ. Духовный Давид есть Господь наш Иисус Христос, Камень, который отвергли строители — священники и начальники иудейские, тот самый сделался главою угла (Мф. 21:42), то есть [Главою] Церкви. Ибо, согласно Писанию, «угол» есть Церковь. Ведь как угол соединяет две стены, скрепляя их друг с другом нерасторжимой связью, так и Святая Церковь стала соединением двух народов — тех, которые из язычников, и тех, которые из иудеев; единым учением веры Она связывает их друг с другом и сочетает их для [неразрывного] единодушия; краеугольным Камнем Ее является Христос, как Глава всего Тела (Кол. 1:18). Ибо имя «Давид» толкуется как «унижение», а [Господь есть Тот], Который, будучи Словом Божиим и Сыном Божиим, ради меня облачился в зрак раба (Флп. 2:7), стал поношением человеков, неверующих в Истину, и унижением людей (Пс. 21:7), преисполненных грехами, но Пастырем добрым, полагающим душу Свою за овец (Ин. 10:11), то есть за нас. Он льва и медведицу бияше (1 Цар. 17:36), то есть изгонял из естества [человеческого] ярость и похоть, терзающие разумный зрак образа Божиего в нас. Он [был] «чермен», вследствие страдания смертного, и с добрыма очима (1 Цар. 16:12), то есть обладал славой возвышенных логосов Промысла и Суда — ибо Промысел и Суд являются как бы очами Слова, посредством которых [Господь], и претерпевая ради нас, осуществляет наблюдение за всем. Он — Тот, Кто поразил духовного Голиафа, то есть диавола, ростом в пять локтей вследствие пятчастной страстности нашего чувства: ведь до такой величины и роста возносится диаволом порочность, до какой расширяется сила чувства в нас, посредством [внешних] ощущений приведенная в страстное состояние. Он — Царь истинного Израиля, [то есть Израиля], видящего Бога, даже если Саул, то есть ветхий народ, [живущий] по закону [Моисееву], безумствует, истощаемый завистью, будучи не в силах перенести потерю преходящей славы. И Давид, Царь мой, даже преследуемый, забирает копье и сосуд с водой (1 Цар. 26:1–12) у Саула, то есть силу деятельной добродетели и благодать умозрительного созерцания, — ведь забирает Он их только для того, чтобы отдать тем обращающимся к Нему по вере иудеям, которые в будущем унаследуют спасение, принимая проповедь Царства [Божиего]. Опять же [Давид] в пещере отрезает у усевшегося по нужде [Саула] край одежды, то есть благонравие, достигнутое нравственным любомудрием, или возвышенность умозрений, касающихся оболочки символов и иносказаний закона. Ибо Он рассудил, что [всё] истлевает от употребления (Кол. 2:22), а поэтому иудейский народ, присевший в пещере века сего или в мрачной букве закона, целиком приверженный земному и телесному [бытию], ограничивающий тлением преходящих [вещей] божественные обетования нетленных, по справедливости и достоинству не должен обладать,

словно краем одежды, духовным благонаравием заповедей закона, постигаемых в таинственном смысле.

Таков духовный Давид, истинный Пастырь и Царь , Губитель супротивных сил. Он — Пастырь тех, кто еще предается нравственному любоумудрию и пасется на пастбище естественного созерцания; Царь же тех, кто, обновив с помощью духовных законов и учений красоту дарованного [изначала] образа, соответствующую Первообразу, приближаются к великому Царю веков в непосредственном видении ума и, если позволительно так сказать, отражают в себе, словно в зеркале, неприступную Красоту.

Сыновья же этого Давида суть все святые от века, рожденные Им в Духе. Гробы этих сыновей — воспоминания об их жизни по Богу на земле. А «восход» гробов есть высота их Боговедения и любви к Богу — там и воздают [им] погребальные почести весь Иуда и живущий во Иерусалиме. И именно там, соответственно достоинству места, обретают свое жилище способы блаженного монашеского жития, сообразные [духовному] деланию , и обитают логосы ведения, сообразные истинному созерцанию. Они погребают ум, достохвально умерший для всех сущих, ибо для чувственных [вещей] он умирает благодаря отвержению всякой чувственной деятельности, а для [вещей] духовных — благодаря прекращению всякого духовного движения .

Итак, они погребают Езекию, [имя которого] толкуется как «мощь Бога», то есть погребают ум, могучий в [духовном] делании и величавый в ведении, который умер , то есть добровольно удалился от всех сущих, придя к Тому, Кто выше этих сущих. А погребают его весь Иуда и живущий во Иерусалиме, то есть делание, соответствующее добродетели, и истинное созерцание, соответствующее ведению. На восходех гробов сынов Давидовых, то есть на возвышенности памяти о [всех] святых от века; и славу, и честь даша ему — славу как [оказавшемуся] по духовному ведению превыше всех логосов сущих, а честь как ставшему чистым от всех страстей и стяжавшему по чувству движение, не связанное естественными законами, [действующими] в сущих.

Возможно, кто-нибудь из весьма досточтимых добротолубцев скажет, что «слава» есть наивысшая красота «по образу», а «честь» полнейшее сходство «по подобию» . Одному, [то есть «образу»], присуще свершать истинное созерцание духовных логосов, а другому, [то есть «подобию»], — исполнять точное и безукоризненное делание заповедей. И обладающий ими великий Езекия был похоронен на восходех гробов сынов Давидовых. Поэтому для более ясного понимания смысла изреченного можно вместо слов погребеша его на восходех гробов сынов Давидовых сказать: «И воздвигли памятник Езекии на высоте памяти о святых от века».

Рассмотрим [теперь], почему не сказано: «в гробах Давидовых», а [написано]: на восходех гробов Давидовых. Ведь сам смысл и образ жизни по плоти Господа совершенно непостижим и несравним с [другими] сущими — не только с людьми, но и с Ангелами, не говоря уже о том, что Божество Его [совершенно] недоступно постижению мыслью. Поэтому, хотя всякому знающему [человеку] и более любезно величие [слов] «в гробах сынов Давидовых», но наилучшее [для него] — на восходех гробов сынов Давидовых. Ибо в Писании не сообщается, что кто-нибудь был погребен в гробах Давидовых , не говоря уже [о погребении] на восходе гробов Давидовых. Ведь, как я сказал, смысл и образ жизни по плоти Господа Бога и Спасителя нашего ни в чем не сравнимы [ни с одним из сущих]. Ибо сказано: Покры небеса добродетель Его (Авв. 3:3), то есть здесь говорится о том, что и сама праведность по человечеству Господа, [проявляемая] через плоть, своим превосходством и преизобилием покрыла и горние Силы. Ведь Он был не просто человек, но Бог, вочеловечившийся для того, чтобы через Себя и в Себе обновить естество человеков, само по себе уже состарившееся, и соделать его общником Божиего естества. При

этом, разумеется, [человеческое] естество отложило всякое тление и изменение, благодаря которым оно, уподобившись скотам, имело чувство, подавляющее разум . Господу слава во веки. Аминь.

ВОПРОС LIV

ОТВЕТ. [Имя] «Зоровавель», если строго следовать [правилам] еврейского языка, может произноситься с придыханием и без него, отдельно или слитно, а также быть грамматически упорядоченным . С придыханием оно обозначает «посеянное семя смешения», без придыхания — «восход смешения», слитно — «восход в смешении», отдельно — «восход рассеяния», а употребляемое в грамматически упорядоченной форме означает «сам-отдохновение».

Зоровавель есть ум-любомудр. Он, во-первых, сеет семя праведности, каясь в своем смешении со страстями и пленении ими; во-вторых, он есть «восход смешения», поскольку делает явным срам смешавшихся [с ним] страстей; в-третьих, он — «восход в смешении», через ведение просвещая действие чувства, которое [пребывает] в смешении и направлено на чувственные вещи, не позволяя ему входить в соприкосновение с этими вещами помимо разума; в-четвертых, он — «восход рассеяния», так как служит причиной восхода праведных дел в силах души, рассеянных в чувственных [вещах], — благодаря этому восходу и образуется [духовное] делание, совокупное с разумом и не лишенное умозрительного созерцания, возводящего рассеянные силы [души] к умопостижаемому. Наконец, [этот ум] есть «сам-отдохновение», поскольку он творит всякий мир и сочетает деятельное начало [в человеке] с Благом по естеству, а начало созерцательное — с Истиной по естеству . Ибо всякому [духовному] деланию присуще возникать благодаря Благому, а всякое созерцание стремится к ведению благодаря одной только Истине . И когда они достигнут завершения, то не будет уже ничего наносящего удары деятельному началу души или пронзающего чуждыми умозрениями созерцательное начало ее. Тогда душа, оказавшись по ту сторону всего сущего и мыслимого, приступит к Самому Богу — Единному Благому и Истинному, Который превыше всякой сущности и всякого мышления .

Такой ум, преуспевший в различных добродетелях, когда после победы отходит от царя Давида, то есть от естественного закона, показывает ему силу любви и истины, сравнивая добродетели со страстями . И законным образом получив всеобщее одобрение, утверждающее его выдвижение и упраздняющее выдвижение других , он правильно распознает, откуда пришла к нему благодать победы. Поэтому он и воздвиг лице на небо прямо Иерусалиму, благослови Царя Небесного.

«Лице» этого ума есть постигаемое мыслью расположение души, сокрытое в тайниках ее, в котором содержатся все отличительные черты добродетелей. Его ум «воздвигает на небо», то есть на высоту созерцания, прямо Иерусалиму, то есть соответственно навыку бесстрастия. Или еще : на небо прямо Иерусалиму означает устремленность [ума] к небесному жилищу и к граду написанных на небесах (Евр. 12:23) , о котором преславная глаголашася (Пс. 86:3), как говорит Давид. Ибо нельзя иначе благословлять Бога , как воздвигая к высоте созерцания и ведения, в соответствии с навыком бесстрастия, то есть беспечального и мирного состояния», лице душевного расположения, которое образовывается из многих и различных добродетелей, подобных отличительным чертам [человеческого лица].

И что же говорит он, воздвигнув лице? — От Тебе победа, показывая, что под «победой» понимается конец деятельного [любомудрия], направленного против страстей, и [этот конец] есть как бы награда за божественные подвиги борений против греха . От Тебя премудрость, то есть

завершение ведения, достигаемое через созерцание, — то завершение, которое кладет конец всякому неведению души. И Твоя слава — здесь «славой» называется являемая ими законным образом красота божественной зрелости, которая есть соединение победы и премудрости, делания и созерцания, добродетели и ведения, благодати и истины. Ибо, соединенные друг с другом, они излучают единую славу и сияние Бога. Поэтому Зоровавель надлежащим образом добавляет к сказанному: аз раб Твой, зная, что именно Бог свершает в нас, как в орудиях [Своих], всякое делание и созерцание, всякую добродетель и ведение, всякую победу и премудрость, всякую благодать и истину; мы же соучаствуем в этом только своим добровольным расположением, желающим блага. Имея такое расположение, великий Зоровавель добавляет еще, обращаясь к Богу: Благословен еси, иже дал еси мне премудрость, и Тебе исповемся, Владыко отцов. Как благоразумный раб, он всё вменяет Богу, воздавая признательностью Ему, Владыке отцов, за силу дарованных благ. «Благословенным» он называет Бога, поскольку Тот обладает беспредельной Премудростью, вернее, Само-Премудростью; получив от Бога благодать, он [Ему] воздает хвалу. Еще Зоровавель называет Бога «Владыкой отцов», желая показать, что все [духовные] достижения святых суть харизмы Божий. Ибо никто ничего не имеет, помимо блага, дарованного Владыкой Богом, которое соизмеряется с добротой и благомыслием воспринимающего его. [И человек] стяжает только то и столько, сколько он отдает дарующему Владыке. А «отцами» [Зоровавель] называет [всех] от века святых, веру которых он воспринял и жизнь которых воспроизвел. Ведь он достиг духовного преуспеяния, возжелав родиться от них в Духе и став свободно избранным сыном свободно избранных родителей, что настолько же ценнее для Бога по сравнению с невольно становящимися отцами и чадами по плоти, насколько душа по превосходству сущности отличается от тела.

Этот Зоровавель, будучи одним из юношей, представших перед царем Дарием, то есть перед естественным законом, в двух своих речах описал силу божественных благ в людях, опровергнув опрометчивые речи других [юношей]. Тем самым он привлек к себе царствующий закон естества, пророчески предсказав освобождение сил души, захваченных в рабство [постоянной] изменчивости страстей. Ибо два других предстоящих [перед царем юноши], которые как бы [защищали] вещественность тела, суть два лукавых духа, и самим свойством этого числа являют страстность и тленность. А ум, защищающий простую по сущности душу, будучи единым, носит образ нераздельной Единицы, с которой смерть вообще не соприкасается, поскольку Ее нельзя ни разделить, ни расчленить.

Ибо один, то есть первый юноша, представляя [преимущества] страстного благоденствия тела, говорит: Силнее есть вино (2 Езд. 3:10). Он называет «вином», давая вместе с тем и определение его, всякое помешательство и опьянение наслаждениями страстей, приводящее в исступление мысль и делающее ложным естественное употребление помыслов. Ведь [Писание] гласит: Ярость змиев вино их, и ярость аспидов неисцелна (Втор. 32:33), называя «вином змиев» кипение плотских наслаждений, а «вином аспидов» — тираническое и высокомерное презрение, [вытекающее из] непослушания. Ибо этот зверь, как говорят, по сравнению со всеми зверями земными, [наиболее] глух к [любим] песнопениям и, вследствие своего высокомерия, тиранически властвует над певчими [существами].

Другой, то есть второй [юноша], говорит: Сиднее есть царь (2 Езд. 3:11), называя «царем» всякую тщеславную похвальбу богатством, властью и другими [земными] отличиями, порождающую неведение, от которого происходит рассеивание [человеческого] естества [на многие] части. Потому что все неведущие о присной славе Божией и презирающие силу ее не знают друг друга, все обрушиваются на всех, одержимые желанием прославиться друг перед другом силой, богатством, роскошью или иными способами. И названные юноши, описав, так сказать, своими доказательствами всю глубинную тину противоестественных страстей, сделали

судьей своих речей царя Давида, или властвующий над естеством закон, надеясь склонить его к своим учениям.

Третий же [юноша], который есть ум — заступник добродетели и ведения, желавший, чтобы душа освободилась от злого рабства страстей, говорит: Силнее суть жены, паче же всех побеждает истина (2 Езд. 3:12). «Женами» он называет обоживающие добродетели, из которых возникает любовь, соединяющая людей с Богом и друг с другом. Она восхищает душу от всего того, что находится под властью рождения и тления, а также из умопостигаемых сущностей, превышающих эти [тленные вещи]; сливается, насколько то возможно природе человеческой, в некое любовное объятие с Самим Богом, таинственным образом созидавая чистое и божественное сожитие [с Ним] . А «истиной» он называет единую и единственную Причину сущих — Начало, Царицу, Силу и Славу их, из которой и вследствие которой они произошли и происходят; Ею и через Нее сохраняется их бытие, и ради Нее пребывают боголюбцы в своем ревностном усердии. И, чтобы сказать кратко, [словом] «жены» третий юноша указывает на любовь как на конец добродетелей — этот конец есть безупречное наслаждение и нераздельное единение с Благом по природе тех, кто сопричаствует Ему. [Словом] же «истина» он обозначает конечный Предел всех знаний и самих познающих — к Нему, как к Началу и Пределу всех сущих, стягиваются, благодаря некоему всеобщему закону , естественные движения [этих сущих]; Оно, как Истина, Начало и Предел сущих, является всепобеждающим, привлекая к Себе движение тварей.

Так беседует любомудрый ум с естественным законом, ниспровергая всю ложь, внушенную ему лукавыми духами. Он убеждает этот закон решить дело в пользу помыслов и сил души, захваченных в рабство страстей ; возвестить освобождение и избавление заключенным во тьме (Ис. 9:1–3), то есть в пристрастии к чувственным [вещам], так чтобы они, придя в Иудею, то есть к добродетели, построили в Иерусалиме, то есть в навыке бесстрастия, храм Господень, то есть ведение, вмещающее [в себя и] премудрость.

Итак, мудр и весьма премудр Зоровавель, поскольку он от Бога воспринял премудрость, благодаря которой и смог противопоставить [убедительные] доводы каждому положению, выдвигаемому на погибель рода человеческого лукавыми бесами, воюющими с телом; победить, опровергнуть и своими возражениями полностью свести на нет аргументы противников, а тем самым освободить душу от лукавого рабства страстей . Ибо если бесы с помощью «вина» стремятся воздать почести кипению плотских наслаждений, а с помощью «царя» — одобрить силу мирской славы, то ум с помощью «жен» представляет духовное и беспредельное наслаждение, а с помощью «истины» показывает незыблемую силу, убеждая презирать блага преходящие и притрагиваться [благ] будущих.

Таков, как мне кажется, правильный и мудрый смысл ответа на поставленные вопросы, достойный Духа и того, чтобы письменно запечатлеть его для нашего назидания. А если кто-нибудь, в соответствии с дарованной ему божественной способностью разума, в силах постигнуть более возвышенное значение написанного, то нет зависти [в нашем сердце]. Ибо благодати Духа не присуще терзать тех, кто ей сопричаствует (таким терзанием обычно и порождается страсть зависти), даже если один обладает ей в большей, а другой — в меньшей степени. Ведь каждый стяжает проявляющееся действие Духа соразмерно своей вере, а поэтому каждый есть распорядитель своей благодати , и если он — благомыслящий, то никогда не будет завидовать другому, прославившемуся благодатными дарами, поскольку и в нем самом заложено внутреннее расположение к приятию божественных благ .

Однако перейдем теперь к другому таинственному рассмотрению [указанного места Писания], которое раскрывает изначальную истину написанного. Согласно такому рассмотрению,

Зоровавель есть истинный, новый и через ветхое преобразовательно указанный Господь и Бог наш Иисус Христос. Он, воспринятый в смешение нашего естества, зачатый в нем и рожденный, стал совершенным по естеству Человеком, дабы возвести к Самому Себе это естество, отделившееся от смешения. Не будучи вместе с нами пленником и не переселенный в смешение страстей — ибо Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его (1 Петр. 2:22; Ис. 53:9), — Он был рожден среди нас, пленников, как пленник, и вместе с нами к злодеям причтен (Лк. 22:37; Ис. 53:12). Через [Свое] человеколюбие родился Он в подобии плоти греха и по причине греха (Рим. 8:3). В подобии плоти греха — потому что, будучи по природе Богом бесстрастным, [Господь] непреложно по Домостроительству [Божиему] соблаговолил стать Человеком, по природе страстным. А «по причине греха» потому что вследствие грехов наших пошел Он на смерть, за нас принял мучения, изъязвлен был за грехи наши и мучим был за беззакония наши, дабы ранами Его мы исцелились (Ис. 53:2–5). Ибо [в Писании] говорится: Дух лица нашего помазанный Господь ят бысть в растлениях их, о Нем же рехом: в сени Его поживем в языцех (Плач. 4:20).

Он есть праведный «восход» наш из греха «рассеяния», и о Нем Святой Дух через пророка говорит, что Он восставит для нас восток праведный (Иер. 23:5) и се муж. Восток имя Ему, и под Ним возсияет (Зах. 6:12), а также: [возсияет] Солнце правды, и исцеление в крилах Его (Мал. 4:2). Выражение под Ним показывает неизреченное таинство Воплощения Слова, от которого и произошло спасение всех. А «крылья Солнца правды» суть два Завета, благодаря которым прилетевшее к нам Слово исцеляет рану, нанесенную преступлением [заповеди], и укрепляет [нас] в совершенной добродетели: через Ветхий [Завет] Оно ниспровергает порок, а через Новый утверждает добродетель. Или иначе: «крылья» суть Промысел и Суд [Божий], благодаря которым парящее Слово неведомым образом спускается на сущие, исцеляя логосами Премудрости тех, кто желает [этого], а медлительных в отношении добродетели врачует способами [сурового] воспитания, — с первых Оно счищает [греховную] скверну плоти, а у вторых лечит язвы души.

Именно это Слово и вывело истинный Израиль из плена: не из земли в землю, как это сделал древний Зоровавель, переведя народ [свой] из Вавилона в Иудею, но от земли — на небо, от порока — к добродетели, от неведения — к познанию истины Божией, от тления — к нетлению и от смерти — к бессмертию. Или, говоря более кратко, [Слово вывело истинный Израиль] из мира чувственно-явленного и текущего в мир постоянный и духовный, из жизни прекращающейся — в жизнь нерасторжимую и [вечно] пребывающую. Оно есть истинный Зодчий разумного храма, подмываемого [потоками] прегрешений и поджигаемого чуждым огнем, которым мы обжигаемся, приближаясь к свету огня нашего и к пламени, опаляющему нас, — тем самым мы не только подготавливаем умное начало души рабски следовать за плотским помышлением, но и [своим] действием воспламеняем материю страстей.

Именно это Слово и убедило [Своей] Премудростью царя Дария, то есть закон естества. Ведь нельзя в этом месте [Писаний] понимать «Дария» как «диавола», поскольку он добровольно содействовал благодати в избавлении народа [Израильского из плена], уверовав, что нет ничего более сильного и более полезного для спасения естества [человеческого], чем вера и благая совесть. Ибо вера содержит в себе и внутренний смысл истины, а благая совесть вводит в место Божественной любви, которая аллегорически и обозначается словом «жены», — [пребывающий] в такой любви вообще не может преступить Божией заповеди. Это Слово воздвигает в Себе, согласно неизреченному и нераздельному единению, скинию Давидову падшую (Амос. 9:11; Деян. 15:16), то есть естество [человеческое], разрушаемое смертью вследствие греха. Оно есть Зоровавель, со славой восстановивший поверженный дом Божий, о котором Святой Дух говорит: Зане велия будет слава храма сего последняя паче первая (Агг. 2:10). Ибо Слово приобщило [Себя] к естеству (человеческому) вторым общением, намного более необычным, чем первое,

поскольку Оно сначала уделило [этому естеству] от лучшей [части Своей], а затем по Собственной воле восприняло худшее, дабы спасти образ [Свой], сделать плоть бессмертной и, соединившись с естеством [человеческим], полностью уничтожить слово змия, вновь восстановить это естество в изначальной чистоте, [свободной] от порока, и благодаря обожению соделать его еще более превосходным, чем первое творение. И поскольку [Слово] сделало [плоть] такой, какой она не являлась изначала, то Оно возвратило ей, [постоянно] текущей, то, что было утеряно, благодаря непреложности преградив путь новому падению, и исполнило в отношении нее силой [Своего] Вочеловечивания весь совет Бога и Отца. Ибо [Писание] гласит: Руце духовного Зоровавеля основаша храм сей, то есть человека, и руце его совершат его (Зах. 4:9) — речь идет о прежнем творении [человека] и о возрождении его Словом по неизреченному единению. Таков истинный Зоровавель, Избавитель пленников, имеющий в руке [Своей] камень, иже от чистого олова, украшенный семью очами Господа, которыми Бог призывает на всю землю (Зах. 4:10). Ведь если следовать буквальному толкованию, то Зоровавель никак не мог держать в руке камень чистого олова, имеющий семь очей Господа, вззирающий на всю землю. А поскольку такое толкование невозможно, мы [опять] обращаемся к [духовному] смыслу написанного.

Зоровавель есть, как часто уже говорилось, Господь Бог наш Иисус Христос. Камень Его есть вера в Него, а [слова] «в руке» означают то, что вера во Христа становится явной посредством исполнения заповедей. Ибо вера без дел мертва (Иак. 2:26), как и дела без веры. Ведь очевидно, что «рука» есть символ делания. Поэтому Господь, неся в руках камень, научает нас обладать деятельной верой в Него, украшенной семью очами Господа, то есть семью энергиями Святого Духа.

Далее, [в Писании] говорится: И почиет на нем Дух Божий, дух премудрости, дух разума, дух ведения, дух знания, дух совета, дух крепости, дух страха Божия (Ис. 11:2). Дух страха Божия есть воздержание от деятельного осуществления зла; дух крепости — смелая устремленность и движение к [духовному] деланию и осуществлению заповедей; дух совета — навык различения, благодаря которому мы разумно исполняем Божий заповеди, отделяя от лучшего худшее; дух знания — безошибочное познание способов [духовного] делания соответственно добродетели: соизмеряя свои поступки с этими способами, мы никогда не отпадем от правильного суждения разума; дух ведения — постижение логосов, [содержащихся] в заповедях, в соответствии с которыми и образуются способы добродетелей; дух разума — внутреннее приятие способов и логосов добродетелей, или, лучше сказать, усвоение их, благодаря чему и происходит слияние естественных сил [души] со способами и логосами заповедей. А дух премудрости есть вознесение к Причине духовных логосов, [содержащихся] в заповедях, и соединение с Ней. Соответственно этой Причине мы, неведомым образом посвящаемые (насколько то дозволено человекам) в таинство простых логосов сущих, которые в Боге, возвещаем из сердца, словно из некоего бьющего ключом источника, другим людям истину, многообразно [проявляющуюся] во всем. Тем самым мы восходим от [сущностей] конечных, от Бога удаленных, а нам близких, к [сущностям] первым, от нас удаленных, а Богу близких, — [и это восхождение осуществляется] последовательно и по порядку.

Ибо от бездействия в отношении зла вследствие страха [Божия] мы переходим с помощью крепости к деятельному осуществлению добродетелей; от осуществления добродетелей — к различию совета; от различия — к навыку добродетелей, то есть к знанию; от навыка добродетелей — к ведению логосов, которые в добродетелях; от этого ведения — к навыку, способному преобразовать познанные логосы добродетелей, я имею в виду — разуму; от него — к простому и строгому созерцанию истины, которая [есть] во всех [сущих]; побуждаемые им, мы [сможем] держать многие и разнообразные речи об истине перед [людьми] благочестивыми, исходя из мудрого созерцания чувственных и умопостигаемых сущих. Восходя посредством этих

очей веры, то есть посредством озарений, мы собираемся воедино в божественной Единице премудрости, сосредотачивая происшедшее ради нас различие харизм в [единой] Причине их путем постепенных восхождений через каждую из добродетелей. И при содействии Божиим мы не должны пропускать ничего из вышеназванного, дабы, постепенно впадая в беспечность, не превратили бы мы веру нашу в слепую и безглазую, не имеющую озарений Духа, [стяжаемых] через дела. Ибо в таком случае мы по справедливости предадимся каре на беспредельные века, поскольку и в самих себе, и в том, что касается нас по вере, мы ослепили божественные очи.

Ведь всякий, кто вследствие бездействия [в осуществлении] заповедей вырвал у самого себя таковые очи веры, естественно, становится осужденным, поскольку не имеет Бога, взирающего на него. И, думаю, по той причине в Писании вера называется «каменем чистого олова», что она является и наказывающей тех, кто не украшает ее заповедями, и спасающей тех, кто сохраняет ее сияющей с помощью энергий Духа. Ибо великий Симеон, говоря о Господе, изрек, что Он будет на падение и на восстание многих в Израиле (Лк. 2:34) — на падение неверующих и на восстание верующих. Ибо, как говорят некоторые, олово состоит из серебра и свинца. А свинец является символом воспитания, наказания, кары и тяжести осуждения; серебро же есть образ сияния, славы и блеска. Если же это так, то вера, обозначаемая через олово, с одной стороны, немощью плоти, словно свинцом, воспитывает, наказывает, карает и осуждает тех, кто вследствие [своего] бездействия [в осуществлении] заповедей оказались негодными для нее, — а ведь эта плоть получила крепость благодаря соединению с [Богом] Словом. С другой стороны, эта же вера заставляет блистать, прославляет, просвещает и ведет к обожению тех, кто вследствие исполнения заповедей оказались испытанными в ней, обладая, словно серебром, Божеством Слова, Которое целиком, насколько это возможно, озаряет достойных.

Некоторые понимают «камень чистого олова» как [образ] Господа нашего Иисуса Христа, состоящего из двух природ — Божества и человечества. И если кто желает рассмотреть веру во Христа или Его Самого более духовным образом, то и вера, и Сам Христос предстанут перед ним, с одной стороны, как свинец, воспитывающий душу, наказывающий плоть, карающий страсти и осуждающий бесов, а с другой — как серебро, покрывающее сиянием добродетелей ум, прославляющее его знаниями и, благодаря обожению, делающее его [целиком] светом — подобием Первого Света. Согласно такому пониманию, [легко] постигается и [смысл слов] «падение» и «восстание», причиной которых является Господь. Ибо Он производит «падение» плоти или плотских помышлений, грехов и бесов, а «восстание» — ума или духовного помышления, естественных добродетелей и мыслей, [в своей совокупности] объемлющих ведение. И если сказать кратко, Слово производит в достойных падение ветхого по Адаму человека и буквы закона — и восстание нового по Нему Самому человека и закона Духа.

Возможно, в Писании вера потому сравнивается с камнем чистого олова, что обладавшие ею и очернившие [своими пороками] ее добродетель и ведение могут через покаяние и в соответствии с деланием и созерцанием вновь заставить блистать ее и вернуть сразу свойственное ей светлое сияние жизни.

ВОПРОС LV

ОТВЕТ. Точное объяснение этого — удел только тех, кто вследствие великой чистоты [своего] ума получили свыше всю, насколько то доступно человекам, благодать Духа. Соответственно ей умозрительным образом пересекая во все концы [безбрежное] море таинственных созерцаний, они зрят одни только логосы написанного, обнаженные от наложенных на них письменных знаков, и никогда не принимают за смысл ни один из символов, придающих внешнюю форму этим логосам, если только, конечно, не хотят с присущей им

мудростью телесно запечатлеть данные логосы для тех, кто, вследствие младенчества [своего] ума, не могут оказаться превыше чувства . [Тогда они делают это] для того, чтобы таковые [младенцы во Христе], поупражнявшись сначала в образах, соответствующих чувству, возжелали затем обратиться к первообразам, которые [существуют] помимо чувства, то есть к логосам . Нет ничего необычного в намерении устремиться к горнему посредством естественным образом ниспосланной нам способности ведения божественных [вещей], и из этого намерения в [людях], подлинно стяжавших божественное, [возникает] благоговение перед двумя являемыми благами. Ибо целеустремленно свершающий путь к божественному либо достигает истины умопостигаемых [вещей] и радостно приносит жертву хвалы (Пс. 49:23) благодарение Даровавшему познание искомого, либо обретает ускользающий смысл написанного [в Священном Писании] и благоговейно чтит божественное, постигнув то, что превышает его собственные силы. И я, лишь гадательным образом обращаясь к поставленным вопросам, призываю на помощь Бога, дабы стал Он Помощником [мне в изъяснении] сказанного, поскольку сила моей собственной мысли немоществует, пытаюсь любым образом обрести [недосягаемую] высоту иносказаний Писания. И если мне удастся достичь ее, то вся заслуга в этом принадлежит Богу, через постижение [горних тайн] приводящему меня к благодарению. А если же нет, то опять же Богу принадлежит красота Непостижимости, поскольку Он праведно и промыслительно пресекает заранее во мне гордыню, которую может породить ведение, и Его Непостижимость становится во мне залогом смирения .

Итак, обращаясь, как сказано, лишь гадательным образом к смыслу написанного, я начинаю с предшествующих речений Писания. А в предшествующей главе написано о Зоровавеле: И егда изыде юноша (сей), воздвиг лице на небо прямо Иерусалиму, благослови Царя Небесного (2 Езд. 4:58). Ясно, что после диспута, происшедшего в присутствии Дария, юноша отступил от лица царя Дария. А Дарий, как было уже сказано в предшествующем изложении, есть владычествующий над естеством закон . Это ясно подтверждает и толкование его имени. Ибо оно, как утверждают точно знающие смысл этого имени, означает «рождение», «генеалогию» или «ведущего [свою] родословную». А понятия «рождение» и «генеалогия» отражают свойство естественного закона. Ибо, «род», «ведущие [свою] родословную» и «генеалогия» относятся к естеству и суть свойства тех [существ], которые подчинены природе . Поэтому Дарий правильно понимается как закон естества. Ведь этот закон объемлет роды и виды, находящиеся в зависимости от природы, и то, что созерцается окрест природы; я имею в виду — время и место. Поэтому сущие [вещи] нельзя рассматривать вне естественного рождения.

Стало быть, Дарий есть, как сказано, закон естества. А Зоровавель есть созерцающий ум, исшедший от Дария, то есть от закона естества, оказавшийся превыше благоустроенности тварного бытия, подчиняющегося времени и месту, и воздвигающий лице ведущего расположения [души], соответствующее добродетели, к небу, то есть к высоте умопостигаемых сущностей, прямо против небесного Иерусалима, который постигается [лишь] мыслью . Я говорю о том Иерусалиме, стены которого написаны на руках Господних (Ис. 49:16) и в котором находится жилище всех веселящихся (Пс. 86:7). И именно туда происходит истинный исход пленников, взыскующих, согласно божественному Апостолу, жилище на небесах (2 Кор. 5:2) . Вместе с великим Давидом они могут сказать: Аще забуду тебе, Иерусалиме, забвена буди десница моя. Прильпни язык мой гортани моему, аще не помяну тебе (Пс. 136:5–6). Здесь он называет «десницей» духовное делание, [проявляющееся] в божественных и достохвальных [добродетелях], а «языком, прилипнувшим к гортани» — ведущее действие разума в нас, вследствие неведения прилипнувшее к глотке, то есть к страсти, вставшей комом в горле , а поэтому мешающей устремляться к неизреченным благам и вкусить благодать Господню (Пс. 33:9; 1 Петр. 2:3).

Если же Зоровавель поспешает вывести логосы из времени и естества [и привести их] в Иерусалим , [то это означает] либо поспешание нашего созерцающего ума, либо [поспешание] Слова–Творца, Который ради нас и в нас стал подобным нам; Он для того стал человеком, чтобы через [Свое] Воплощение возвести к Себе тех, кто изверг себя из жизни и бесстрастия в страсти и смерть плоти. И их, разумеется ставших, насколько это допустимо, близкими Ему , Он выводит вместе с Собой [из плена] и приводит в небесный Иерусалим. Писание, символически приукрашивая это, сравнивает их с упомянутыми видами и числами [людей и животных]. Ибо всякий боголюбивый и праведный человек, восходя умопостигаемым образом к горнему Иерусалиму, восполняет [собой] названные числа различных видов, сводя в полноту единой добродетели и ведения логосы каждого вида и числа .

Об этом ясно свидетельствует место Писания, предложенное нам для рассмотрения, где говорится: Все же бяху от Исраиля, от двенадцати лет и выше, кроме рабов и жен, сорок три тысячи, триста шестьдесят. Превосходна точность словес [Святого] Духа! Ведь здесь отмечается, что никто из исшедших из Вавилона (под ним я понимаю смешение века сего) в Израиль, число которых названо, не был ниже двенадцати лет. Таким образом, Писание таинственно показывает, что только тот, кто оказывается превыше чувства и времени (их обозначает число двенадцать, состоящее из пяти — цифры, указывающей на чувства, и семи — цифры, указывающей на время) и пресекает связь души с ними, исходит из смешения их, устремляясь к горнему граду и имея, кроме рабов и рабынь, сорок три тысячи триста шестьдесят.

«Рабы» же, вероятно, суть помыслы естественных, безукоризненных и независящих от нас страстей . А «жены» суть представления, естественные желания и наслаждения, которые не служат укором тем, кто ими обладает, поскольку они являются необходимым следствием естественного стремления. Ибо естественное наслаждение производит, даже если мы этого и не хотим, вкусенная пища, облегчающая [острую] потребность в ней, и питье, отражающее докучающие нападки жажды, и сон, освежающий истощившуюся бодрствованием силу, — и всё другое естественное в нас, необходимое для поддержания [нашей] природы и полезное для стяжания добродетелей ревнующим о ней . И хотя они не причисляются к «мужам», тем не менее выводятся вместе со всяким умом, убегающим от смешения греха, дабы через них не остаться ему в рабстве зависящих от нас противоестественных страстей, достойных порицания и не имеющих в нас никакого другого начала, кроме движения естественных страстей. Они не причисляются к [мужам] , потому что страстям, поддерживающим [наше] естество для здешней жизни, не присуще переходить вместе с нами в жизнь бессмертную и присную.

А четыре десятка тысяч суть четыре главные добродетели : пройдя посредством них естество и время, ум вновь обретает блаженный удел бесстрастия . Ибо [число] десяти тысяч распознается только благодаря букве единицы , поскольку обозначаться другой буквой оно совершенно не может, будучи по субстрату своему тождественным единице, хотя и чисто мысленно можно постичь их различие — различие конца по отношению к началу . Ибо десять тысяч есть конец единицы, а единица есть начало десяти тысяч, или, сказать точнее, приведенная в движение единица есть десяток тысяч, а неподвижный десяток тысяч есть единица. Подобным же образом и каждая из главных добродетелей имеет своим началом и концом божественную и неизреченную Единицу, то есть Бога , поскольку от Него она начинается и в Нем завершается, будучи тождественной Богу и отличаясь [от Него] лишь соответственно логосу мысли, от которого, в котором и в отношении которого очевидно и происходит всякое становление добродетели .

Или, возможно, Писание гласит, что четыре десятка тысяч суть четыре стадии преуспевания в десяти божественных заповедях у продвинувшихся в обширное пространство созерцания и ведения. Так, первая стадия есть просто делание заповедей теми, кто вводится [в это созерцание

и ведение] после того, как они убежали от порока, и такое делание производит полноту первой десятирицы, которая есть и единица. Вторая стадия преуспевания есть достигаемое через осуществление каждой заповеди совокупное постижение остальных, которое делает десятирицу сотницей, образываемой благодаря действию заповедей друг на друга. Ибо десять раз по десять производит сто. Третья стадия преуспевания есть увеличение этой сотницы в десять раз соответственно закону естества. Ведь закон естества десятиричен, поскольку он состоит из десяти. Я имею в виду три силы души, [плюс] пять чувств, способность говорить и естественную силу плодородия. [Человек] пользуется разумной силой души для поиска [Причины всего] и благ, которые окрест этой Причины; желательной силой он пользуется для томительного влечения к взыскуемому [благам], а силой яростной — для сохранения [их] и для [поддержания своей] любви [к Богу]. Чувствами же он пользуется для пятичастного различения [всего чувственного бытия], и такое различие само также разделяется, из чего обычно и возникает знание. Ибо общее различие проводит разделение между [сущностями], имевшими начало, и [сущностями], не имевшими его, между умопостигаемыми и не постигаемыми умом, изреченными и неизреченными, созданными и несозданными, тленными и нетленными. Способностью же говорить [он пользуется] для изречения [мысли], а плодотворной силой — для произрастания искомого, желанного, любимых и явленных благ. Ибо сотница, умноженная в десять раз согласно закону естества, становится тысячей. Четвертая стадия преуспевания есть соответствующее данному разделению восхождение к наивысшему логосу каждой заповеди, осуществляемое посредством созерцания и ведения естественного закона. Соответственно такому восхождению и десять тысяч рассматривается как нечто собранное воедино, будучи познаваемым в букве Первой Единицы.

Ибо просто осуществляющий заповеди, когда он осуществляет каждую из заповедей, приобщает к ней и другие, а объемля их, он сопрягает с ними и различие естественного закона. Возводя же умозрительным образом этот закон к логосу каждой заповеди, он собирает воедино четыре десятка тысяч. И на каждой стадии преуспевания им воздаются почести таинству Единицы, в которой и сосредотачивается логос десятка тысяч.

Или еще: четыре десятка тысяч обозначают четыре главных бесстрастия. Первое бесстрастие есть полное воздержание от осуществления зла на деле, и оно наблюдается у новоначальных; второе бесстрастие полное отвержение и в мысли [всякого] соизволения на порочные помыслы у тех, которые сопричаствуют добродетели вместе с разумом; третье бесстрастие полная неподвижность желательного начала [души] относительно страстей у тех, которые через зримые образы вещей проникают умным видением в логосы их; четвертое бесстрастие есть полное очищение и от простого представления о страстях в воображении у тех, которые посредством ведения и созерцания соделали владычествующее начало своей души чистым и прозрачным зеркалом Божиим.

Поэтому очистивший себя от действия страстей, освободившийся от мысленного соизволения на них, успокоивший движение желательного начала относительно их и соделавший ум свой чистым и от простого представления о них — таковой [человек] выводит из материи и материальных [вещей] четыре десятка тысяч и приводит их к божественному и мирному уделу умопостигаемых [вещей].

Так понимается нами [число] четыре десятка тысяч. А три тысячи обозначают совершенное, правое и благочестивое богословское учение о Святой и Единосущной Троице. Согласно этому учению, мы воспеваем Святую Триипостасную Единицу как Бога и веруем в Нее как в Бога.

А число триста здесь являет учение о Промысле [Божием] — не только потому, что внешним видом буквы обозначается сила, простирающаяся сверху донизу и охватывающая с обеих сторон боковые концы (это неизреченным образом указывает на сочетающий воедино всё [бытие] Промысел [Божий]), но и потому, что это число удостоено чести быть образом Креста, в котором исполнилось великое, первое и сокрытое таинство Промысла. Ибо неизреченный способ Промысла стал великим таинством Вочеловечивания Бога . Благодаря образу этого [Креста], а также имени Пригвожденного к Нему ради нас, великий патриарх Авраам вместе с триста восемнадцатью [рабами], то есть вместе с образом и именем Иисуса, отважился выйти и одолел супротивные силы, которые представлены в виде царей (Быт. 14:1–16). Ведь, как известно, Писание часто посредством внешнего вида букв обнажает свой смысл тем, кто стал чистым для восприятия его.

И если кто желает, исходя из числа, исследовать намерение Священного Писания и таким образом [постигнуть] Промысел [Божий], обнаруживаемый через это число, то он найдет, что делом Промысла является не только сохранение естества неумалемым, в соответствии с логосом его бытия, но и проявление этого естества как совершенного, в соответствии с приобретенным по благодати логосом благобытия . Если сто сложить с двумястами, то получится [число] триста, являющее собой естество и добродетель. Ибо говорят, что число двести часто обозначает естество, состоящее из материи и вида, а материя четверична вследствие четырех элементов, вид же пятеричен вследствие чувства, которое оформляет и придает вид вещественной массе. А если сорок умножить на пять или пятьдесят умножить на четыре, то получится двести. Число же сто обозначает совершенную добродетель, поскольку оно содержит божественную десятирицу заповедей , умноженную в десять раз. Достигнув этой добродетели, Авраам стал отцом великого Исаака (Быт. 21:1–5); мертвый по естеству, он стал по духу родителем жизни и радости. И при сложении чисел сто и двести получается число триста, являющее Промысел [Божий], охватывающий [всё] естество соответственно логосу благобытия.

А [число] шестьдесят обозначает творческую и соответствующую естеству силу заповедей, делающуюся совершенной благодаря логосам добродетелей. Ибо если шесть обозначает творческую силу естества, поскольку это число совершенно и состоит из собственных частей (поэтому, как написано, Бог сотворил мир в шесть дней), то десять являет совершенство добродетелей, проявляющееся в заповедях. Отсюда ясно, что шестьдесят ясно указывает на силу, естественным образом могущую вместить божественные логосы, которые [содержатся] в заповедях.

Раби сих и рабыни, семь тысяч триста сорок семь. Закон, определяя положения о рабах и рабынях, гласит, что еврейские рабы и рабыни должны служить шесть лет и в седьмой год отпускаться на свободу, а инородные рабы и рабыни должны служить вовек — я думаю, что «век» здесь называется пятидесятым годом, когда отпускали на свободу (Втор. 15:12, 17; Лев. 25:10, 40–41). Еврейский раб и еврейская рабыня суть разум и мысль, шесть лет находящиеся в услужении у деятельного любомудрия для того, чтобы достичь нравственной благопристойности и обрести способы добродетели. Ибо разум и мысль наподобие раба и рабыни тяжко трудятся для всякого подвизающегося в деятельном любомудрии, добиваясь и созидая способы осуществления добродетелей, и они всей силой своей сопротивляются враждебным [духовному] деланию духам лукавства. Завершив деятельное любомудрие, на которое указывает число шесть (поскольку, как говорится, оно обозначает это деятельное любомудрие), они отпускаются на волю и, уже свободные, восходят к духовному созерцанию сродных им логосов сущих . И когда наступает седьмой год, то есть [приходит] навык бесстрастия , ради которого и утруждались разум и соединенная с ним мысль, то от души отходят и удаляются страсти.

Инородные же раб и рабыня суть яростное и желательное начала души, которых созерцательный ум полностью подчиняет владычеству разума для служения добродетелям посредством мужества и целомудрия. И он до тех пор не отпускает их на волю, пока закон естества не станет совершенно поглощенным законом духа, как поглощается смерть жалкой плоти беспредельной жизнью, и пока не будет явлен в чистом виде весь образ безначального Царства, через подражание обладающий видом Первообраза. Оказавшийся в этом Царстве созерцательный ум отпускает на волю яростное и желательное начала души, превратив желание в непорочное наслаждение и незапятнанное очарование божественной любовью, а ярость изменив в духовное кипение, пламенное приснодвижение и целомудренное безумие. И великий Апостол Павел, мощный луч непорочного Света, оказавшись, как [мне] кажется, в таком состоянии, услышал, по свидетельству «Деяний», от царя Агриппы: безумствуешь ты, Павел (Деян. 26:24). И опять же он, обращаясь к коринфянам, писал о себе: Если мы выходим из себя, то для Бога; если же скромны, то для вас (2 Кор. 5:13). Здесь он называет целомудренное безумие испуганием по Богу, поскольку оно выводит целомудренный ум, находящийся в этом состоянии, за пределы сущих.

А число этих [рабов и рабынь] обозначает, как я предполагаю, Промысел [Божий], простирающийся на временную жизнь соразмерно разуму и совокупным с ним способам бесстрастия, Согласно этому Промыслу, ум, в [духовном] делании начальствующий над разумом и мыслью, прислуживающими ему наподобие еврейских рабов и рабынь, устанавливает пределы служения их для [стяжания] добродетели, а затем перемещает их [в область] созерцания. А об яростном и желательном началах души, подобных инородным рабам и рабыням, он заботится, словно господин о [своих] невольниках, и ведет их, соответственно цели, к равночестной свободе: желание ум делает сладостным устремлением к божественному, а ярость — неукротимым напряжением этого устремления. Тем самым он превращает инородных рабов в истинных евреев по благодати.

Певцы и певицы, восемьсот пятьдесят пять. «Певцы» суть те, кто воспевает Бога Слово [одними только] способами добродетелей, без созерцания. «Певицы» же суть те, кто воспевает Бога Слово способами добродетелей вместе со сладостью ведения, даруемого в созерцании, и вводят в таинство других, услаждая духовный слух их. А число этих певцов и певиц обнаруживает доступное людям знание вечного. Ибо «восемьсот» являет будущие логосы ведения, а «пятьдесят» — будущие логосы добродетелей. Что же касается «пяти», то это число указывает на знание, являемое в этих логосах, как то мы показали немного раньше.

Верблюд четыре ста тридесять пять. Верблюды, исшедшие вместе с сынами Израилевыми, избавившимися от тягостного плена и обретшими свободу, суть различные созерцания зримых [вещей], наподобие верблюда имеющие около чувства, словно около ног, нечистые явления этих зримых вещей, а около ума, словно около головы, чистые и возвышенные в духе логосы их.

И великий Исаия, пророчески предвещая славу умопостигаемого Иерусалима, сказал об этих верблюдах: И покроют тя вельблуди Мадямстии, и Гефарстии (Ис. 60:6), то есть духовные созерцания естественных страстей. Ибо «Мадям» толкуется как «выделение», или как «крово-красная глина», или как «пот человеческий и материнский». А «Гефар» — как «нажитое хребтом», что означает возводимое горе созерцание плотских страстей; хребет же души есть плоть, поскольку она находится сзади. И Писание говорит, что этими созерцаниями, наподобие стен, охраняется, словно святой град, духовный удел мирного и безмятежного ведения таинственных умозрений.

Указанный смысл являет и само число [верблюдов] , обозначающее разумное движение, свершающееся окрест естества и времени.

Коней семь тысяч семьсот тридцать шесть. «Конем» является тот, кто, подвизаясь на жизненном ристалище добродетелей , обладает напряженной силой яростного начала души. Ибо говорят, что желчь коня естественным образом [скапливается] в ранах на ногах. Поэтому из всех остальных домашних животных, прирученных людьми, [конь] считается наиболее годным и способным к бегу. И великий пророк Аввакум, глаголя с помощью Духа, сравнивает с конями великих Апостолов: И навел еси на море ко ни твоя, смущающыя воды многи (Авв. 3:15). «Конями» он называет святых и блаженных Апостолов, несущих пред лицом народов и царей спасительное учение Истины, распространяя его по всему миру, который (пророк) образно именует «морем» . А народы он сравнивает с водами, приведенными в смятение и волнение великой силой Духа, [заключенной] в учении [Христовом]; благодаря такому спасительному потрясению [народы] переходят от неверия к вере, от неведения к познанию [Истины] и от порока к добродетели.

И число коней обнаруживает это , запечатлевая навык добродетели, [обретаемый] в деятельном любомудрии. Ибо число семь тысяч семьсот, как соотносящееся со временем, обозначает быстрое продвижение в добродетелях, а число тридцать шесть — действие естества, сопутствующее добродетелям.

Мсков восемьсот сорок пять. Согласно достохвальному смыслу, мул есть совершенный навык борьбы с пороком. Поэтому правильно и вполне соответствует духу Писания то, что получившего в удел царскую власть над Израилем сажают, по повелению [Давида], не на лошадь, а на мула (3 Пар. 1:33). Этим указывается, что созерцающему уму, царствующему над умозрениями и созерцаниями сущих, а также над собственными движениями, должно обладать навыком борьбы с пороками, то есть тем навыком, который совершенно не зачинает и не рождает порока. Исходя из такового навыка, уму следует обращаться к созерцанию и заниматься им до тех пор, пока, обретя духовное ведение сущих, он уже не будет слепо наткаться на какой-либо из лукавых духов, которым присуще посредством чувств растлевать непорочную чистоту сердечного расположения.

Однако мы знаем, что в Писании [слово] «мул» употребляется и в укоризненном смысле, как, например: Не будьте яко конь и меск, имже несть разума (Пс. 31:9). Здесь «конем» называется навык ржания, (присущий) страстным наслаждениям, а «мском» — навык, не зачинающий и не рождающий благо . И Писание запрещает иметь оба эти навыка тем, кто добивается спасения, поскольку один производит порок, а другой бездейственен в отношении добродетели. И мула Авессалома (2 Цар. 18:9) следует понимать в укоризненном смысле, ибо, восседая на муле, он отправился [в поход], ища смерти родителя. Этим Дух показывает, как (человек), уязвленный неким тщеславием из-за добродетели и ведения, напрасно отращивает искусственно сплетенные волосы самомнения и выставляет напоказ для обмана зрителей нравственное житие [свое], словно мула. Превозносясь волосами , он рассчитывает одолеть отца, родившего его научением слова, и в своем высокомерии желает тиранически завладеть всей дарованной Богом и принадлежащей отцу славой добродетели и ведения. Но подобный [гордец], выходя на простор естественного созерцания в духе для разумной брани за истину, вследствие живого чувства запутывается в густых ветвях дуба волосами материальных созерцаний и, поскольку он одержим пустым самомнением, путами своими удушающими ум, то повисает между небом и землей. Ибо тщеславный не имеет того ведения, которое могло противостоять тянущему вниз самомнению; не имеет он и зиждущегося на смирении (духовного). делания, которое бы совлекало его вниз, [противоборствуя] возносящей вверх гордыни. И родивший его учитель

оплакивает его, погибшего, в своем человеколюбии, как боголюбец, подражая Богу: Не хочу смерти грешника, но еже обратится ... и живу быти ему (Иез. 33: 11) .

Если мы другим образом рассмотрим это место [Писания], то согласно такому образу Давид ясно представляет собой деятельный ум, а Авессалом — самомнение, порождаемое им в сожитии с чувством. Ибо чувство есть дочь царя Гессурского, взяв в жены которую Давид и родил Авессалома. «Гессур» же толкуется как «руководитель стены» . Стена же есть тело, а руководитель его — закон тела или чувство, от которого и рождается Авессалом; [имя] его толкуется как «считающий себя за мир отца», что ясно указывает на самомнение. Ведь считая, что умиротворили страсти, мы доказываем свое самомнение. Об этом самомнении, восставшем на него, знал великий Давид, поскольку он осуществлял [духовное] делание с помощью ведения. [И, узнав об этом], он оставил дом [свой], Иерусалим и Иудею, убежав за пределы Иорданские в землю Галаад (2 Цар. 15:13–17; 17:22), то есть в изгнание сокрушения, или в изгнание свидетельства, или в обнаружение их . Он счел себя недостойным, вследствие восставшего самомнения, святого дома, то есть таинственного богословия, Иерусалима, то есть мирного и способного созерцать божественное навыка ведения, и Иудеи, то есть радостного исповедания [Бога духовным] деланием. Ибо ум отправляет собственные силы в изгнание сокрушения, когда осознает недавно совершенные [дурные] деяния [свои], что и является как бы «свидетельством»; и он вспоминает о каждом в отдельности своем прегрешении, что есть «обнаружение» их . Или просто сказать: когда он мысленно оказывается во времени до благодати (это и есть «пределы Иорданские»), в течение которого он был отчужден от благодати добродетели и ведения, тогда ум, познав собственную немощь, стяжает смиренномудрие, противостоящее самомнению и более сильное, чем оно. Именно это смиренномудрие через осознание свойственного [уму] и приходит к нему, пребывающему в благородном сокрушении. После этого ум убивает тирана — самомнение , возвращает себе собственную славу, становится владыкой земли Иудейской, царствует в Иерусалиме и в святом доме Божиим совершает чистое и безукоризненное богослужение.

Однако вернемся к числу мулов, принадлежащих освобожденным из плена иудеям, и по возможности рассмотрим духовный смысл этого числа. [Писание] говорит: Мсков восемьсот четыре–десять пять. Это число являет бесплодный в отношении порока навык ума, то есть навык, не порождающий зла, или совершенное бесстрашие к чувственным [вещам] и к чувству. Ибо «восемьсот», понимаемое в достохвальном смысле, обозначает бесстрашие, характерное для будущего века; «сорок» обозначает чувственные [вещи], а «пять» — чувства .

Подъяремник пять тысяч пять сот двадесать пять. Подъяремником является тело, которое подчиняется ярму души для перенесения трудов и мучений ради добродетели в [духовном] делании, что и есть навык тела в добродетели. И имея ослов в качестве таковых подъяремников, сыны Иаковы перевезли из Египта хлеб в землю обетованную (Быт. 42:25–28), то есть перенесли из естественного созерцания, словно из Египта, в будущую жизнь заключенное в мешках мыслей духовное ведение, возложив его, посредством делания, на тела. Число этих подъяремников, будучи целиком сферическим , указывает на равномерное движение телесного навыка в добродетели окрест [духовного] делания, которое [полностью соответствует смыслу ведения. Ибо люди, сведующие в этом, одно только сферическое движение называют неизменным, поскольку оно, по сравнению с прочими [видами] движений сущего, является самым равномерным .

Вот таким образом мы сочли нужным сказать об этом, сообразуясь с нашей слабой способностью мыслить и говорить. Возможно, кто–нибудь увидит в приведенных словах [Писания] преобразовательное указание на Церковь, подразумевающее различные степени верующих , или, так сказать, их различные внутренние состояния. Тогда «мужи» здесь суть те, которые пришли,

насколько это достижимо, в меру полного возраста Христова (Ефес. 4:13) и с помощью доброй воли по любви достигли добродетели. «Отроки» и «отроковицы» суть те, кто из-за страха грозящих вечных наказаний возлагают на свои плечи тяжесть деятельного любомудрия. «Певцы» суть те, кто хорошо излагают учение, относящееся к [духовному] деланию, и исцеляют страсти других; «певицы» же — те, кто посредством созерцания показывают красоту ведения божественных логосов, разгоняя, словно мрак, неведение других. «Верблюды» — те, кто с помощью разума смягчают развращенность воли, делая ее пригодной для [выращивания] добродетели. «Кони» — те, кто достойно пробегают поприще жизни по Богу. «Мулы» суть те миряне, которые и живя в обществе безукоризненно являют любомудренный нрав. «Ослы» или «подъяремники» суть те, кто терпеливо перенося тяжкие труды [духовного] делания, достигают и принимают через созерцание Слово [Божие]. И Соединяющий их [всех] воедино соберет полноту Святой Церкви, украшенную с помощью многих [людей] многими красотами добродетели.

Итак, как мне кажется, духовное толкование [этих] вызывающих затруднение [слов Священного Писания] подошло к своему пределу. Возможно, кто-нибудь благодаря обретенному богатству пышных волос ведущей благодати, наподобие великого Самуила духовным оком обозрев предшествующее, премудро откроет нам сокрытую в этих начертанных словах мысль, умозрительным образом излучающую на всех горний свет Истины и убеждающую могущих понять это, что нет ничего неуместного и напрасного в написанном Святым Духом. И хотя мы не в силах вместить [полностью] подобную мысль, [воспримем] всё таинственным образом, благовременно и ради человеческого спасения, началом и концом которого является премудрость. Она, возникая, сначала творит страх, а затем, завершаясь, созидает [божественное] томление любви. Вернее сказать, эта премудрость изначально ради нас домостроительно сама становится страхом, чтобы возлюбивший [Бога] перестал [творить] зло; позднее же, в [самом] конце, она естественным образом оказывается [божественным] томлением любви, дабы преисполнить духовным веселием тех, кто сожитие с ней предпочел всему существу.

Таковы, по моему убеждению, те, которых Дух обозначает как «мужей», «отроков и отроковиц», «певцов и певиц», «верблюдов и лошадей», «мулов и ослов». И Святой Дух ведаёт, как следует письменно обозначить их, и такое обозначение не может объять телесное чувство — оно воспринимается лишь чистым умом, поскольку запечатлено пером благодати.

Главы о богословии и домостроительстве воплощения Сына Божия.

Первая сотница

1. Бог — един, безначален, непостижим и обладает всей силой целокупного бытия; Он совершенно исключает всякую мысль о времени и образе существования бытия, поскольку недоступен для всех сущих и не познается ни одним из сущих через Свою естественную проявленность.

2. Бог, как это доступно нашему познанию, не есть Сам по Себе ни начало, ни середина, ни конец; не является Он и ничем из того, что, следуя за Ним, созерцается естественным образом. Ибо Бог безграничен, неподвижен и беспределен, так что Он безгранично превосходит всякую сущность, силу и действие.

3. Всякая сущность вводит вместе с собою и предел самой себя, ибо ей присуще быть началом движения, созерцаемого в ней как возможность, Всякое естественное движение к действию, мыслимое после сущности и до действия, есть середина, поскольку оно естественным образом постигается как нечто среднее между обоими. А всякое действие, естественно ограничиваемое своим логосом, есть завершение мыслимого до него сущностного движения.

4. Бог не есть сущность — ни в общем, ни в конкретном смысле этого слова, — даже если Он есть Начало; Бог не есть возможность — ни в общем, ни в конкретном смысле этого слова, — даже если Он есть Середина; Бог не есть действие — ни в общем, ни в конкретном смысле этого слова, — даже если Он есть Завершение мыслимого до этого завершения сущностного движения. Но Бог есть созидающая сущность и сверхсущностное Первоначало бытия; Он есть созидательная сила и наимогущественная Основа; наконец, Он есть бесконечное и действенное Состояние всякого действия. Кратко сказать, Бог есть Творческая Причина сущности, силы и действия, то есть начала, середины и конца.

5. Начало, середина и конец суть отличительные признаки [существ], разделенных временем. Можно с полным основанием сказать, что они суть отличительные признаки [всего], обозреваемого в веке сем. Ибо время, которое измеряет движение, ограничивается числом; век же, содержа в себе категорию времени, которая мыслится одновременно с существованием, допускает отделение, поскольку он начал быть. А если время и век не безначальны, то тем более не безначальны те [существа], которые объемлются ими.

6. Бог по природе есть всегда и в подлинном смысле слова Единый и Единственный; Он заключает в Себе всю совокупность подлинного бытия и в то же время превосходит это бытие. А если это так, то вообще ничто из того, что обозначается словом «бытие», не обладает бытием в подлинном смысле слова. Ведь вообще ничто из того, что отлично от Бога по сущности, не созерцается вместе с Ним от вечности — ни век, ни время, ни те [твари], которые обитают в них. Ибо подлинное и неподлинное бытие никоим образом не сочетаются друг с другом.

7. Всякое начало, середина и конец вовсе не отрицают категорию отношения. Бог же, существуя в беспредельной бесконечности, превосходит вообще всякое отношение и, естественно, не является ни началом, ни концом, ни серединой. Ибо Он не есть какая-либо вещь из тех, в которых возможно созерцать категорию отношения.

8. Все сущие, как утверждается, постигаемы умом и содержат в себе ясные начала ведения их. Бог же называется «Недоступным для умозерцания», и из всех умозерцаемых [существ] только бытие Его одного принимается на веру. Поэтому ни одно из них не может быть сопоставлено с Ним.

9. Ведения сущих содержат для доказательства собственные логосы, которые природным образом соединены воедино и четкие пределы которых придают существованию сущих естественную устойчивость. Что же касается Бога, то посредством этих логосов сущих обретается вера только в бытие Его. Он дарует благочестивым людям исповедание и веру в то, что Он подлинно есть, и [подобная вера] доступнее всякого доказательства. Ибо вера есть истинное ведение, обладающее недоказуемыми началами, поскольку она есть ипостась вещей, превышающих ум и разум.

10. Бог есть Начало, Середина и Конец сущих, так как Он является действующим, а не претерпевающим. Он также есть и все то, чем именуем Его мы. Ибо Бог есть Начало как Творец, Он — Середина как Промысли-тель и Конец как Описание. Ибо [Апостол] говорит Все из Него, Им и к Нему (Рим. 11:36).

11. Нет разумной души, которая по сущности была бы более ценной, чем [другая] разумная душа. Ибо Бог, будучи Благим, созидает всякую душу по образу Самого Себя и приводит ее в бытие самодвижущейся. И каждая [душа] по своей воле избирает либо честь, либо через дела свои добровольно принимает бесчестие.

12. Бог есть, как написано, Солнце правды (Мал. 4:2) и Он просто озаряет всех лучами [Своей] Благости. Душе присуще по свободной воле становиться либо, как боголюбивой, воском, либо, как испытывающей склонность к материи, грязью. Ведь подобно тому, как грязь естественным образом высушивается солнцем, а воск смягчает под лучами его, так и всякая душа, тяготеющая к материи и добровольно подражающая грязи, наказывается Богом, ожесточается и, подобно фараону (Исх. 7:13), толкает себя к гибели. А всякая боголюбивая душа размягчается, как воск, на ней запечатлеваются божественные образы и изображения, и она становится в Духе обиталищем Бога.

13. Тот, кто просвещает ум божественными умозрениями, приучает [свой] разум непрестанно прославлять Творца божественными славословиями, а чувство освящать чистыми видениями, тот присоединяет к естественной красоте «по образу» еще и избранное [его] свободным изволением благо «по подобию».

14. Тот сохраняет душу незапятнанной для Бога, кто принуждает мысль [свою] обращаться к единственному Богу и Его добродетелям; кто делает разум верным толкователем и толчком своих добродетелей, а чувство научает благочестиво воспринимать зримый мир и все то, что в нем, дабы [все сущие] возвещали душе о величии своих логосов.

15. Бог, освободив нас от мучительного рабства тиранствующих бесов, даровал человеколюбивое бремя — смирение, посредством которого укрощается всякая дьявольская сила. Для избирающих это смирение все делается благим и сохраняет свою нерушимость.

16. Верующий испытывает страх [Божий]; испытывающий этот страх смиряется; смиряющийся становится кротким, приобретая навык, приводящий в бездействие противоестественные движения раздражительности и похоти. Кроткий же соблюдает заповеди, соблюдающий их очищается, очищенный озаряется, а озаренный удостоивается сочетаться [небесным] браком с Женихом—Словом в сокровищнице тайн [небесных].

17. Подобно тому, как земледelec, выискивая удобное место для пересадки деревьев, неожиданно находит [спрятанное] сокровище, так и всякий смиренномудрый и неподдельный подвижник, душа которого лишена косматости материи, наподобие блаженнейшего Иакова, который, когда Отец вопрошал относительно образа знания: Что сие, еже скоро обрел еси, о чадо?, отвечает ему: Еже даде Господь Бог твой предо мною (Быт. 27:20). Ибо когда Бог вручает нам, без всяких усилий [с нашей стороны] и паче чаяния, мудрые умозрения Своей Премудрости, мы считаем, что внезапно обрели

духовное сокровище. Ведь подлинный подвижник есть духовный земледelec, который пересаживает, словно дикое дерево, чувственное созерцание зримых [вещей] в область духовного и обретает тем самым сокровище — Откровение Премудрости, по благодати [Божией] проявляющейся во [всем] сущем.

18. Ведение божественных умозрений, выпавшее на долю подвижника вследствие его смирения, сокрушает рассуждение того, кто ищет это ведение путем тяжких усилий и трудов для того, чтобы похвастаться им, а [поэтому] и не обретает. Тогда рождается в неразумном зависть к брату, помысл об убийстве его и скорбь о самом себе, вызванная тем, что он не наполняется гордостью от [выслушиваемых] похвал.

19. Взыскующие ведения с тяжкими усилиями и не обретающие его терпят неудачу либо вследствие неверия, либо потому, что неподобающим образом противодействуют [людям] ведущим и возбуждают себя против них, подобно тому, как некогда народ [возбудил себя]

против Моисея. О них повествует закон, говоря, что когда уповающие на свою силу взошли на гору, то живущий на ней Аморрей выступил и разбил их (Числ. 14:40–45; Втор. 1:41–44). Ибо симулирующие добродетель ради хвастовства не только терпят неудачу в своих подделках под благочестие, но их неизбежно сокрушает и [собственная] совесть.

20. Стремящийся к ведению ради хвастовства и терпящий неудачу в этом пусть не завидует ближнему и не скорбит. Ибо ему следует прежде заложить основы [для ведения] любовью к ближним, а затем, усиленно трудясь над телом в [духовном] делании, он сможет приготовить и ведение для души.

21. Правильно и благочестиво устремляющиеся к познанию сущих и не помышляющие о хвастовстве обретают всесветлые созерцания этих сущих, спешащие им навстречу и дарующие [таким подвижникам] четкое постижение самих себя, К подобным людям закон обращается: Придите и наследуйте грады великие и прекрасные, которых вы не строит, и готовые погреба, которые вы не вырубали в камне, и виноградные и масличные сады, которые вы не сажали (Иис. Нав. 24:13). Ибо тот, кто живет не для самого себя, но для Бога, в преизбытке обретает божественные дары, которые не обнаруживались дотоле, вследствие докучливого напора страстей.

22. О чувстве говорится в двух смыслах. Одно есть чувство, которое соответствует [простому естественному] состоянию; таковым является ощущение во сне, когда мы не воспринимаем никаких объектов, — оно бесполезно, поскольку не переходит в действие. Другое чувство является действенным, и посредством него мы воспринимаем чувственные [вещи]. Также есть и два вида знания. Одно — научное, которое в силу одного только свойства своего постигает логосы сущего; оно бесполезно, поскольку не стремится к осуществлению заповедей. Другое знание — деятельное и действенное, которое подлинно печется о постижении сущих посредством [духовного] опыта.

23. Лицемер не испытывает волнения до тех пор, пока считает, что его лицемерие не обнаружено; он стремится к славе, пытаясь показать свою праведность. Когда же его изобличают, то он изрыгает смертоносные речи, полагая, что поношением других он скрывает собственное бесстыдство. [Священное] Писание сравнивает такого человека, в силу его коварства, с порождением ехидны, предписывая ему сотворить достойный плод покаяния (Мф. 3:7–8), то есть сделать явным свое скрытое душевное состояние.

24. Некоторые говорят, что диким зверем является всякое живое существо из обитающих на земле, в море и в воздухе, которых закон не считает чистыми, даже если по нраву своему они кажутся домашними. Под такими дикими зверями Писание подразумевает людей, одержимых своими страстями.

25. Притворяющийся дружелюбным для того, чтобы нанести вред ближним, подобен волку, рядящемуся в овечью шкуру. И когда он встречает простоту нрава или речи бесхитростно по Христу поступающих и говорящих, тогда их он хищнически похищает и губит, осыпая бесчисленными насмешками. На подобные нравы и слова он нападает, словно соглядатай за свободу братьев во Христе (Гал. 2:4).

26. Притворяющийся молчаливым для того, чтобы совершить злодеяние, строит западню ближнему. И когда это ему не удастся, он удаляется, присовокупив к своей страсти еще и скорбь. Наоборот, тот, кто молчит ради пользы [ближнего], приумножает свою любовь [к нему] и удаляется радостный, обретая свет, избавляющий [душу] от мрака.

27. Тот, кто во собрании [братии] поспешно прерывает говорящего, не скрывает свою одержимость славолубием. Пораженный этим недугом, он выдвигает множество побочных тем для обсуждения, чтобы прервать связный ход рассуждений выступающего.

28. Мудрец, научающий и научаемый, желает наставлять и быть наставляемым только относительно вещей полезных. Лжемудрец, вопрошая и будучи вопрошаемым, говорит лишь о вещах суетных.

29. Кто по благодати Божией становится причастником [духовных] благ, должен охотно делиться ими с другими. Ибо [Господь] говорит: Даром получили, даром давайте (Мф. 10:8). Кто же зарывает дар свой в землю, обвиняя господина в жестокости (Мф. 25:24), своей плотской скупостью отвергает от себя добродетель. А кто предаёт Истину врагам, позднее уличается в славолубии и, не перенеся позора, удавливается (Мф. 27:5).

30. Испытывающие еще робость перед бранью со страстями и боящиеся нападков незримых врагов должны молчать, то есть они не должны пользоваться тем способом борьбы [с этими врагами], который превышает их добродетель, но им следует через молитву вверить себя попечению Бога, Который заботится о них. К ним и обращается речь в «Исходе»: Господь будет побороть за вас, а вы будьте спокойны (Исх. 14:14). Тем же, кто уже одолел преследующих их [бесов] и стремится к обретению способов добродетелей, дабы получить правильное познание должны иметь только отверстые уши разума. Им говорится: Слушай Израиль (Втор. 6:4). А тому, кто, пройдя через очищения, [уже] может в полную силу предаваться божественному ведению, подобает благочестивая удостоверенность. Такому [подвижнику] сказано: Что ты вопиешь ко Мне (Исх. 14:15). Стало быть, кому предписано молчание вследствие его страха, следует искать прибежище только в Боге; тому, кому приказано внимать, подобает быть готовым к слушанию божественных заповедей; а обладающему ведением надлежит непрестанно в коленопреклонных молитвах взывать [к Богу], дабы не попустил Он зла, и возносить Ему [постоянные] благодарения за сопричастие [полученным] благам.

31. Душа никогда не сможет устремиться к ведению Бога, если Сам Бог, снизойдя, не прикоснется к ней и не возведет ее к Себе. Ведь ум человеческий сам не в силах настолько вознестись, чтобы постигнуть хотя бы толику Божественного Сияния, если Сам Бог не поднимет его (насколько возможно человеческому уму быть вознесенным) и не озарит [Своими] Божественными лучами.

32. Подражающий ученикам Господа не отказывается из-за фарисеев проходить в субботу засеянными полями и срывать колосья (Лк. 6:1), но, став бесстрастным в результате [духовного] делания, он собирает логосы тварных существ, благочестиво питаясь божественным знанием сущих.

33. Тот, кто просто верует, согласно Евангелию, передвигает посредством делания гору своей порочности (Мф. 17:20), отстраняя от себя прежнюю расположенность к непостоянному круговращению чувственных [вещей]. Тот, кто может быть учеником, принимает из рук Слова [Божиего] куски хлеба ведения и напивает ими тысячи, делом являя приумножающую силу Слова (Мф. 14:14–21, 15:32–39). А тот, кто в силах стать апостолом, исцеляет всякую болезнь и недуг, изгоняя бесов, то есть действия страстей; исцеляя же болящих, он через упование приводит к добродетели лишенных ее и укрепляет словом суда немоществующих вследствие страха (Мф. 10:1). Ибо тот, кому дарована власть наступать на змей и скорпионов (Лк. 10:19), уничтожает начало и конец греха.

34. Апостол и ученик являются и совершенно верующими; ученик не является вполне апостолом, но он — вполне верующий. А кто есть только верующий, не является ни учеником, ни апостолом, однако через [благочестивую] жизнь и созерцание он может быть возведен из третьего чина и достоинства во второй, а из второго — в первый.

35. Те вещи, которые сотворены во времени и соответственно времени, становятся совершенными, когда прекращают свой естественный рост. А те печи, которые созидает, сообразно добродетели, знание Божие, продолжают возрастать и став совершенными. Ибо конец одних становится [здесь] началом других. Ведь тот, кто посредством деятельного осуществления добродетелей прекращает существование тлетворного в себе, кладет начало образованию другого — более божественного. А Бог никогда не прекращает [существование] благих вещей, которые не имеют начала, ибо как свету свойственно светить, так и Богу свойственно благоволить. Поэтому Суббота читается как день отдыха в законе, который управляет устройением вещей, существующих во времени и подверженных возникновению и уничтожению. А в Евангелии, которым вводится устройство вещей духовных, Суббота украшается деланием благих дел. И пусть это не возмущает тех, которые еще не знают, что суббота для человека, а не человек для субботы и что Сын Человеческий есть господин и субботы (Мк. 2:27—28).

36. В законе и у пророков есть Суббота, Субботы и Субботы Суббот (Исх. 31:13–15); обрезание и обрезание обрезания, а также жатва и жатва жатв, по сказанному: Когда жнете жатву вашу (Лев. 23:10). Первое есть свершение деятельного, естественного и богословского любомудрия; второе — освобождение тварного бытия и логосов, которые в нем; третье — приношение и вкушение духовных логосов чувства и ума. И, конечно, это происходит трижды относительно каждого из тех, о ком шла речь. [Происходит для того, чтобы] ведущий знал логосы, согласно которым Моисей соблюдал Субботу, умерев вне святой земли (Втор. 34:5), Иисус Навин совершил обрезание, переходя через Иордан (Иис. Нав. 5:3), а наследующие благу землю, [соответственно этим логосам], приносят Богу подать двойной обильной жатвы.

37. Суббота есть бесстрастие разумной души, совершенно вытравившей, благодаря [духовному] деланию, клейма греха.

38. Субботы есть свобода разумной души, которая через естественное созерцание в духе подавляет в себе действие, направленное на чувственное.

39. Субботы Суббот есть духовный покой разумной души, которая уводит ум от всех божественных логосов, [содержащихся] в сущих, целиком соединяет его с единственным Богом в любовном исступлении и через мистическое богословие делает его совершенно неподвижным в Боге.

40. Обрезание есть снятие с души страстного предрасположения к тварному бытию.

41. Обрезание обрезания есть совершенное отвержение и удаление естественных движений души, направленных на это [тварное] бытие.

42. Жатва есть собиание и познание разумной душой, соответственно добродетели и естеству [вещей], духовных логосов сущего.

43. Жатва жатв есть постижение Бога, доступное далеко не всем, возникающее неведомым образом в уме после таинственного созерцания умопостигаемых [существ]; это постижение надлежащим образом приносит [в дар Богу] тот, кто достойно и благоговейно чит Создателя, [прославляя Его] от тварей видимых и невидимых.

44. Но есть и иная, более духовная жатва, о которой говорится, что она — от Самого Бога; есть и иное, более таинственное обрезание; наконец, есть и иная, более сокрытая Суббота, в которую почил от Собственных трудов Бог Это согласно написанному: Жатвы много, а делателей мало (Лк. 10:2); обрезание, которое в сердце, по духу (Рим. 2:29); и благослови Бог день седьмой, и освяти его, яко в той почил от всех дел Своих, яже начат Бог творити (Быт. 2:3)

45. Жатва Божия есть всецелое пребывание и обитание в Боге [людей] достойных, которое произойдет при свершении веков.

46. Обрезание, которое в сердце, по духу есть полное прекращение естественных действий в уме и чувстве, направленных на умопостигаемое и чувственное. Они прекращаются благодаря присутствию [Святого] Духа, непосредственно преобразующего целиком и тело, и душу в нечто более божественное.

47. Божия Суббота есть окончательное возвращение к Богу всех тварей. В это время Бог почитает, отдыхая от [Своей] естественной энергии, направленной на них, и прекращает Свое Божественное действие, осуществляемое неизреченным образом. Но возможно, что Бог отдыхает и от естественных энергий в каждом из сущих, которые являются причиной их природного движения тогда, когда каждое существо, получая Божественную энергию, соразмерную [ему], определяет и собственную природную энергию относительно Бога.

48. Ревнителям [веры] следует исследовать, какие создания [Свои] Богу надлежало помыслить как начинающие быть, и какие как не начинающие быть. Ибо, если Он почивал от дел, которые начинал творить, то ясно, что Он не почивал от тех дел, которые не начинал творить. Стало быть, возможно, что творения Божий, бытие которых начиналось во времени, суть все сопричастующие сущие, как, например различные сущности сущих, поскольку их бытию предшествовало небытие. Бог же был тогда, когда сопричастующие сущие [еще] не были. Творения же Божий, бытие которых не начиналось во времени, возможно, суть те сущие, которые допускают сопричастие себе; им сопричастуют по благодати сопричастующие сущие. Таковыми, например, являются: благодать и всё то, что входит в это понятие, а также просто всякая жизнь, бессмертие, простота, неизменность, беспредельность и то, что сущностным образом созерцается окрест Бога, — они суть и творения Божий, и не начинали быть во времени. Ведь никогда добродетели или чему-либо из вышеназванного не предшествовало небытие, хотя и сопричастующие им [сущие] сами по себе начинали быть во времени. Ибо всякая добродетель безначальна, и время не предшествует ей, поскольку она имеет от вечности своим Родителем единственного Бога.

49. Бог бесконечно и беспредельно отличается от всех сущих — как сопричастующих, так и допускающих сопричастие. Ибо все то, о чем можно утверждать, что оно обладает логосом бытия, есть творение Божие, даже если одно начинало быть во времени, а другое — как, например, некая рожденная сила, явно провозглашающая присутствие Бога во всех сущих, — было внедрено в твари по благодати.

50. Все бессмертные и само бессмертие, все живущие и сама жизнь, все святые и сама святость, все добродетельные и сама добродетель, все благие и сама благодать, все сущие и само существование — все они, несомненно, суть творения Божий. Однако одни начали быть во времени, ибо Бог был тогда, когда их не было; другие же не начинали быть во времени, ибо Бога не было бы, если не было бы ни добродетели, ни благодати, ни святости, ни бессмертия. И начинающие быть во времени есть и называются теми, которые они суть и именуются, благодаря со причастию с [сущими], не начавшими быть во времени. Бог есть Творец всякой жизни,

бессмертия, святости и добродетели, поскольку Он превосходит сущность всего постигаемого умом и изрекаемого словом.

51. Шестой день, согласно Писанию, доводит до конца [творение] сущих, подчиняющихся естеству; седьмой — ограничивает движение, свойственное времени; восьмой — обнаруживает способ устроения того, что выше природы и времени.

52. Кто проводит шестой день только согласно закону, тот избегает господства страстей, деятельно угнетающих душу, и бесстрастно переходит море, [направляясь] в пустыню, — такой человек празднует субботу одним бездействием страстей. Тот же, кто переходит через Иордан, покидая и само состояние простой бездейственности страстей, становится наследником добродетелей.

53. Тот, кто проводит шестой день по-евангельски, прежде умертвив первые движения греха, достигает посредством добродетелей состояния бесстрастия, лишеного всякой порочности; он справляет субботу в своем уме, [сохраняя] и само воображение чистым от страстей. Тот же, кто переправляется через Иордан, переносится в область ведения, в которой ум, таинственно созидаемый миром, как храм, становится в Духе жилищем Бога.

54. Кто подобающими делами и [добрыми] помыслами божественно свершает в себе шестой день и успешно исполняет, с помощью Божией, деяния свои, тот мыслью преодолевает всякое бытие, подвластное времени и естеству, и достигает таинственного созерцания вечных веков; совершенно покинув сущие [вещие] и переступив через них, он празднует субботу в уме неведомым образом. А кто удостоивается восьмого дня, тот восстал из мертвых (я имею в виду восстание из всего того, что после Бога, — из чувственных и умопостигаемых [существ], из слов и мыслей): он вкушает блаженную жизнь Божию, которая подлинно есть и называется единственной истинной Жизнью, поскольку и сам становится богом благодаря обожению.

55. Шестой день есть совершенное исполнение добродетельных деяний, соответствующих естеству [человеческому]; седьмой день — завершение и прекращение всех естественных помыслов у тех, кто предается созерцанию неизреченного ведения; восьмой — переход к обожению достойных [этого]. Пожалуй, Господь никогда более таинственно не являл седьмой и восьмой дни, чем тогда, когда Он назвал их днем и часом свершения, то есть часом, описующим тайны и логосы всего. Ни одна из небесных и земных Сил не смогла бы познать эти дни до того, как извела их на опыте, если бы не блаженное Божество, создавшее их.

56. Шестой день обнаруживает логос бытия сущих; седьмой указывает на образ благобытия их; а восьмой намекает на неизреченное таинство вечного благобытия этих сущих.

57. Зная, что шестой день является символом практического делания, мы исполним в этот день весь долг добродетельных деяний, словно относительно нас было сказано: И виде Бог вся, елика сотвори: и се добра зело (Быт. 1:31).

58. Свой долг благого дела во славу Божию исполняет тот, кто посредством тела усиленно трудится над украшением души различными добродетелями.

59. Тот, кто осуществляет приуготовление праведных деяний, достигает покоя умозрительного созерцания, в котором он боголепно постигает логосы сущих, прекращая тем самым движение в уме, относящееся к этому приуготовлению.

60. Сопричастующий покою Божию, [устроенному Им] ради нас в седьмой день, сопричастует также, по обожению, и Его действию ради нас в восьмой день, то есть

таинственному Воскресению. Он оставил лежать в гробу пелены и плат, который был на главе Его. Видящие эти вещи, как их видели Петр и Иоанн, верят, что Господь воскрес (Ин. 20:5–8).

61. Гроб Господень есть мир сей или же сердце каждого верующего. Пелены суть логосы чувственных [вещей] вместе с образами добродетелей. Плат, который был на голове [Господа], есть простое и единообразное ведение [вещей] умопостигаемых, вместе с воспринятым [благодаря ведению] богословием. Посредством этого познавался [Бог] Слово, ибо без)того Он, будучи превыше чувственных и умопостигаемых вещей, совершенно недоступен нашему восприятию.

62. Почтительно погребающие Господа узрят Его воскресающим во славе — что недоступно зрению тех, кто не совершает этого. Ибо Он недоступен восприятию питающих злые умыслы, поскольку уже не имеет покровов, благодаря которым Господь, как казалось, благоволил быть воспринятым [всеми] желающими [видеть Его] и претерпел [крестные] страдания ради спасения всех.

63. Почтительно погребающий Господа окружается уважением всех боголюбцев. Ибо он, как это надлежит, избавляет Господа от бесславного выставления напоказ перед всем народом, не позволяя неверующим использовать Его пригвождение к Кресту в качестве предлога для богохульства (Мф. 27:57—66). Прилагающие же печать к могиле и ставящие стражей у гроба суть враги этого дела — они и на воскресшее Слово клеветуют как на похищенное учениками; ради клеветы на воскресшего Спасителя они подкупают солдат (Мф. 28:11–15) за такие же серебрянники, какие получил лжеученик [Господа], предавший Его (под «серебрянниками» я понимаю показной образ [осуществления] добродетелей). Человек ведущий знает, что сказанное предстает лишь своей зримой стороной; он не находится в неведении относительно того, как и каким образом был распят, погребен и воскрес Господь. Он считает мертвецами страстные помыслы, насажденные бесами окрест сердца; [этими помыслами] в искушениях и разделяются, словно одежды [Господа], способы нравственной благопристойности [Такой ведущий человек] также преступает, словно через печати [на гробе Господнем], через образы предвосхищения грехов, запечатлеваемые в душе.

64. Всякий сребролюбец, симулирующий добродетель ради предосторожности, когда обретает вожделенный металл, отказывается от того образа [жизни], согласно которому он ранее считал себя учеником Слова.

65. Когда вижу неких гордецов, не переносящих похвал в адрес лучших, [чем они], коварно изыскивающих средства к тому, чтобы провозглашенную Истину сделать безвестной, отвращая от Нее [других] тысячами искушений и незаконными наветами, то мне думается, что ими был распят и погребен Господь, они приставили [к гробу Его] стражей и наложили печати. [Бог] Слово обратил их [козни] против них самих; воскреснув среди вражиих нападков, Он явился [в блеске славы], как бы укрепляя [нас] в бесстрастии среди скорбей. Ибо Он сильнее всех, поскольку есть и называется Истиной.

66. Таинство Воплощения Слова содержит [в себе] смысл всех загадок и образов Писания, а также знание являемых и постигаемых умом тварей. Познавший таинства Креста и Гроба [Господня] познает и цель, ради которой Бог первоначально привел все в бытие.

67. Все являемые вещи нуждаются в Кресте, то есть в том устойчивом состоянии, которое и сохраняет в них связь действий, осуществляемых в чувственном [мире]; все умопостигаемые вещи нуждаются в Гробе, то есть в той совершенной неподвижности, которая прекращает в них всякие действия, осуществляемые в уме. Ибо когда естественное действие и движение, относящиеся ко

всем [тварным вещам], сочетаются в [единой] связи, тогда [Бог] Слово, единственный из всех существующий в Самом Себе, является, словно Воскресший из мертвых, держа и описывая все [твари], происшедшие от Него. Однако при этом ни одна тварь не обладает родством с Ним в силу естественной связи. Ведь спасение спасаемых [происходит] по благодати, а не по природе.

68. Век, время и место принадлежат к относительному, ибо без них не существует ничего из того, что мыслится совместно с ними. Бог же не принадлежит к относительному, ибо Он не содержит вообще ничего из того, что могло бы мыслиться одновременно с Ним. Стало быть, если достойные [люди] являются наследниками Самого Бога, то [всякий], удостоенный подобной благодати, будет превыше всех веков, времен и мест. Его местом будет Бог, согласно написанному: Буди ми в Бога Защитится и в место крепко спасти мя (Пс. 70:3).

69. Конец не имеет вообще ничего общего с серединой, так как он не будет тогда уже концом. Середина же есть все то, что [следует] за началом и имеет перед собой конец. Если же все века, времена и места, вместе со всем, что мыслится одновременно с ними, суть после Бога, Который есть безначальное Начало, и имеют Его перед собой, как бесконечный Конец, то они ничем не отличаются от середины. Бог есть Конец спасаемых, и ничто от середины не будет уже созерцаться в них, оказавшихся в этом наипредельнейшем Конце.

70. Весь мир ограничивается своими логосами, а [существа], обитающие в нем, определяются местом и временем. [Мир] обладает [этими логосами] в качестве образов умозрения, присущих ему по природе, которые делают возможным частичное постижение Премудрости Божией, [пребывающей] во всех [тварях]. И до тех пор, пока они используются для такого постижения, им присущи и середина, и частичное восприятие. А когда проявление совершенного прекращает частичное, то все гадательное и тусклое преходит, Истина предстает лицом к лицу, и спасаемый, став совершенным в Боге, будет превыше всех миров, веков и мест, которыми он до сего времени воспитывался, как младенец (1 Кор. 13:10—13).

71. Пилат есть образ естественного закона, а толпа иудеев — образ писанного закона. Тот, кто по вере не оказывается превыше обоих законов, не может воспринять Истину, превосходящую и естество, и разум. Наоборот, он непременно будет распинать [Бога] Слово, считая Евангелие, как иудей, соблазном и, как эллин, безумием (1 Кор. 1:23).

72. Когда ты видишь Ирода и Пилата, заключивших между собой дружественный союз для гибели Иисуса, тогда подразумевай под этим единодушное согласие бесов, соединившихся ради умерщвления логоса добродетели и ведения. Ибо бес тщеславия, принимая обличье духовного ведения, отправляет [подвижника] к бесу блуда, а тот, в свою очередь, облачаясь в смирение ложной чистоты, вновь отправляет к бесу тщеславия. Поэтому и говорится: Ирод... одел Его в светлую одежду и отослал обратно.

73. Прекрасно блюсти ум не идущим на поводу у плоти и страстей. Ибо Господь говорит: Не собирают с репейника смоквы — то есть со страстей добродетель, или с терновника виноград (Мф. 7:16) — то есть с плоти радостное ведение.

74. Подвижник, стойко выдержавший испытание искушениями, очистившийся воспитанием своего тела и обретший совершенство радением о возвышенных умозрениях, удостоивается божественного утешения. Ибо Моисей говорит: Господь от Синая прииде — то есть из искушений, и явился от Сеира нам — то есть из телесных трудов, и приспе от горы Фарани, и прииде со тмами святых (Втор. 33:2) — то есть от горы веры со тмами святых ведений.

75. Ирод задерживается на логосе плотского образа мыслей, Пилат—на логосе чувственных вещей, иудеи — на логосе душевных помыслов. Когда душа, вследствие неведения, прилепляется к чувственным вещам, она предает [Бога] Слово на смерть, в самой себе решив исповедовать царство тления. Ибо иудей говорит. Нет у нас царя кроме кесаря (Ин. 19:15).

76. Ирод задерживается на том месте, где осуществляются страсти; Пилат — на месте ложного навыка в них; кесарь — на месте миродержца тьмы, а иудеи — на месте души. Стало быть, когда душа подчиняется страстям, она предает добродетель в руки порочного навыка, явно отказывается от Царства Божия и идет к губительной тирании диавола.

77. Для духовной радости душе недостаточно владычествовать над страстями, если она при этом не стяжает добродетели исполнением заповедей. Ибо [сказано]: Не радуйтесь, что духи вам повинуются — то есть действия страстей, порадитесь тому, что имена ваши написаны на небесах (Лк. 10:20) — то есть что они начертаны в месте бесстрастия, благодаря благодати усыновления и через осуществление добродетелей.

78. Обилие добродетелей, достигаемое [духовным] деланием, совершенно необходимо для человека ведущего. Ибо [Господь] говорит Кто имеет мешок — то есть духовное ведение, тот возьми его, также и суму — то есть изобилие добродетелей, щедро окормляющих душу, а у кого нет — разумеется, мешка и сумы, то есть ведения и добродетели, продай одежду свою и купи меч (Лк. 22:36); то есть [Господь] говорит предай плоть свою трудам добродетели и мудро веди брань со страстями и бесами ради достижения мира Божиего. Или [Он говорит тебе]: приобрети в Слове Божиим тот навык, который, [подобно мечу], отделяет худшее от лучшего (Евр. 4:12).

79. Господь, открывшись в возрасте тридцати лет, скрыто научает тайнам, касающимся Его, которые становятся зримыми благодаря этому числу. Ибо число тридцать, постигаемое в таинственном смысле, представляет Господа как Творца и Промыслителя времени, природы и умопостигаемых [существ], которые превыше естества. [Ведь Господь есть Творец] времени благодаря числу семь, ибо время седмирично; природы благодаря числу пять, ибо природа пятирична и разделяется на пять частей чувством; умопостигаемых [существ] благодаря числу восемь, ибо бытие их превышает период, измеряемый временем. [Господь] есть Промыслитель благодаря числу десять; через святую десятицу заповедей люди приводятся к благобытию, и этой буквой тайнозрительно начинается имя Господа, ставшего человеком. А при сложении пяти, семи, восьми и десяти получается число тридцать. И ведущий то, как прекрасно следовать за Господом — Руководителем [нашим], не остается в неведении и относительно причины того, что Он открылся в возрасте тридцати лет, уже имея возможность провозглашать Евангелие Царствия. Ибо когда Он безукоризненно, словно некое зримое естество, сотворил мир добродетелей [Своим] деятельным любомудрием, не изменяя чреду жизни Своей души, проходящей через противоположности в течение определенного времени; когда посредством созерцания Им уверенно был собран урожай ведения умопостигаемых [вещей], а поэтому Он смог тот же самый навык промыслительно вложить и в других, — тогда Сам [Бог Слово], словно обладая телесным образом и достигнув духом тридцати лет, являет вместе с собственными благами и Свое действие на других.

80. Предающийся телесным наслаждениям не может быть неутомимым в добродетели и легко устремляющимся к ведению. Поэтому он не имеет человека (Ин. 5:5–15) — то есть сознательного рассуждения, который, когда возмутится вода, опустил бы его в купальню, то есть в добродетель, могущую вместить ведение и исцеляющую всякий недуг, если, конечно, болящий по своему нерадению не мешкал и не был охвачен еще раньше и другим недугом, препятствующим

его исцелению. Поэтому [расслабленный] и пролежал в немощи тридцать восемь лет. Ибо тот, кто созерцает зримое творение не для прославления Бога и не возносит благочестиво мысль свою к умопостигаемому естеству, по справедливости пребывает в расслаблении указанное число лет. Ведь число тридцать, воспринимаемое с точки зрения естественного созерцания, означает чувственную природу, а рассматриваемое с точки зрения [духовного] деления, оно означает практическую добродетель. Число же восемь, постигаемое с точки зрения естественного созерцания, означает умопостигаемую природу нетелесных (существ), а с точки зрения умозрительной — премудрое богословие. Тот, кто не подвигается этим к Богу, остается расслабленным до тех пор, пока не приходит к нему [Бог] Слово и не научает его, повелевая кратко: Встань, возьми постель твою и ходи (Ин. 5:8) — то есть [Бог Слово] повелевает быть властителем [своего] ума и [хранить] его от обдерживающей любви к наслаждениям, тело поднять на плечи добродетелей и уйти в дом [свой], то есть, разумеется, на Небо. Ибо подобает более худшему быть поднятым лучшим на плечи [духовного] делания ради добродетели, нежели чем допустить, чтобы лучшее увлекалось худшим, вследствие расслабленности души, в погоню за наслаждениями.

81. Чистотой помыслов мы не выходим за пределы нашей сущности и сущности всего того, что после Бога, а также не обретаем навыка в непреложной добродетели. Однако когда мы посредством любви восстановим [наше утерянное] достоинство, тогда познаем силу Божественного обетования. Ибо следует верить, что достойные, согласно [своему] незыблемому постоянству [в добродетелях], суть там, где ум [их], предвосхищая это любовью, укоренил силу [свою]. Ведь тот, кто не вышел из самого себя и из всего, что может постигаться мыслью, кто не поселил себя в Молчании, превышающем [всякое] мышление, тот совсем не может быть свободным от изменчивости [вещественного] бытия.

82. Всякое мышление отражает множественность, или, по крайней мере, двойственность. Ибо оно есть посредствующая связь неких крайностей, соединенных друг с другом, то есть оно есть связь мыслящего и мыслимого. Ни одной из этих крайностей не присуще сохранять полностью простоты. Ведь мыслящий есть некий субъект, содержащий в себе способность мыслить, неотделимую от него. А мыслимое есть либо субстрат, либо то, что в субъекте; от него неотделима способность быть постигаемым мыслью или предлежащая сущность, к которой относится эта способность. Ибо ни одно из сущих не является само по себе простой сущностью или простым мышлением так, чтобы быть нераздельной единицей. А Бог, если мы назовем Его «сущностью», не содержит в Себе присущей Ему по природе способности быть познаваемым, дабы не являться сложным; если мы назовем Его «мышлением», то Он не содержит в Себе подлежащей сущности, по природе могущей вместить мысль. Но Сам Бог, Целый и Единственный, есть по сущности Мышление, а по мышлению Он, Целый и Единственный, есть Сущность. И в то же время Он весь — превыше сущности и мышления, потому что есть нераздельная, неделимая и простая Единица. А поэтому тот, кто в какой-либо мере сопричастует мышлению, еще не выходит за пределы двойственности; тот же, кто совершенно оставляет это мышление, оказывается неким образом в Единице и отстраняет от себя способность мыслить.

83. Во множестве — инаковость, несходство и различие; в Боге же, подлинно Едином и Единственном, — только одно тождество, простота и сходство. Поэтому неосторожно обращаться к созерцанию Бога, прежде не оказавшись вне множества. И это являет нам Моисей, поставивший сначала шатер [своего] разума вне стана (Исх. 33:7), и лишь потом обратившийся к Богу. Опасно пытаться изречь словом неизреченное, ибо произнесенное слово двойственно и даже множественно. Более надежно созерцать Сущее в одной только душе, ничего не изрекая, потому что душа покоится в нераздельной Единице, а не во множестве. Ибо первосвященник, которому предписано однажды в год заходить за завесу в святое святых (Евр. 9:1—7), научает, что только

тому, кто проходит храм и святилище, должно быть внутри «святого святых», то есть тому, кто проходит все естество чувственных и умопостигаемых [вещей] и становится чистым от всякого свойства, присущего ему по рождению, — только ему должно воспринимать Бога посредством обнаженной и лишенной одежд мысли.

84. Великий Моисей, поставив свой шатер вне лагеря, то есть поместив свою свободную волю и мысль вне пределов [вещей] зримых, начинает поклоняться Богу. И, вступив во мрак, то есть в безвидное и невещественное место ведения, он пребывает там, совершая наисвященнейшие таинства.

85. Мрак есть безвидное, невещественное и нетелесное устройство, содержащее небесное ведение сущих. Оказавшись внутри этого устройства, словно другой Моисей, постигает [своей] смертной природой Незримое. Благодаря этому он, запечатлев в самом себе красоту божественных добродетелей и уподобившись картине, точно передающей красоту Первообраза, спускается вниз, предоставляя себя в распоряжение тех, кто желает подражать [горней] добродетели, и являя человеколюбивую и благожелательную [сущность] благодати, которой он сопричастует.

86. Непорочно следующие любомудрию по Богу приобретают великую пользу из знания, даруемого им. [Суть этого любомудрия заключается в том, что] не следует приспособлять [свою] свободную волю к [изменяющимся] обстоятельствам, но должно ревностно и с незыблемой твердостью приступать к тому, что соответствует смыслу добродетели.

87. Крещенные во Христе через Дух [Святой, мы получаем] первое нетление по плоти, а последнее нетление мы воспринимаем по Христу и в [Святом] Духе, сохраняя, благодаря преуспеянию в благих делах и добровольному умерщвлению [плоти], первое нетление, соответственно которому никто из обладающих им не страшится утратить приобретенные блага.

88. Бог, по [Своей] милости к нам желая ниспослать благодать божественной добродетели с неба к живущим на земле, символически устроил священную скинию и все, что в ней; она есть впечатление, образ и подобие Премудрости [Божией].

89. Благодать Нового Завета таинственно сокрыта буквой Ветхого [Завета]. Поэтому Апостол и говорит, что закон духовен (Рим. 7:14). Ведь закон, ветшая и устаревая по букве, упраздняется (Евр. 8:13), а по духу он молодеет и является всегда действенным. Ибо благодати не свойственно стареть.

90. Закон есть тень Евангелия, а Евангелие есть образ будущих благ. Первый препятствует осуществлению злых деяний, а второе предлагает осуществлять деяния благие.

91. Мы говорим, что все Священное Писание, словно некий духовный человек, разделяется на плоть и дух. И кто утверждает, что слова Писания есть плоть, а смысл Его есть дух или душа, тот не погрешает против истины. Поэтому несомненно мудр тот, кто пренебрегает тленным и становится целиком принадлежащим нетленному.

92. Закон есть плоть духовного человека, уподобляемого Священному Писанию, пророки — чувства [его], а Евангелие — разумная душа. [Душа] действует посредством плоти закона и чувства пророков, являя в этих действиях свою силу.

93. Закон есть тень, а пророки — образ божественных и духовных благ, содержащихся в Евангелии. А Евангелие являет Саму Истину, присутствующую в нас посредством букв, которая до этого была сокрыта тенью закона и предызображена пророками.

94. Исполняющий закон своей жизнью и своим поведением приводит в бездействие только одни дурные наклонности, принося в жертву Богу действие неразумных страстей. И вследствие его духовной незрелости ему для спасения достаточно и такого образа [жизни].

95. Воспитываемый пророческим словом отвергает действия страстей, отлагая одновременно и свою уступчивость им, которая укореняется в душе. И это для того, чтобы, показывая относительно худшего (я имею в виду плоть), что он воздерживается от зла, он мог скрывать обильно осуществляемое им относительно лучшего (я подразумеваю душу).

96. Чистосердечно преданный евангельской жизни отсекает от себя начало и конец зла. Он словом и делом домогается всякой добродетели; приносит жертву восхваления и исповедания, отстраняясь от всякого беспокоящего действия страстей и становясь свободным от мысленной брани с ними; знает только одно [духовное] наслаждение, питающее душу упованием на будущие блага.

97. Усердным ревнителям в [изучении] Священного Писания Господь является в двух видах: в простом и общедоступном, зреть который могут многие и о котором говорится: И видехом Его, и не имаше вида, ни доброты (Ис. 53:2); и в другом виде, более сокрытом и доступном лишь для немногих, то есть для тех, кто подобно Петру, Иакову и Иоанну, уже стали святыми апостолами, пред которыми Господь преобразился в славу, преобладающую чувство. Сообразно этой славе, Господь красен добротой паче сынов человеческих (Пс. 44:3). Из этих двух видов первый соответствует только еще начинающим [жизнь во Христе], а второй — достигшим совершенства по ведению, насколько это возможно [человеку]. Один есть образ первого пришествия Господа, с ним соотносятся слова Евангелия и его страстями очищаются люди деятельного склада. Второй есть предызображение пришествия [Господа] во славу, которое мыслится как Дух. Оно через мудрость преображает ведущих для обожения, и благодаря этому преображению [Бога] Слова в них они открытым лицом, как в зеркале, взирают на славу Господню (2 Кор. 3:18).

98. Кто благодаря добродетели несокрушимо противостоит грозным опасностям, тот имеет в себе первое пришествие [Бога] Слова, действующее в нем и очищающее его от всякой скверны. А кто благодаря созерцанию приводит свой ум в ангельское состояние, тот содержит в себе силу второго пришествия, которая делает его бесстрастным и неуязвимым.

99. Чувство подобает человеку деятельного склада, [духовным] трудом добывающемуся добродетелей, а нечувствительность — [человеку] ведущему, отвращающему ум [свой] от плоти и мира и обращающему его к Богу. Кто посредством [духовного] делания добивается освобождения души от естественных уз, связывающих его с плотью, тот обладает свободной волей, постоянно подчиняющейся [нуждам духовных] трудов. А кто посредством созерцания уже вытащил гвозди этой связи [с миром], тот вообще ничем не удерживается, становится чистым от страстей и естественным образом обретает силу, противостоящую [лукавому], который жаждет завладеть им.

100. Манна, ниспосланная Израилю в пустыне, есть Слово Божие, соответствующим образом усвояемое теми, кто насыщается Им для всякой духовной радости и изменяющееся соответственно вкусу каждого, во удовлетворение желания вкушающих (Прем. 16:21). Ибо Оно содержит [любое] качество всякой духовной пищи. Поэтому для тех, кто рожден свыше через Дух [Святой] от нетленного семени, Оно становится чистым словесным молоком (1 Петр. 2:2); для немощных — овощем (Рим. 14:1–2), успокаивающим страждущую силу души; а для тех, кто через постоянный навык упражняет чувствилища своей души для различения добра и зла, Оно дарует

Себя, как твердую пищу (Евр. 5:14). Слово Божие обладает еще и другими неисчислимыми силами, не вмещаемыми здесь. Расторгнувший [здешнее бытие] и удостоенный быть воздвигнутым среди сонма многих (или всех) сил Слова, постигнет и всю совокупность их, или некоторые из них, за то, что здесь он был верен в малом (Мф. 25:21). Ибо все возвышенные божественные дары, уделаемые нам в здешней жизни, представляются скромными и незначительными по сравнению с дарами будущими.

Вторая сотница

1. Един Бог, потому что едино Божество; Единица безначальная, простая, сверхсущностная, неделимая и нераздельная; Она же Единица и Она же Троица, целиком Единица и целиком Троица; целиком Единица — по сущности, и целиком Троица — по Ипостасям. Ибо Божество есть Отец, Сын и Святой Дух, и Божество — в Отце и Сыне и Святом Духе. Оно целиком в целом Отце, и Отец целиком в целом Божестве; Оно целиком в целом Сыне, и Сын целиком в целом Божестве; Оно целиком в целом Святом Духе, и Святой Дух целиком в целом Божестве. Оно целиком Отец и в целом Отце; целый Отец в целом Божестве и целый Отец есть целое Божество. И целое Божество есть целый Сын, целое Божество в целом Сыне и целый Сын в целом Божестве. Целое Божество есть Дух Святой, и Оно в целом Духе Святом; целиком Божество есть целый Святой Дух, и целый Святой Дух в целом Божестве, Ибо Божество не отчасти в Отце, и Отец не отчасти Бог; Божество не отчасти в Сыне, и Сын не отчасти Бог, Божество не отчасти в Святом Духе, и Святой Дух не отчасти Бог. Ведь Божество неделимо, и Отец или Сын или Святой Дух не есть несовершенный Бог, но совершенное Божество целиком и совершенным образом есть и в совершенном Отце, и в совершенном Сыне, и в совершенном Святом Духе. Отец целиком и совершенным образом есть в целом Сыне и Духе; Сын целиком и совершенным образом есть в целом Отце и Духе; Святой Дух есть целиком и совершенным образом в целом Отце и Сыне. Поэтому Отец и Сын и Святой Дух есть единый Бог. Ибо одна и та же самая сущность, сила и действие Отца и Сына и Святого Духа; они не существуют и не мыслятся в ком-либо [из этих Божественных Лиц] отдельно одна от другой.

2. Всякое мышление свойственно [сущностям] мыслящим и мыслимым. Бог же не принадлежит ни к первым, ни ко вторым, ибо превосходит их. Иначе он был бы описуемым, имея нужду, как мыслящий, в связи с мыслимым, ибо естественным образом подчинялся бы мыслящему, по причине связи [с ним] становясь объектом мысли. Стало быть, нельзя понимать Бога ни как мыслящего, ни как мыслимого, поскольку Он превышает этого. Для тех же [сущств], которые после Бога, свойственно и мыслить, и быть мыслимыми.

3. Подобно тому, как всякое мышление, будучи качеством, полагается в сущности, так оно и обладает движением, совершаемым относительно сущности. Ибо оно не способно явить себя как нечто существующее вообще свободно и просто само по себе, потому что не свободно и не просто. Бог же и в том, и в другом совершенно прост. [Он есть] Сущность, которая вне того, что в субъекте, и [Он же есть] Мышление, совсем не имеющее субстрата. Ведь [Бог] не принадлежит ни к мыслящим, ни к мыслимым, поскольку Он превышает и сущности, и мышления.

4. Подобно тому, как прямые линии, расходящиеся из центра, рассматриваются совершенно нераздельными в нем, так и удостоившийся быть в Боге постигает простым и нераздельным ведением все предсуществующие в Нем логосы тварных вещей.

5. Мышление формируется мыслимыми [вещами]; будь оно единым или множественным, оно формируется по образу каждого из мыслимых. Когда же оно оказывается по ту сторону множества чувственных и умопостигаемых [вещей], формирующих его, и становится совершенно

безвидным, тогда премысленный [Бог] Слово усваивает его Себе и дарует ему покой [от бесконечно] чередующейся смены мысленных образов. Испытавший это и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих (Евр. 4:10).

6. Достигающий здесь совершенства, доступного для людей, плодоносит Богу любовь, радость, мир и долготерпение, а для будущего — нетление, вечность и тому подобное. И, возможно, первые подобают лишь тому, кто деятельно осуществляет нравственное любомудрие, а вторые — тому, кто через истинное ведение исступает из [всего] тварного.

7. Как грех есть деяние, свойственное непослушанию, так и добродетель есть деяние, свойственное послушанию; и как за непослушанием следует нарушение заповедей, так и за послушанием следует соблюдение заповедей и соединение с Даровавшим [их]. Стало быть, соблюдший через послушание заповедь и дело праведное совершает, и через любовь сохраняет нераздельное единение с Заповедовавшим. А нарушивший ее через непослушание и грех совершает, и расторгает свое единство по любви с Заповедовавшим.

8. Кто, [преодолевая свое] разделение [с Богом, происшедшее] вследствие преступления [заповеди], соединяется [с Ним], тот прежде всего отделяет себя от страстей, затем — от страстных помыслов, далее — от естества и логосов, присущих этому естеству, а потом уже — от умозрений и от ведения, связанного с ними. Наконец, уходя и от пестроты логосов Промысла, он неведомым образом достигает логоса Единицы. И только в этом логосе ум, созерцая собственную непреложность, радуется радостью неизреченною (1 Петр. 1:8), восприняв мир Божий, который превыше всякого ума (Флп. 4:7) и который бдительно хранит свое незыблемое достоинство.

9. Страх перед геенной побуждает новоначального избегать зла; преуспевающим [в духовной жизни] даруется рвение в осуществлении добродетелей, [порождаемое] желанием воздать [добром за полученные] блага; таинство же любви возносит ум над всеми тварями, делая его слепым по отношению к тому, что после Бога. Только подобных слепцов и умудряет Господь, являя им более божественные вещи.

10. Слово Божие подобно горчичному зерну, и до того, как быть посаженным, оно кажется малым, а посеянное надлежащим образом Оно становится столь великим, что [все] возвышенные логосы чувственных и умопостигаемых тварей, наподобие птиц [небесных], обретают покой в [ветвях] Его. Ибо логосы всех вещей пребывают в Слове Божией и вмещаются в Нем, но ни одно из сущих не вмещает в себя Его. Поэтому сказал Господь, что имеющий веру с горчичное зерно может словом передвинуть гору (Мф. 17:20), то есть изгнать прочь масть диавола, довлеющую над нами, сдвинув ее с основания.

11. Горчичное зерно есть Господь, Который сеется Духом в сердцах, приемлющих [Его]. И кто [своими] добродетелями заботливо выращивает это зерно, тот сдвигает гору перстного помышления, добровольно отстраняя [от себя] устойчивый навык порочности. И тогда в нем самом обретают покой, словно птицы небесные, логосы и способы [осуществления] заповедей, а также божественные Силы.

12. Полагая в основу [своей] веры Господа, словно некий краеугольный Камень, мы возводим возвышенный и благостный [храм] то есть чистое и неподдельное богословие, ясную и светлую жизнь, а также божественные помыслы и умозрения, подобные жемчугу. Но [для сооружения этого храма] не нужны дерево, сено и солома (1 Кор. 3:12), то есть идолослужение или увлеченность чувственными вещами, жизнь неразумная и страстные помышления, лишённые, словно колосьев, мудрого разумения.

13. Стремящийся к ведению закладывает [твердые] основания для спасения души, как сказал Бог Моисею: Ты встал вместе со мною. Следует знать, что и среди стоящих у Господа существуют различия, так как для пытливых умом важны слова: Есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе (Мк. 9:1). Ибо не всем, стоящим у Него, Господь является во славе, но перед новоначальными Он предстает в зраке раба (Флп. 2:7), а тем же, кто может следовать за Ним, восходящим на высокую гору Своего Преображения, Господь открывается в зраке Божией (Мф. 17:1—9; Мк. 9:2—13; Лк. 9:28—36; 2 Петр. 1:16—18), в котором Он был до сотворения мира. Ибо Господу возможно явить Себя всем находящимся у Него различным образом — одним так, а другим иначе, что происходит, конечно, соразмерно способности видения каждого, определяемой верой.

14. Когда Слово Божие становится в нас ясным и светлым, а Лик Его сияет, словно солнце, тогда и одежды Его являются белыми, то есть речения Священного Евангельского Писания [являются в нас] ясными, прозрачными и не имеющими никакого покрова. И вместе с Господом приходят [к нам] Моисей и Илия, то есть духовные логосы закона и пророков.

15. Подобно тому, как приходит Сын Человеческий во славе Отца с Ангелами Своими (Мф. 16:27), так и Слово Божие, приходя во славе Отца с Ангелами Своими, преображается в достойных, сообразно преуспеянию в добродетелях каждого. А духовные логосы закона и пророков, предызображенные Моисеем и Илией, являясь с Господом при Преображении Его, хранят соразмерность славы [Господней] в достойных, открывая им [божественную] Силу [в такой степени, в какой] они могут вместить ее в это время.

16. Сколько-нибудь посвященный в таинство логоса Единицы, непременно познаёт и логосы Промысла и Суда, соединенные с этим логосом Единицы . Поэтому, согласно святому Петру, у него оказываются три скинии, которые следует причислять к [скиниям], воспринимаемым зрением. Они суть три навыка в спасении: я подразумеваю навык в добродетели, навык в ведении и навык в богословии. Первый требует мужества и благоразумия в [духовном] делании, образом которого является блаженный Илия; второй требует праведности в естественном созерцании, которую показал великий Моисей; третий требует совершеннейшей мудрости, которую явил Господь. Названные скинии, поскольку они лучше и возвышеннее других, станут в будущем уделами достойных .

17. Посвящающий себя духовному деланию живет в теле, словно пришелец, пресекая добродетелями связь души с плотью и удаляя от себя обман вещественного. Посвящающий же себя ведению живет пришельцем и в самой добродетели, созерцая истину, словно отраженную в зеркалах и иносказательную (1 Кор. 13:12). Ибо ему еще недоступно лицезрение самосущих видов благ и наслаждение созерцанием их лицом к лицу. Ведь всякий святой проходит [через здешнюю жизнь], посредством образа благ устремляясь к будущему, и при этом восклицает Пресельник аз есмь и пришлец, якоже вси отцы мои (Пс. 38:13).

18. Молящийся никогда не должен останавливать свое восхождение горе к Богу. Ведь наше восхождение должно понимать как преуспеяние в добродетелях при [духовном] делании от силы в силу (Пс. 83:8), как восхождение духовного ведения при созерцании от славы в славу (2 Кор. 3:18) и как переход от слов Священного Писания к духу [Его]. Так же следует поступать и оказавшемуся в месте молитв: возводить ум горе, отлагая человеческие [попечения] и [обращаясь] к более божественным [вещам], чтобы ум был в силах следовать за прошедшим небеса, Иисусом Сыном Божиим (Евр. 4:14), вездесущим и всенаполняющим по Домостроительству Божию ради нас, дабы и мы, следуя за Ним и проходя все, что после Него,

оказывались бы у Него Самого. Если мы и постигаем Его, то не по слабости Домостроительного снисхождения [к нам], а по величию [Его] естественной Беспредельности (2 Кор. 5:16).

19. Прекрасно посвящать все свое время Богу и взывать к Нему, как то повелевается нам (Пс. 104:4), даже если взывающие к Нему в сей жизни не в силах приблизиться к пределам глубины Божией. Но, быть может, хоть немного стремясь к этой глубине, мы [удостоимся] созерцания Святой святых и Духовная духовных. Это образно являет архиерей, входя из Святой святых храма в Святейшая Святых, [которые] наиболее святы из [всего] святого.

20. Всякое слово Божие не многоречиво и не многословно; оно — едино, хотя и состоит из различных умозрений, каждое из которых есть часть [этого] слова. Поэтому говорящий во имя истины и могущий сказать так, чтобы не упустить ничего из исследуемого, изрекает единое слово Божие.

21. Во Христе, Который есть Бог и Слово Отца, по сущности обитает вся полнота Божества телесно (Кол. 2:9); в нас же эта полнота Божества обитает по благодати, когда мы собираем в самих себе всякую добродетель и мудрость и никоим образом (насколько это возможно человеку) не пренебрегаем истинным подражанием Первообразу. Ибо по причине усыновления [нас Богом] вполне естественным [представляется и то], что в нас обитает полнота Божества, состоящая из духовных умозрений.

22. Подобно тому, как наше слово, происходя естественным образом из ума, является вестником сокрытых движений его, так и Слово Божие по существу познало Отца, как Слово [познаёт] породивший [Его] Ум. И без Слова ни одна из тварей не может воспринять Отца, ибо, будучи Словом по природе, Оно открывает того Отца, Которого познало, почему и нарекает это Слово Великого Совета Ангелом (Ис. 9:6).

23. Великий Совет Бога и Отца есть окруженное молчанием и неведомое таинство [Божественного] Домостроительства. Единородный Сын открыл и исполнил [этот Совет] через [Свое] Воплощение, став Вестником Великого и Предвечного Совета Бога Отца. И всякий познавший смысл таинства [Домостроительства] также становится вестником Великого Совета Бога настолько, насколько он, словом и делом, бесконечно восходит горе и, преодолевая все [тварное], спешит к Тому, Кто снизошел к нему.

24. Если Слово Божие, будучи по природе совершенно неподвижным, Домостроительно ради нас снизошло в самые нижние части земли, вознеслось превыше всех небес (Ефес. 4:9—10) и, по Домостроительству [Божему], в Себе Самом, как в человеке, предсуществовало будущее, то питающий [неизбывную] любовь к ведению и пребывающий в таинственной радости [Божией] пусть рассмотрит какова, по обетованию, есть цель любящего Господа.

25. Если Бог Слово, Сын Бога и Отца, для того и стал Человеком и Сыном Человеческим, чтобы сделать человек божьями и сынами Божиими, то мы веруем, что будем там, где ныне находится Сам Христос, как Глава всего тела (Кол. 1:18), Который, будучи подобным нам, предтечу за нас вошел к Отцу (Евр. 6:20). Ведь Он как Бог ста в сонме богов (Пс. 81:1), то есть в спасаемых и, стоя посреди [них], раздаст достойным [дары] будущего блаженства, не отделяясь от них никаким пространством.

26. Тот, кто еще преисполнен страстными желаниями плоти, обитает пока, как идолопоклонник и творец идолов, в земле халдеев. Когда же он становится [способным] хоть немного различать вещи и чувствовать надлежащим образом способы [существования] естества, то он, оставив землю халдеев, переходит в Харран Месопотамский (Быт. 11:28—31), то есть в

промежуточное состояние между добродетелью и пороком, когда чувство еще не становится чистым от обольщения [плотскими вещами]. Это и есть Харран. Если же он, возвышаясь над чувством, достигает соразмерного понимания блага, то тогда уже устремляется в землю благую, то есть в состояние, свободное от всякого зла и неведения. Эту землю неложный Бог показал и обещал дать в награду любящим Его.

27. Если Слово Божие было распято в немощи ради нас и воскресло силою Божией (2 Кор. 13:4), то ясно, что Оно всегда ради нас духовно делает и претерпевает это, становясь всем для всех, дабы спасти всех. И божественный Апостол, обращаясь к немощным коринфянам, благолепно говорит, что он рассудил быть не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого (1 Кор. 2:2). Ефесянам же, бывшим совершенными, он пишет: Бог воскресил нас с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе (Ефес. 2:6), говорил тем самым, что Слово Божие становится [тем или иным] соразмерно силе каждого. Ибо оно распинается для тех, кто еще только деятельно вводится в благочестие, божественным страхом пригвождая к Кресту свои действия, преисполненные страстью. Воскресает же и восходит на небеса для отложивших всего ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, и облекшихся во всего нового человека, созданного Духом по образу Божию (Ефес. 4:22–24; Кол. 3:9–10), а поэтому оказавшихся через благодать, [действующую] в них, у Отца превыше всякого начальства и власти, и силы и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем (Ефес. 1:21). Ибо все, что после Бога, — и [тварные] вещи, и достоинства — будут ниже того, кто окажется в Боге через благодать.

28. Подобно тому, как Слово Божие до своего явления и пришествия во плоти духовно обитало в патриархах и пророках, предызображая таинства своего пришествия, так и после этого обитания [во плоти] Оно присутствует и в еще младенцах [во Христе], духовно питая и ведя их к возмужанию по Богу, и в совершенных, сокрыто предначертывая в них, словно нанося очертания образа, будущее пришествие Свое.

29. Подобно тому, как слова закона и пророков, будучи предвестниками пришествия во плоти Слова, приводили души ко Христу, так и Само славное Слово Божие, воплотившись, стало Предвестником Своего духовного пришествия, ведя души посредством Собственных речений к приятию Его очевидного и боголепного [будущего] Пришествия. Это пришествие происходит всегда, через добродетель преобразуя достойных из плоти в дух; Оно произойдет и при окончании века [сего], когда будут благосветло открыты всем [тайны], дотоле неизреченные.

30. Поскольку я несовершенен и непослушен, не повинуюсь Богу через осуществление заповедей и не становлюсь в помыслах [своих] совершенным по ведению, то во мне и через меня считается несовершенным и непослушным Христос. Ибо я унижаю и урезаю Его и, будучи членом и частью Тела Христова (1 Кор. 12:27), не возрастаю вместе с Ним по духу.

31. Писание гласит: Восходит солнце, и заходит солнце (Еккл. 1:5). Очевидно, [здесь подразумевается], что [Бог] Слово имеет обыкновение иногда восходить горе, а иногда опускаться долу, соответственно достоинству, смыслу и образу [жизни] тех, кто домогается добродетели и побуждается [стремлением] к божественному ведению. Блажен тот, кто задерживает в себе, по примеру Иисуса Навина (Иис. Нав. 10:12), заповедное Солнце правды — мерило дня здешней жизни, не ограничиваемое вечером порока и неведения, которое помогает ему обратить в бегство восстающих на него лукавых бесов.

32. Слово Божие, возносимое в нас через делание и созерцание, всех привлекает к Себе (Ин. 12:32), освещал, соответственно добродетели и ведению, наши размышления и суждения

относительно плоти, души и естества сущих. [Освещает Оно] и сами члены тела [нашего], и чувства, делая их подвластными бремени Его (Мф. 11:29–30). Поэтому созерцатель [вещей] божественных пусть усердно восходит горе, следуя за Словом до тех пор, пока не окажется в том месте, где [обитает] Оно. Ибо туда Слово «влечет», как говорит Екклесиаст: И в место Свое влечется (Еккл. 1:5), то есть влечет следующих за Ним, как за Великим Первосвященником, вводящим в Свята святых, куда предтечу за нас вошло Оно Само (Евр. 6:20).

33. Предающийся благочестивому любомудрию и приготовившийся к брани против незримых сил пусть вознесет [к Богу] молитвы, дабы пребывала всегда с ним естественная [способность] различения, обладающая соразмерным светом, и просвещающая благодать [Святого] Духа. Ибо первая ведет плоть, посредством [духовного] делания, к добродетели, а вторая просвещает ум для того, чтобы [человек] мог предпочесть всему [прочему] сожитие с Премудростью [Божией], согласно Которой разрушаются твердыни зла и всякое превозношение, восстающее против познания Божия (2 Кор. 10:4–5). И это показывает Иисус Навин, в молитве просящий [Господа]: Да станет солнце прямо Гаваону (Иис. Нав. 10:12), то есть просящий, чтобы задержался заповедный свет Боговедения над горой умного созерцания; и луна над долиною, то есть чтобы естественная [способность] различения, пребывающая в [нашей] телесной немощи, осталась неизменной благодаря добродетели.

34. Гаваон есть возвышенный ум, а долина — плоть, смиряемая смертью. Солнце же есть [Бог] Слово, просвещающий ум, дарующий ему силу умозрений и отгоняющий от него всякое неведение. А луна есть естественный закон, увещающий плоть благозаконно подчиняться духу для того, чтобы принять на себя бремя заповедей. Луна есть символ естества, потому что она изменчива; но во святых она пребывает неизменной, по причине их непреложного навыка в добродетели.

35. Искать Господа нужно не вне взыскующих [Его], но в них самих, взыскующих Его через веру, [осуществляемую] в делах. [Священное Писание] гласит Ближе к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры (Рим. 10:8), поскольку Сам Христос и есть взыскиваемое Слово.

36. Размышляя над высотой Божественной беспредельности, мы не будем терять упования на человеколюбие Божие, простирающееся с [Божественной] высоты к нам; сознавая [всю] глубину нашего греховного падения, мы не будем терять веры в то, что воскреснет умерщвляемая в нас добродетель. Ибо Богу возможно и то, и другое: и снизить [к нам], просветив ум наш ведением, и воскресить вновь добродетель в нас, через праведные дела вознеся нас с Собою. [Апостол] говорит: «Не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо?» то есть, Христа свести; или: «кто сойдет в бездну?» то есть, Христа из мертвых возвести (Рим. 10:6–7). Возможно, что, согласно одному пониманию, «бездна» есть все [существа] ниже Бога; в них всех промыслительно оказывается Слово Божие, как Жизнь, приходящая к сущим во гробах. Ибо все живущие по сопричастию к жизни суть мертвецы. «Небо» же есть естественная сокрытость Божия, [пребывая] в которой Он непостижим для всех. Если же кто истолкует «небо» как логос богословия, а «бездну» как таинство Домостроительства [Божия], то, по моему разумению, он не будет неправ. Ибо и то, и другое малодоступны для стремящихся исследовать их с помощью доказательств. Более того, они становятся совершенно недоступными, если взыскуются без веры.

37. В человеке деятельном Слово [Божие], уплотняясь способами [осуществления] добродетелей, становится плотью. В созерцающем же [Божественные тайны] Оно, утончаясь духовными умозрениями, становится Тем, Кем и было в начале, то есть Богом Словом.

38. Тот, кто с помощью дебелых примеров и речений, соответствующих способности слушателей, преподносит [им] нравственное научение Слова, делает это Слово плотью. А тот, кто с помощью возвышенных умозрений излагает таинственное богословие, делает Слово Духом.

39. Богословствующий катафатически, исходя из [утвердительных] положений, делает Слово плотью, ибо он может познать Бога как Причину [всего], исходя только из [вещей] зримых и осязаемых. Богословствующий же апофатически, исходя из суждений отрицательных, делает Слово Духом, как сущего в начале Бога и сущего у Бога (Ин. 1:1); он подлинно познает Сверхпознаваемого, не исходя из чего-либо доступного познанию.

40. Научившийся, наподобие патриархов, откапывать в себе через [духовное] делание и созерцание колодези ведения обретает внутри [них] Христа — Источника Жизни. Премудрость призывает нас пить из него: Пий воды от своих сосудов, и от твоих кладенцев источника (Притч. 5:15) — исполняющие это обретут сокровища Ее, сущие внутри нас.

41. Живущие скотоподобной и чувственной жизнью делают с риском для себя Слово [Божие] плотью; они в угоду [своим] страстям злоупотребляют творениями Божиими, но не внимают Слову Премудрости для того, чтобы познавать и прославлять Бога, [исходя] из Его творений, и чтобы понять откуда, почему, ради чего и каким образом мы оказались среди зримых [вещей]. Наоборот, они, блуждая во мраке века сего, обоими руками ощупывают неведение Бога.

42. Прилепляющиеся только к одним словам Священного Писания и связывающие достоинство [своей] души путами телесного служения закону зазорно для самих себя делают Слово [Божие] плотью. Они считают, что Бог удовлетворяется жертвоприношениями неразумных животных, весьма пекутся о теле, свершая обряды внешнего очищения, но пренебрегают красотой души, покрытой [грязными] пятнами страстей, — той души, ради которой была произведена всякая сила зримых [тварей] и было дано всякое Божественное слово и всякий Божественный закон.

43. Святое Евангелие гласит, что Господь был положен на падение и на восстание многих (Лк. 2:34). Поэтому мы должны рассмотреть: не был ли [Он положен] на падение тех, кто созерцает зримую тварь одними чувственными очами и следует только [буквальному] речению Священного Писания, будучи, по неразумению своему, неспособным обратиться к новому духу благодати? И [не был ли Он положен] на восстание тех, кто духовно созерцает создания Божий и духовно внимает речениям Его, имея попечения только о том, чтобы путем надлежащих способов [осуществления заповедей восстановить] в душе божественный образ?

44. То, что Господь был положен на падение и на восстание многих в Израиле, может пониматься и только в достохвальном смысле: на падение страстей и лукавых помыслов в каждом из верующих, на восстание же добродетелей и всякого богоугодного помысла.

45. Считающий Господа Творцом только того, что рождается и гибнет, принимает Его, подобно Марии Магдалине, за садовника (Ин. 20:15). Поэтому Господь ради пользы такого человека избегает прикосновения его, поскольку тот считает [Господа] неспособным вознестись к Отцу, а поэтому и говорит ему: Не прикасайся ко Мне (Ин. 20:17). Ибо [Господь] ведает, что может быть нанесен вред тому, кто приближается к Нему со столь будничным расположением [души].

46. Сидящие в Галилее при закрытых дверях на верхнем этаже из опасности от иудеев (Ин. 20:19) суть те, которые в стране Откровения, остерегаясь лукавых духов, безопасно взойшли на высоту божественных умозрений, по обычаю затворив двери чувств: они воспринимают Слово Божие, пришедшее к ним неведомым образом и являющееся без действия на чувства. Оно дарует

им, через мир [духовный], бесстрашие и вдохновение через раздаяние Святого Духа; представляет власть над лукавыми духами и являет им символы Своих тайн.

47. Для тех, кто исследует Слово Божие по плотскому [разумению], Господь не вознесся к Отцу; но Он взошел к Отцу [Своему] для тех, кто взыскует Его по духу, посредством возвышенных умозрений. Ведь мы, пребывая долу, не усваиваем вполне Того, Кто по человеколюбию [Своему] и ради нас оказался долу. Однако когда мы возносимся с Ним к Отцу, то оставляем землю и все земное, дабы и нам, как неисправимым иудеям, не было сказано: Куда Я иду, туда вы не можете придти (Ин. 8:21). Ибо без Слова невозможно оказаться у Отца Слова.

48. Земля халдеев есть жизнь, обуреваемая страстями; в ней создаются идолы грехов и в ней воздается поклонение им. Месопотамия есть образ [жизни], колеблющийся между добром и злом. Земля же обетованная есть устройство [души], преисполненной всяческого блага. Всякий, пренебрегающий подобным состоянием [души], наподобие ветхого Израиля, вновь влечется в рабство страстей, лишенный дарованной ему свободы.

49. Следует отметить, что ни один из святых не спускается добровольно в Вавилонию. Ибо не в обычае у любящих Бога (да и противоречит здравому смыслу) предпочитать худшее лучшему. Если же некоторые из них насильственно уводятся тамошним народом, то под этим мы понимаем гех, которые не по [собственному] произволению, но в силу вынужденных обстоятельств, ради руководства нуждающимися во спасении, оставляют возвышеннейшее слово ведения и обращаются к наставлению относительно страстей. В соответствии с этим и великий Апостол рассудил, что полезнее быть во плоти, то есть ради учеников обратиться к нравственному назиданию, хотя и был преисполнен желанием разрешиться от него и быть со Христом посредством простого, умного и премирного созерцания (Флп. 1:23–26).

50. Подобно тому, как некогда Саул был мучим духом лукавым, а блаженный Давид своей игрой на гуслях давал отдохновение ему (1 Цар. 16:23), так и всякое духовное слово дает отдохновение уму, одержимому [бесами], услаждая его духовными умозрениями и освобождая от мучащей его лукавой совести.

51. Наподобие великого Давида, чермен и с добрыми очами (1 Цар. 16:12) есть тот, кто вместе со светлой радостью жизни по Богу обладает и лучезарным словом ведения, в соответствии с которым и сливаются воедино [духовное] делание и созерцание. Первое блистает способами [осуществления] добродетелей, а второе озаряется божественными умозрениями.

52. Царствование Саула есть образ телесного служения закону; Господь упразднил этот закон как несовершенный. Ибо Апостол говорит: Закон ничего не довел до совершенства (Евр. 7:19). Царствование же великого Давида есть предызображение Евангельского служения, ибо он объемлет в сердце своем все пожелания Божий (1 Цар. 16:1; Деян. 13:22).

53. Саул есть естественный закон, которому Господь изначально вверил владычество над природой. Но поскольку он нарушил заповедь [Божью] через [свое] непослушание, пощадил Агага, царя Амаликова (то есть плоть) и был увлечен страстями, то отнимается [у него] царствование, дабы Израиль достался в наследие Давиду (1 Цар. 15:8 и далее), то есть духовному закону, рождающему мир, который славно воздвигает для Бога храм созерцания.

54. Имя «Самуил» толкуется как «послушание Богу». И пусть некоторое время Слово [Божие] священнодействует в нас по послушанию, хотя Саул и щадит Агага, то есть перегное помышление, но Слово–Иерей ревнует о том, чтобы умерщвлено оно было, и, посрамляя грехолюбивый ум, как нарушителя божественных заповедей, поражает его [Своими ударами].

55. Всякий раз, когда высокомерный ум, помазуемый на брань против страстей словом научения, перестает вопрошать через надлежащее исследование о том, что должно и что не должно делать, он вследствие неведения попадает в плен к страстям. Через эти страсти ум, постепенно удаляясь от Бога, в невольных превратностях [жизни] сдается бесам, обожествляющим чрево (Флп. 3:19), желая тем самым обрести утешение от мучителей. И тогда убеждает себя Саул, не внимающий всем советам Самуила, что по необходимости он обратился к идолослужению, отважившись вопрошать женщину волшебницу, как некоего бога (1 Цар. 28:7 и далее).

56. Молящийся о том, чтобы получить хлеб насущный, полностью и целиком не воспринимает этот хлеб таковым, каков он есть на самом деле, но лишь таковым, каковым он может воспринять его. Хлеб Жизни (Ин. 6:35), как Человеколюбец, дает Себя [в пищу] всем, но не всем одинаково. Свершившим великие деяния праведности [Он дает Себя] обильно, а [свершившим деяния] меньшие — в меньшей степени; каждому же — настолько, насколько позволяет принять [этот Хлеб] его духовное достоинство.

57. Господь иногда отсутствует, а иногда присутствует [в нас]. Присутствует Он при созерцании лицом к лицу (1 Кор. 13:12), а отсутствует при созерцании как сквозь тусклое стекло и гадательном.

58. Господь присутствует, через добродетели, в человеке, предающемся [духовному] деланию, и отсутствует в том, кто не осуществляет никакого логоса добродетели. И опять же: Он присутствует в человеке, предающемся созерцанию [Божественного] через истинное ведение сущих, и отсутствует в том, кто уклоняется от такого ведения.

59. Перешедший от деятельного состояния к умозрительному отсутствует в теле. Восхищенный, словно на облака, на высоту умозрений, [он оказывается] в ясном воздухе таинственного созерцания, при котором он сможет всегда быть с Господом. Удаляется же от Господа тот, кто не в силах созерцать [божественные] умозрения чистым умом, без их воздействия на чувство (насколько это возможно [для человека]), и кто не в силах вмещать простое слово о Господе, без иносказаний.

60. Слово Божие называется плотью не только потому, что Оно воплощается, но и потому, что Бог Слово, изначально мыслимый просто как | Сущий| с Богом Отцом и как обладающий ясными и нагими отобразами истины, касающейся всех [тварных вещей], не содержит в Себе ни притчи и иносказания, ни повествования, нуждающегося в аллегорическом толковании. Но когда Бог Слово пришел к людям, не могущим нагим умом соприкоснуться с нагими умозримыми [вещами], то, изъясняясь с ними по их обыкновению, Он становится плотью, в которой сочетается пестрая [множественность] повествований, иносказаний, притч и темных изречений. Ибо наш ум, при первом соприкосновении [со Словом], соприкасается не со Словом нагим, но со Словом воплощенным, то есть с пестротой речений — сущим по естеству Словом, но плотью по внешнему виду. Поэтому Оно, будучи поистине Словом, кажется для многих плотью, а не Словом. Но смысл [Священного] Писания не есть то, что представляется многим, но нечто иное. Ведь Слово становится плотью через каждое из начертанных речений.

61. Начатку научения людей в благочестии присуще иметь как бы плотский характер. Ибо при первом соприкосновении с Богопочитанием мы ознакомляемся с буквой, а не с духом [Священного Писания]. По мере же духовного преуспевания, соскабливая тончайшими умозрениями плотянную массу речений, мы становимся чистыми, насколько то возможно людям, в чистом Христе для того, чтобы иметь силу сказать по Апостолу: Если же и знали Христа по плоти,

то ныне уже не знаем (2 Кор. 5:16). Ясно, что это происходит благодаря простому соприкосновению ума со Словом, помимо тех покровов, которые окутывают Его, и [происходит тогда], когда мы, начиная от познания Слова через плоть, преуспеваем [в познании] славы Его как Единородного от Отца (Ин. 1:14).

62. Взыскующий жизнь во Христе становится превыше той праведности, которая в законе и естестве. Являя это, божественный Апостол и говорит: Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание (Гал. 6:15). Словом «обрезание» он указывает на праведность закона, а словом «необрезание» намекает на естественное равноправие.

63. Одни возрождаются через воду и дух, а другие принимают крещение Духом Святым и огнем (Мф. 3:11; Ин. 3:5). Я думаю, что все четыре—вода, дух, огонь и Дух Святой — суть один и тот же Дух Божий. Для одних Святой Дух, как смывающий внешнюю телесную грязь, есть вода; для других, как свершающий благие [дела] добродетели, Он есть просто дух; для третьих, как очищающий внутренние пятна [греха] в глубине души, Он есть огонь; для четвертых, подобных великому Даниилу, Он, как Дарователь мудрости и ведения, есть Дух Святой. И от различия действия на субъект единый и тот же самый Дух получает различные наименования.

64. Закон дал Субботу, чтобы, — как гласит он, — отдохнул осел твой и слуга твой (Исх. 23:12). И то, и другое иносказательно обозначает тело. Ибо оно есть осел деятельного ума, принуждаемый при [духовном] делании переносить тяжести и понукаемый образами добродетелей. [Тело также есть] и слуга созерцательного [ума], уже искушенного в умозрениях, и оно разумно подчиняется его духовным повелениям. Для того и для другого Суббота есть исполнение благ, осуществляемых в них при делании и созерцании, которые приносят каждому [уму] подобающее успокоение.

65. Свершающий добродетельные дела с соответствующим ведением имеет тело в качестве осла, подгоняя его разумом для исполнения надлежащих действий; [он обладает телом также и] в качестве слуги, то есть в качестве способа деятельного осуществления добродетели или того самого способа, которому присуще приводить в бытие добродетель, приобретаемую, словно на деньги, на различающие рассуждения. Суббота же есть бесстрастное и умиротворенное состояние души и тела, рождаемое добродетелью, или же [приобретенное с помощью ее] свойство неизменности.

66. Слово Божие становится мякиной и соломой для тех, кто еще много печется о телесных видах добродетели; Оно питает страстную часть их души для служения добродетелям. А для возведенных к созерцанию и истинному восприятию божественных [вещей] Слово Божие есть хлеб, питающий умную [часть] их души для боговидного совершенства. Поэтому мы узнаём, что патриархи запасаются продовольствием в пути: для самих себя хлебом, а для ослов своих — соломой Т И в «Книге Судей» левит говорит принявшему его в свой дом в Гиве старику: Есть хлеб для нас и солома для ослов наших; нет ни в чем недостатка для рабов твоих (Суд. 19:19).

67. Слово Божие есть и называется росой, водой, источником и рекой, как это написано (Втор. 32:2; Сир. 15:3, 24:28–29); Оно есть и становится всем этим соответственно подлежащей силе воспринимающих. Для одних [Слово Божие] есть роса, гасящая возгорание и действие страстей, прилегающих извне к телу. Для других, чьи внутренности опаляются ядом порока, Оно есть вода, которая не только упраздняет действие этого порока, но и сообщает животворящую силу для благобытия. [Для третьих], обладающих неиссякающим и бьющим ключом навыком в созерцании, Слово Божие, как Податель мудрости, есть источник. Наконец, Оно есть река для тех, кто изливает благочестивое, правое, спасительное и подобное реке научение, обильно

напоющее как людей, так и скотов, зверей и растения. И это для того, чтобы люди обоживались, возносимые мыслями, изреченными [в Писании]; уподобившиеся скотам через страсти вновь возвращали бы себе естественную разумность, опять приобретая человеческий облик благодаря точному исполнению способов добродетели; уподобившиеся зверям через дурные навыки и злодеяния возвращались бы к кротости (своего) естества, облагораживаясь благодаря благотворному и мягкому увещанию; а бывшие нечувствительными к [духовным] благам наподобие растений увлажнялись бы через погружение в глубину Слова [Божиего], обретали бы чувство для [духовного] плодородия и силу, питающую их, а (тем самым воспринимали бы) и качество Слова Божиего.

68. Слово Божие есть Путь (Ин. 14:6) для тех, кто во время [духовного] делания успешно и усердно преодолевает стадий добродетели, не отклоняясь ни вправо через тщеславие, ни влево через тяготение к страстям, но направляет свой путь точно по Богу. Это не смог соблюсти до конца Аса, царь иудейский, о котором говорится, что в старости своей он был болен ногами (3 Цар. 15:23), [то есть подразумевается] немощь, застигнувшая его па пути жизни по Богу.

69. Слово Божие называется Дверью (Ин. 10:9), которая вводит в ведение тех, кто успешно преодолел весь путь добродетелей, безукоризненно шествуя по ристалищу [духовного] делания. А как Свет Оно являет всесветлые сокровища Премудрости. Ибо То же Самое [Слово Божие] есть и Путь, и Дверь, и Ключ, и Царство. Оно — Путь, как Путеводитель; Ключ — как открывающее достойным [тайны] божественных [вещей] и открываемый ими, как Засов; Дверь — как вводящее [достойных в Божественные тайны]; Царство — как наследуемое и рождающееся во всех по причастию.

70. Господь называется Светом, Жизнью, Воскресением и Истиной (Ин. 8:12,11:25,14:6). Свет — как осияние для душ, как гонитель мрака неведения, как просветляющий ум для постижения неизреченных [тайн], как являющий таинства, доступные лицезрению только для чистых [сердцам]. Жизнь — как причина движения в [вещах] божественных, подобающего для душ, любящих Господа. Воскресение — как пробуждающий ум от мертвой склонности к [вещам] материальным, очищающий его от всякой тленности и мертвенности. Истина — как дарующий достойным непреложный навык в благе.

71. Слово Божие или Бог — Слово Отца таинственно присутствует в каждой из Своих заповедей, а Бог Отец естественным и неделимым образом присутствует во всем Слове. Воспринимающий божественную заповедь и исполняющий ее воспринимает в ней и Слово Божие. А воспринимающий через заповедь это Слово совоспринимает и естественно сущих в Нем Отца и [Святого] Духа, Ибо сказано: Истинно, истинно говорю вам: принимающий того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня, принимает Пославшего Меня (Ин. 13:20). Поэтому воспринявший заповедь и исполняющий ее таинственно воспринимает [всю] Святую Троицу.

72. Бога славит не тот, кто только одними словами чтит Его, но тот, кто стойко переносит тяготы трудов ради добродетели, — и он, в свою очередь, прославляется Богом, стяжая, как некую награду за добродетель, славу Божию и благодать бесстрастия, [даруемую] по причастию. Ибо всякий славящий Бога в самом себе через страдания ради добродетели при [духовном] делании и сам прославляется в Боге через бесстрастное сияние Божественного при созерцании. Ибо Господь, идя на страдание, говорит Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем. Если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его (Ин. 13:31—32). Отсюда ясно, что за страданиями ради добродетели следуют божественные дары благодати.

73. До тех пор, пока в речении Священного Писания мы видим Слово Божие, воплотившееся посредством различных иносказаний, мы еще не различаем [своим] духовным оком нетелесного, простого, единственного и единого Отца в нетелесном, простом, единственном и едином Сыне, согласно написанному: Видевший Меня видел Отца и Я в Отце, и Отец во Мне (Ин. 14:9—10). И требуется великое искусство, чтобы, проникнув прежде под покровы речений, окружающих Слово, затем зреть нагим умом Его [Самого], существующего в чистоте Собственного Бытия, когда Слово ясно являет Отца в Самом Себе, насколько это доступно восприятию людей. А поэтому необходимо, чтобы благочестиво взыскующий Бога не препобеждался никаким речением, дабы не воспринять ему то, что окрест Слова, вместо [Самого] Слова; то есть дабы не возлюбить ненадежной любовью [буквальные] речения Писания вместо [Самого] Слова [Божия] и чтобы, избегая умом это Слово, не считать, будто Оно находится во власти покровов [Своих], наподобие той египтянки, которая вместо Иосифа завладела одеждами его (Быт. 39:12). Или: [чтобы не уподобиться] ветхим людям, которые, замороженные одним только благолепием зримого, не заметили, что они служат твари вместо Творца (Рим. 1:25).

74. Слово Священного Писания благодаря возвышеннейшим умозрениям совлекает с Себя [всю] телесную связь речений, облекших Его, являясь словно в глазе хлада тонка (3 Цар. 19:12) зоркому уму и особенно [такому уму], который, совершенно оставив действия естества, может быть охвачен чувством простоты, открывающим слово [Божие]: подобное случилось с великим Илией, удостоившимся в пещере Хоривской столь великого видения. «Хорив» толкуется как «знак», и это есть навык в добродетелях, [приобретенный] в новом духе благодати. «Пещера» же есть сокрытость мудрости, [таящейся] в уме; оказавшийся в ней таинственно ощутит ведение, которое превыше [всякого] чувства; в ней, как говорится, обитает Бог. Всякий, кто, наподобие Илии (3 Цар. 19:8—11), подлинно взыскует Бога, окажется не только в Хориве, то есть как предающийся [духовному] деланию будет обладать навыком добродетели, но и в пещере Хоривской, то есть как предающийся созерцанию окажется в сокрытости мудрости, обретающейся только в навыке добродетелей.

75. Когда ум отряхивается от покрывающей его [пыли] многообразных мнений относительно сущих [вещей], тогда ему ясно открывается слово истины, подлинно дарующее наставление ведения, которое устраняет его недавние [чувственные] воспоминания, как чешую, отпавшую от глаз, — подобное случилось с богодухновенным и великим Апостолом Павлом (Деян. 9:18). Чешуя же есть восприятие одних только речений Писания, препятствующее чистому обращению к Слово истины, и чувственно пристрастное созерцание видимых [вещей], которые, [словно покровы], накладываются на проницательную зоркость души.

76. Божественный Апостол Павел сказал, что ведение Слова познается отчасти (1 Кор. 13:9). А великий Евангелист говорит, что слава Его была зрима: И мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца, полного благодати и истины (Ин. 1:14). Разве святой Павел не сказал, что ведение Слова познается отчасти? Ибо Оно познается в какой-то мере только из [Своих] действий. Ведение же Его по сущности и ипостаси недоступно равным образом никому из ангелов и людей. А святой Иоанн, бывший совершенным среди людей, фразой, что слава Слова, ставшего плотью, была зрима, просвещает нас относительно Вочеловечивания Его, то есть относительно смысла и цели, в силу которых Бог стал человеком и стал видимым в полноте благодати и истины. Ведь не как Бог по сущности и Единородный Сын, единосущный Богу Отцу, Он был осенен благодатью, но как ставший человеком и единосущный нам естеством по Домостроительству [Божиему] Он ради нас, нуждающихся в благодати, осенился ею. И мы, при своем [духовном] преуспевании, постоянно получаем соответствующую благодать от полноты Его. Поэтому сохранивший в самом себе совершенным и неприкосновенным логос ради нас воплотившегося Бога Слова стяжает полную славу благодати и истины Того, Кто ради нас прославился и освятил Себя во время Своего

пришествия (Ин. 17:8–19). Ибо [святой Евангелист] говорит: Когда откроется, будем подобны Ему (1 Ин. 3:2).

77. До тех пор, пока душа переходит от силы в силу и от славы в славу, то есть преуспевает от добродетели [меньшей] в добродетель большую и восходит от ведения [менее возвышенного] к ведению более возвышенному, она не перестает пришельствовать, согласно сказанному: Многи пришельствова душ моя (Пс. 119:6). Ибо велико расстояние, которое ей должно пройти, и обильно количество знаний, которые ей нужно усвоить, прежде чем она пройдет в место селения дивна, даже до дому Божия, во гласе радования и исповедания шума празднующаго (Пс. 41:5). И [своим] преуспеянием в божественных умозрениях она всегда присоединяет [собственный] умный глас к прочим умным гласам вместе с ликованием, радостью и соразмерным благодарением, которые рождаются в уме [при духовном созерцании]. Так празднуют все, воспринявшие Духа благодати, в сердцах их вопиющего: «Авва, Отче» (Гал. 4:6).

78. Место селения дивна (Пс. 41:5) есть навык, бесстрастный и благодатный, в добродетелях; Слово Божие, рождаясь в этом навыке, украшает душу, словно скинию, красотой различных добродетелей. А дом Божий есть ведение, созданное из многих и различных добродетелей; Бог, поселяясь в душе благодаря этому ведению, насыщает [ее] от чаши Премудрости. Глас радования есть [радостная] пляска души при виде сокровищ добродетелей, [дарованных ей]. Глас исповедания есть благодарение за славу пира Премудрости, [на который она была приглашена]. Шум [празднующий] есть таинственное славословие, постоянно рождающееся из смешения обоих — радования и исповедания.

79. Тот, кто мужественно одолевает телесные страсти, стойко выдерживает брань с нечистыми духами и изгоняет помыслы их из пределов своей души, пусть молится о том, чтобы даровано было ему чистое сердце и дух прав обновился в утробе его (Пс. 50:12); то есть чтобы совершенно опорожнился он от дурных помыслов и преисполнился через благодать мыслей божественных. И это для того, дабы духовно родиться ему светлым и великим миром Божиим, состоящим из нравственных, естественных и богословских умозрений.

80. Соделавший [свое] сердце чистым не только познает логосы [всего] того, что ниже и после Бога, но и узрит в себе после прохождения всего наивысшую цель благ. В таком сердце рождается Бог, и на этом сердце, словно на неких скрижалях Моисеевых, Он удостоивает начертать посредством [Святого] Духа собственные письмена настолько, насколько оно возросло самое себя согласно заповеди, таинственно повелевающей: Умножайся (Быт. 35:11).

81. Чистым называется то сердце, в котором отсутствует всякое естественное движение к чему-либо [плотскому]. Благодаря высочайшей простоте, в таком сердце рождается Бог и начертывает на нем, словно на гладкой дощечке, Свои законы.

82. Чистое сердце есть то сердце, которое представляет Богу [свою] память совершенно безвидной и бесформенной, и она готова быть запечатленной только теми образами Его, через которые [Богу] присуще являться.

83. Ум Христов, который воспринимают святые по глаголу: Мы имеем ум Христов (1 Кор. 2:16), не рождается в нас вследствие силы мышления; [не является] он и составной частью нашего ума и не перемещается сущностным и ипостасным образом в наш ум, но [ум Христов рождается] как сила, своим качеством делающая ясным наш ум и сообщающая ему действие, направленное на нее. Ибо обладать умом Христовым, как я это понимаю, значит [постоянно] мыслить по Господу и всегда мыслить Его.

84. Мы говорим о теле Христовом, согласно сказанному: Мы — тело Христово, а порознь — члены (1 Кор. 12:27). И мы становимся Телом Его не вследствие лишенности собственных тел и не потому, что Он ипостасным образом переселился в нас или разделился на члены [Свои], но потому, что, уподобляясь плоти Господа, отвергаем тление греха. Ибо как Христос по [человеческому] естеству, плотью и душой, благодаря которым Он постигается мыслью как человек, был безгрешен, так и мы, уверовавшие в Него и облачившиеся в Него через [Святой] Дух, можем быть безгрешными в Нем по [собственному] произволению.

85. В Писании [говорится] и о временных веках, и о [веках], объемлющих скончание других веков, согласно сказанному: Ныне же единою в кончину веков (Евр. 9:26) и последующим словам. Опять же есть еще и иные века, свободные от временного естества, [которые будут] после наступившего времени сего и после века, знаменующего собой скончание веков, по изреченному: Дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство (Ефес. 2:7) и последующим словам. Мы находим в Писании множество веков: прошедших, наступивших и будущих; некоторые века суть века веков, есть и век века, и вековые времена (2 Тим. 1:9), и поколения, сочетавшиеся с веками. И дабы не [заблуждаться относительно того], что подразумевает Священное Писание, говоря о временных веках, о вековых временах и поколениях, что такое просто века и что века веков, что век и что век века, мы ныне взялись рассуждать об этом, предоставив любознательным довести исследование этого вопроса до конца.

86. Мы знаем, что согласно Писанию есть нечто превечное; [Писание] обозначило, каково оно есть, но что оно есть, не назвало, согласно сказанному: Господь царствуяй веки, и на век, и еще (Исх. 15:18). Стало быть, чистое Царство Божие есть нечто превышающее века. Ибо непозволительно говорить, что Оно имело начало или упреждается веками и временами. Мы веруем, что Царство сие есть наследственный удел, обитель и место спасаемых, как то передает истинное учение [Церкви]; Оно есть цель и желанный предел для тех, кто устремляется и движется [к Нему], и, оказавшись в Нем, они обретают покой от всякого движения, поскольку им больше уже не надлежит переходить через какой-то век или время. Ведь после всего [этого] они достигают Бога, Сущего прежде всех век, упредить Которого не в силах естество веков.

87. До тех пор, пока кто-либо пребывает в жизни сей, то даже если он является совершенным сообразно здешнему устройению и, благодаря деланию и созерцанию, частично обладает ведением, [даром] пророчества и залогом Святого Духа, он, тем не менее, не владеет полнотой их. Лишь некогда он, после свершения веков, достигнет совершенного удела — покоящейся в самой себе Истины, которая открывает Себя достойным ли-цем к лицу, дабы не обладали они лишь частью полноты, но стяжали бы целиком всю полноту благодати по причастию. Ибо Апостол говорит Все, — ясно, что он имеет в виду спасаемых, — придут в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова (Ефес. 4:13), в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения (Кол. 2:3). И с явлением их упразднится все частичное.

88. Некоторые взыскуют каким образом произойдет устройство для удостоившихся совершенства в Царстве Божием? Будет ли оно соразмерным [духовному] преуспеянию и изменению, или же соответствующим постоянному тождеству? Каким образом должно тогда воспринимать души и тела? — На это можно достаточно правильно ответить, проведя сравнение с телесной жизнью, где смысл питания двойственен: он и способствует росту, и сохраняет питающихся. Ибо до тех пор, пока мы не достигаем совершенного телесного возмужания, мы питаемся, чтобы расти; но как только тело прекращает развиваться, мы уже питаемся только для сохранения [жизни], а не для роста. Подобным же образом двойственен и смысл питания души. Ведь она питается для преуспеяния в добродетелях и умозрениях до тех пор, пока, пройдя все сущие [вещи], не достигнет меры возмужалости в полноте Христа. А когда это достигается, то

останавливается всякое преуспеяние, осуществляемое посредствующим образом ради развития и возрастания. [Душа уже] непосредственно вкушает то, что превыше мышления, а поэтому [оказывается] превыше возрастания. Вид нетленной пищи [предназначен] для сохранения дарованного ей боговидного совершенства. Благодаря явлению беспредельной красоты этой пищи, [душа] воспринимает в себя вечное и тождественное благодать, которое поселяется в ней; она становится богом по сопричастию с Божией благодатью, прекращает всякие действия ума и чувства, и вместе с этим в ней прекращаются естественные действия тела, собоженного с душой по соответствующему ему причастию в обожении. Так что один только Бог становится видимым через душу и тело, обилием славы [Своей] препобеждая их естественные свойства.

89. Некоторые из любознательных взыскуют, в чем будет состоять различие вечных и обетованных обителей. Будет ли это различие по пространственной реальности, или же оно будет по мысленному и духовному качеству и количеству, которыми отличается каждая обитель? Одни полагают, что первое, другие — что второе. Но ведущий, что Царствие Божие внутри вас есть (Лк. 17:21) и что обителей много у Отца (Ин. 14:2), скорее изберет второе.

90. Некоторые взыскуют: каково различие Царствия Божиего и Царства Небесного; отличаются ли они реально друг от друга, или же только мысленно? На это должно ответить, что они различаются не в реальности, ибо по сущности — одно, но лишь мысленно. Ведь Царство Небесное есть постижение чистого и предвечного ведения сущих согласно логосам их, [пребывающим] в Боге. А Царствие Божие есть обретение по благодати благ, которые естественным образом свойственны Богу. Первое [обретается] при конце сущих, а второе [обретается] мысленно после этого конца.

91. Слова: Приблизилось Царство Небесное (Мф. 3:2) не означают, я думаю, уменьшения времени. Ибо [Царствие Божие] не придет приметным образом; и не скажут: «вот, оно здесь» или: «вот, там» (Лк. 17:20–21), но Оно зависит от [внутренней] связи с Ним достойных, соответствующей их душевному предрасположению к этому Царству. Ведь Царствие Божие внутри вас есть (Лк. 17:21).

92. Царствие Бога и Отца в возможности есть во всех верующих, но в действительности Оно — только в тех, кто целиком отказался от душевного и телесного расположения ко всем [проявлениям] жизни по естеству, стяжав себе жизнь духовную, и кто может сказать: И уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2:20).

93. Царство Небесное, как говорят некоторые, есть жизнь достойных на небесах; другие — что Оно есть равноангельское устройство спасаемых; третьи — что сам вид божественной красоты носящих образ небесного (1 Кор. 15:49). Все три мнения, как мне кажется, соответствуют истине. Ибо будущая благодать даруется всем, соразмерно качеству и количеству праведности в каждом.

94. Если кто мужественно и долго проходит до конца божественные брани согласно деятельному любомудрию, то он приходит в мир от Отца через [исполнение] заповедей и удерживает в себе Слово [Его]. А когда он, явив себя победителем страстей и бесов, прекращает борьбу с ними, происходящую во время [духовного] делания, и переходит посредством созерцания к умозрительному любомудрию, то [Бог] Слово позволяет ему покинуть мир и идти к Отцу. Поэтому Господь говорит ученикам: Вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога. Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу (Ин. 16:27–28). Возможно, что Господь называет здесь «миром» тяжкий труд добродетелей во время [духовного] делания; «Отцом» — премирное состояние ума, свободное от всякого вещественного помышления.

Соответственно этому состоянию в нас и рождается Слово Божие, прекращающее брань против страстей и бесов.

95. Тот, кто смог умертвить посредством [духовного] делания земные члены (Кол. 3:5) и победить, через [исполнение] заповедей Слова, мир страстей в себе, не претерпит никаких скорбей. Он уже покинул мир и оказался во Христе — Победителе мира страстей и Подателе всяческого мира. Ибо не отказавшийся от пристрастия к материальным [вещам] будет всегда одержим скорбями, ибо его сознание изменяется одновременно [с этими вещами], которым по естеству присуще изменяться. А для оказавшихся во Христе не будет причин чувствовать какое-либо вещественное изменение. Поэтому Господь и говорит Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир (Ин. 16–33). Во Мне — то есть в Слове добродетели вы имеете мир; [вы], освободившиеся от беспорядочного движения и смятения материальных страстей и вещей. В мире — то есть в пристрастии к вещественному. Скорбь — [то есть то, что возникает] вследствие постоянного изменения этих материальных вещей. Ведь скорбью одержим и тот, кто подвизается в добродетелях по причине связанного с этим труда, и тот, кто любит [вещественный] мир вследствие обмана, который [несут с собой] материальные [вещи]. Но одна скорбь — спасительная, а другая — тлетворная и пагубная. Господь дарует освобождение обоим: для одного это — упокоение от трудов добродетелей в себе через бесстрастие в созерцании, для другого — избавление от пристрастия и привязанности к тлетворным [вещам] через покаяние.

96. Надпись, которая начертывала обвинение, предъявленное Спасителю, ясно показала, что Господь есть Царь деятельного, естественного и богословского любомудрия. Ибо, как говорит [святой Евангелист Иоанн], она была написана по-римски, по-гречески и по-еврейски (Ин. 19:20). Я думаю, что «по-римски» подразумевает деятельное [любомудрие], ибо Римское царство, как то определил [пророк] Даниил (Дан. 2:36–45), есть наиболее мужественное из всех земных царств, а мужество, более чем что-либо другое, свойственно деятельному [любомудрию]. А «по-гречески» [означает] естественное созерцание, ибо, по сравнению с прочими народами, эллины более других посвящали себя естественному любомудрию. Наконец, «по-еврейски» означает богословское тайноводство, поскольку народ сей от пращуров своих изначала явно посвящал [себя служению] Богу.

97. Нам следует не только умерщвлять телесные страсти, но и убивать в душе страстные помыслы, согласно словам святого [Давида]: Во утрия избивах вся грешныя земли, еже потребити от града Господня вся делающыя беззаконие (Пс. 100:8) — то есть убивать телесные страсти и беззаконные помыслы души.

98. Кто непорочно и неуклонно с благочестивым и правым ведением блюдет путь добродетелей, тот узрит благодаря бесстрастию пришествие Бога к нему. Ведь пою и разумею в пути непорочно, когда приидеиш ко мне (Пс. 100:2). Ибо «песнь» здесь означает добродетельное делание, «разумение» — умозрительное ведение, соответствующее добродетелям. Сообразно этому ведению и воспринимает Божественное пришествие тот, кто, бодрствуя в добродетелях, ожидает Господа своего.

99. Новонаначальному в исполнении заповедей не следует руководствоваться одной только добротой, но, помня о божественных заповедях, [подвижнической] суровостью стяжать себе обилие [духовности], а благодаря этому не только пылко возлюбить Божественное, но и со страхом [Божиим] воздерживаться от зла. Ведь милость и суд воспою Тебе, Господи (Пс. 100:1), дабы услаждаемый любовным томлением к Богу воспевал бы [Его], а приведенный в молчание страхом [Божиим] также имел смелость воспевать [Его].

100. Приведший к созвучию тело и душу благодаря благодетели и ведению стал кифарой, флейтой и храмом Божиим. Кифарой — как правильно соблюдающий гармонию добродетелей; флейтой — как воспринимающий посредством божественных умозрений дыхание [Святого] Духа; храмом—как ставший вследствие чистоты ума жилищем Слова [Божиего].

Главы о любви

Сотница первая

1) Любовь есть благое расположение души, по которому она ничего из существующего не предпочитает познанию Бога. Но в такое любительное настроение невозможно придти тому, кто имеет пристрастие к чему-либо земному.

2) Любовь рождается от бесстрастия; бесстрастие от упования на Бога; упование от терпения и великодушия, сии последние от воздержания во всем; воздержание от страха Божия, страх от веры в Господа,

3) Верующий Господу боится адских мук. Страшащийся мук воздерживается от страстей. Воздерживающийся от страстей терпеливо переносит скорби. Претерпевающий скорби возымеет упование на Бога. Упование на Бога отрешает ум от всякого земного пристрастия. Отрешенный от сего ум возымеет любовь к Богу.

4) Любящий Бога предпочитает познание Бога всему от Него сотворенному, и непрестанно прилежит к тому с вождением.

5) Если все сущее существует чрез Бога и для Бога; Бог же лучше всего чрез Него получившего бытие: то Бога оставляющий и занимающийся низшими предметами показывает тем, что он предпочитает Богу то, что стало быть чрез Него.

6) Чей ум прилеплен к Богу любовью, тот ни во что ставит все видимое, даже самое тело свое, как бы чужое.

7) Если душа лучше тела, и несравненно лучше мира создавший его Бог: то предпочитающий душе тело, и Богу созданный от Него мир, ничем не разнится от идолослужительствующих.

8) Отторгший ум свой от любви к Богу и пребывания в присутствии Его и привязавшийся оным к чему-либо чувственному, предпочитает душе тело, и Богу Создателю то, что стало быть от Него.

9) Если жизнь ума есть просвещение познания, а сей свет рождается от любви к Богу: то хорошо сказано, что нет ничего выше Божественной любви.

10) Когда, по влечению любви, ум возносится к Богу; тогда он ни самого себя и ничего из сущего совсем не чувствует. Озаряемый Божественным безмерным светом, он бесчувствен бывает ко всему сотворенному, подобно, как и чувственное око к звездам по воссиянии солнца.

11) Все добродетели споспешествуют уму в возлюблении Бога, но всех более чистая молитва. Ею воскреляемый к Богу, он бывает вне всего сущего.

12) Когда чрез любовь ум восхитится от Божественного познания, и, став вне сущего, почувствует Божескую беспредельность: тогда, по примеру Божественного Исаии, от изумления пришед в чувство своего ничтожества, искренно возглашает слово сего пророка: о окаянный аз,

яко умилихся, яко человек сый, и нечисты устне имый, посреде людей нечистыя устне имущих аз живу: и Царя Господа Саваофа видех очима моима (Ис. 6:5).

13) Любящий Бога не может не любить и всякого человека как самого себя, хотя не благоволит к страстям тех, кои еще не очистились. Почему — когда видит их обращение и исправление, радуется радостью безмерною и неизреченною.

14) Нечиста страстная душа, наполненная помыслами похотными и ненавистливыми.

15) Видящий в сердце своем след ненависти к какому-либо человеку, за какое либо падение, совершенно чужд любви к Богу. Ибо любовь к Богу никак не терпит ненависти к человеку.

16) Любящий Меня, говорит Господь, заповеди Мои соблюдет (Ин. 14:15). Заповедь же Моя сия есть, да любите друг друга (Ин. 15. 12). Итак, не любящий ближнего не соблюдает заповеди: а не соблюдающий заповеди не может любить и Господа.

17) Блажен человек, который всякого равно любить может.

18) Блажен человек, не привязанный ни к какой вещи тленной или временной.

19) Блажен ум, который, минуя все твари, непрестанно услаждается Божественною красотою.

20) Кто, попечение о плоти простирая до похотей, за что-либо временное злопамятствует на ближнего: тот служит твари паче Творца.

21) Охраняющий тело свое от сластей и от болезней имеет в нем соратника в служении лучшему.

22) Бегающий всех мирских похотей поставляет себя выше всякой мирской печали.

23) Любяще Бога непременно и ближнего любит. А таковой не может беречь имение, но Боголепно распоряжается им, подавая каждому требующему.

24) Творящий милостыню, подражая Богу, не делает различия между злым и благим, между праведным и неправедным в потребностях телесных. Но всем равно разделяет, соразмерно с нуждою; хотя добродетельного, за благое расположение воли его, предпочитает порочному.

25) Как Бог, по естеству благий и бесстрастный, хотя всех равно любит, как Свои создания, но добродетельного прославляет, как родственного Ему и нравом, а порочного милует по благи Своей, и, наказуя в веке сем, обращает его: так и человек благомыслящий и нестрастный любит равно всех человеков, — добродетельного по естеству, и за благое расположение воли, а порочного, как по естеству, так еще из сострадания милуя его, как несмысленного и во тьме ходящего.

26) Не раздаянием только имения оказывается расположение любви, но еще более преподаванием слова Божия и телесным служением.

27) Искренно отрекшийся мирских вещей, и нелицемерно из любви служащий ближнему, скорее освобождается от всякой страсти, и становится причастным Божественной любви и Божественного ведения.

28) Стяжавший в себе любовь Божественную, подобно Божественному Иеремии, не утруждается, следуя Господу Богу своему (Иер. 17. 16), но мужественно переносит всякий труд, оскорбление и поношение, не мысля зла совершенно ни против кого.

29) Когда ты оскорблен кем-нибудь, или в чем унижен; берегись помыслов гнева, дабы они, по причине этого оскорбления отлучив тебя от любви, не переселили в область ненависти.

30) Когда тяжело тебе от укоризны или бесчестия: то знай, что ты великую получил от того пользу, ибо через унижение промыслительно изгнано из тебя тщеславие.

31) Как воспоминание об огне не согревает тела: так вера без любви не производит в душе света ведения.

32) Как свет солнца влечет к себе здоровое око: так познание Бога естественно восхищает к себе чрез любовь чистый ум.

33) Чистый ум есть, вышедший из неведения, и просвещаемый Божественным светом.

34) Чиста душа, освободившаяся от страстей, и непрестанно возвеселяемая Божественною любовью.

35) Страсть достойна порицания, как неестественное движение души.

36) Бесстрастие есть мирное состояние души, в котором она неудободвижна на зло.

37) Кто тщанием своим стяжал плоды любви: тот не отлагается от нее, хотя бы претерпевал тысячи зол. В сем да удостоверит тебя ученик Христов Стефан, и подобные ему, и Сам Христос, за убийц Своих молившийся Отцу, и просивший им у Него прощения, как по неведению творящим то (Лк. 23. 34).

38) Ежели свойство любви есть долготерпеть и милосердовать (1 Кор. 13:4): то, очевидно, что гневающийся и злобствующий чужд любви, Но чуждый любви, чужд Бога: поелику Бог есть любовь (1 Ин. 4:8).

39) Не говорите, что вы есте храм Божий, говорит Божественный Иеремия (7:4). Не говори и ты: одна вера в Господа нашего Иисуса Христа может спасти меня, ибо это невозможно, если не стяжаешь и любви к Нему, делами свидетельствуемой. Что же касается до голой веры: то и бесы веруют и трепещут (Иак. 2:19).

40) Дело любви составляют: усердное благодетельство ближнему, великодушие, терпение и благоразумное пользование вещами.

41) Любящий Бога никого не огорчает, и ни на кого не огорчается из-за временного: огорчает же и огорчается одною спасительною печалью, каковою блаженный Павел и сам огорчился и огорчил Коринфян (2 Кор. 2:4).

42) Любящий Бога Ангельскою жизнью на земле живет, постясь и бдение совершая, поя и молясь и о всяком человеке всегда доброе помышляя.

43) Если всякий чего желает, того и достигнуть домогается всех же благ и желаемых вещей несравненно добротнее и вожделеннее — Бог: то какое рвение должны мы показать, чтобы достигнуть Его по естеству благого и вожделенного.

44) Не растлевай плоти твоей срамными делами; не оскверняй души помыслами злыми: и мир Божий снидет на тебя принося с собою любовь.

45) Изнуряй плоть свою голодом и бдением; и не ленивостно упражняйся в псалмопении и молитве и освящение целомудрия снидет на тебя, нося с собою любовь.

46) Сподобившийся Божественного ведения и любовью стяжавший его просвещение никогда не надмевается духом тщеславия; а не сподобившийся оного весьма легко им кружим бывает. Впрочем, если таковой во всем, что ни делает, будет воззреть к Богу, делая все ради Его, то с Богом легко избежит сего недуга.

47) Не достигший еще ведения Божественного, любовью вдохновляемого, много думает о том, что им делается бывает по Богу; а сподобившийся получить таковое от сердца повторяет слова Патриарха Авраама, которые сказал он, когда удостоен был Божия явления: аз есмь земля и пепел (Быт, 18:27).

48) Боящийся Господа имеет смиренномудрие всегдашним своим собеседником, и по его напоминаниям восходит к любви и благодарению Бога. Он, вспоминая первое свое житие по духу мира, свои разнообразные прегрешения, случившиеся с ним от юности искушения, и то, как Господь от всех их избавил его, и от жизни страстной перевел к жизни по Богу, со страхом восприимлет и любовь; и непрестанно с глубоким смиренномудрием благодарит Бога, благодетеля и правителя жизни нашей.

49) Не оскверняй ума твоего удержанием в себе помыслов похоти и гнева, дабы, отпадши от чистой молитвы, не впасть в дух уныния.

50) Ум тогда лишается дерзновения к Богу, когда бывает собеседником с помыслами злыми и нечистыми.

51) Неразумный, водимый страстями, когда, будучи движим гневом, растревоживается, спешит без рассуждения бежать от братьев: когда же похотью разжигается, тогда, раскаиваясь, паки прибегает, и вступает с ними в беседу. Благоразумный же в том и другом случае поступает иначе. В случае рассерчания, отсеки причины возмущения, освобождает себя от огорчения на братьев; в случае похотливости воздерживается от бессловесных позывов и праздных бесед.

52) Во время искушений не оставляй монастыря своего; но мужественно переноси волнование помыслов, особенно наводящих печаль и уныние: ибо таким образом, благопромыслительно быв искушен скорбями, возымеешь твердую надежду, на Бога. Если же оставишь оный, то окажешься неискусным, немужественным и непостоянным.

53) Если желаешь не отпасть от любви Божественной; то ни брата своего не допусти уснуть в огорчении на тебя, ни сам не усни в огорчении на него: но иди, примирился с братом твоим, и, возвратясь (Матф. 5:24) с чистою совестью, принеси Христу дар любви в прилежной молитве.

54) Если, по словам Божественного Апостола, все дары Духа имеющий, любви же не имеющий никакой не получает пользы: то какое должны мы употребить тщание, дабы стяжать ее (1 Кор. 13:3).

55) Если любовь искреннему злу не творит (Рим. 13:10); то завидующий брату, приводимый в печаль его доброю славою, помрачающий злоречием имя его, или по злонравию наветующий на него, не делает ли себя чуждым любви, и повинным вечному осуждению?

56) Если любовь есть исполнение закона (Рим. 13:10): то памятозлобствующий на брата, уготовляющий ковы ему, проклинаящий его, и радующийся падению его, не есть ли законопреступник, и не достоин ли вечной муки?

57) Ежели оклеветающий брата, и осуждающий брата оклеветает закон, и осуждает закон (Иак. 4:11); закон же Христов есть любви (Ин. 13:34): то клеветник не отпадает ли от любви Христовой, и не делается ли сам для себя виновником муки вечной?

58) Не предавай слуха твоего языку клеветника, ниже языка твоего слуху любящего злоречие, с удовольствием говоря, или слушая речи против ближнего: да не отпадешь от любви Божественной, и окажешься чуждым вечной жизни.

59) Не принимай укоризны на отца твоего, и не поощряй того, кто его бесчестит; да не прогневается на дела твои Господь, и потребит тебя от земли живых.

60) Загради уста клеветствующему — в уши твои, да не согрешишь с ним двойным грехом, и сам приучась к сей страсти пагубной, и ему не препятствуя поносить ближнего.

61) Аз же глаголю вам, говорит Господь, любите враги ваша, добро творите ненавидящим вас, молитесь за творящих вам напасть (Мат. 5:44). Для чего заповедал Он сие? — Для того, чтобы освободить тебя от ненависти, огорчения гнева, памятозlobия и сподобить величайшего стяжания совершенной любви, которой невозможно иметь тому, кто не всех человеков равно любит, по примеру Бога, всех человеков равно любящего, и хотящего всем спастися, и в познание истины приити (1 Тим. 2:4).

62) Аз же глаголю вам, не противитися злу: но аще кто тя ударит в десную твою ланиту, обрати ему и другую, и хотящему с тобою судитися, и ризу твою взяти, отпусти ему и срачицу: и аще кто тя поймет по силе поприще едино, иди с ним два (Мф. 5:39 — 1). Для чего? дабы и тебя сохранить безгневным, бестревожным и неогорченным, — его твоим незлобием научить, и обоих вас подвести под иго любви, яко благ Господь.

63) К каким вещам были мы когда-нибудь пристрастны, о тех носим и страстные воображения. Почему побеждающий страстные воображения, конечно, презирает и вещи воображаемые. Потому что брань с воспоминаниями о вещах столько же труднее брани с самими вещами, сколько грешить мыслью удобней, нежели самым делом.

64) Из страстей иные суть телесные, иные душевные. Телесные от тела получают повод, а душевные от внешних предметов. Но любовь и воздержание отсекает и те, и другие: любовь — душевные, а воздержание — телесные.

65) Иные страсти принадлежат к раздражительной силе души, а иные к вождевательной. Те и другие возбуждаются чувствами: возбуждаются же тогда, когда душа находится вне любви и воздержания.

66) Труднее преодолевать страсти раздражительной силы души, нежели вождевательной: потому-то против них от Господа и врачевство дано сильнейшее — заповедь о любви.

67) Все другие страсти касаются только или раздражительной части души, или вождевательной, или же мыслительной, как, например, забвение и неведение: а уныние, охватывая все силы души, вдруг, за одним духом, приводит в движение почти все страсти, почему

оно и тяжелее всех других страстей. Добре убо Господь, подав против оногo врачевство, говорит: в терпении вашем стяжите души ваша (Ли. 21:19).

68) Не бей никогда никого из братии, особливо безвинно, дабы он, не снесши скорби, не удалился и тогда ты никогда не убежишь от обличения совести, которое всегда будет причинять тебе печаль во время молитвы; и отгонять ум от дерзновения к Богу.

69) Не терпи приносящих тебе соблазны подозрений на какого бы то ни было человека. Ибо допускающие до себя каким-нибудь образом соблазны от приключений, произвольно или не произвольно случающихся, не ведают пути мирного (Рим. 3:17), который чрез любовь ведет к познанию Бога любителей своих.

70) Тот еще не имеет совершенной любви, кто располагает к людям смотря по нравам их, одного любя, другого ненавидя за то или другое, или одного и того же человека иногда любя, иногда ненавидя по тем же причинам.

71) Совершенная любовь не разделяет единого естества человекoв по различным их нравам; но, всегда смотря на оноe, всех человекoв равно любит: добрых любить, как друзей, а недобрых, как врагов, благодетельствуя им, долготерпя, перенося ими причиняемое, отнюдь не оплачивая им зла, но даже страдал за них, когда случай востребует, дабы, если возможно, соделать и их себе друзьями; но если и не возможно, она все же не отступает от своего расположения к ним, всегда равно являя плоды любви всем человекoв. Так и Господь наш и Бог Иисус Христос, являл Свою к нам любовь, пострадал за все человечество, и всем равномерно даровал надежду воскресения, хотя впрочем, каждый сам себя делает достойным или славы, или мучены адского.

72) Неравно ни во что вменяющий славу и бесславие, богатство и убожество, утехи и горести, не достиг еще совершенной любви. Совершенная любовь не только сие все ни во что вменяет, но и самую временную жизнь и смерть.

73) Послушай достигших совершенной любви, что говорят они: кто ны разлучит от любве Божия? скорбь, или теснота, или гоненье, или глад, или нагота, или беда, или меч? якоже есть писано, яко Тебе ради умерщвляемы есмы весь день; вменихомся, яко овцы заколения. Но во всех сих препобеждаем за Возлюбльшаго ны. Известихся бо, яко ни смерть, ни живот, ни Ангели, ни начала, ниже силы, ни настоящая, ни грядущая, ни высота, ни глубина, ни ина тварь каая возможет нас разлучити от любве Божия, яже о Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 8:35 — 39).

74) О любви к ближнему послушай опять, что они говорят: истину глаголю о Христе, не лгу, послушествовающей ми совести моей Духом Святым: яко скорбь ми есть велия и непрестанная болезнь сердцу моему: молилбыхся бо сам аз отлучен быти от Христа по братии моей, сродницех моих по плоти, иже суть Израилите, — и т. д. (Рим. 9:1 — 4). Также говорил и Моисей, и другие Святые.

75) Кто не вменяет ни во что честолубия и сластолубия и их возвращающего, и ради их порождающегося сребролюбия хоть не может отсець причин гневного раздражения, а не отсекающий их не может достигнуть совершенной любви.

76) Смирение и злострадание (телесные лишения) освобождают человека от всякого греха; потому что то отсекает страсти душевные, а это — телесные. Так поступал блаженный Давид, как видно из следующей молитвы его к Богу: виждь смирение мое и труд мой, и остави вся грехи моя (Пс. 24:18).

77) Чрез заповеди Господь исполняющих оные делает бесстрастными: а чрез Божественные догматы дарит им свет ведения.

78) Все догматы или о Боге говорят, или о видимых и невидимых творениях, или о явленном в них промысле и суде.

79) Милостыня врачует раздражительную часть души; пост — иссушает похоть; молитва очищает ум, и уготовляет его к созерцанию сущего. Ибо по силам души Господь дал нам и заповеди.

80) Научитесь от Мене глаголет Господь, яко кроток есмь и смирен сердцем (МФ. 11:29). Кротость предохраняет раздражительность от возмущения, а смирение освобождает ум от надмения и тщеславия.

81) Страх Божий двояк. Один рождается от угроз наказанием, от которого порождаются в нас по порядку воздержание, терпение, упование на Бога и бесстрастие, из коего любовь. Другой сопряжен с самою любовью, производя в душе благоговение, чтобы она от дерзновения любви не дошла до пренебрежения Бога.

82) Первый страх любовь совершенная изгоняет вон (1 Ин. 4. 16) из души, ее стяжавшей, и не боящейся уже муки; а второй, как сказано, она всегда имеет сопряженным с собою. Первому приличествуют следующие слова Писания: страхом Господним уклоняется всяк от зла (Притч. 15. 27); и: начало премудрости страх — Господень (Притч. 1. 7); ко второму: страх Господень чист пребывая в век века (Пс. 18. 10); и: несть лишения боящимся Его (Пс. 33. 10).

83) Умертвите убо уды ваша, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть, похоть злую и лихоимание и проч. (Колос. 3:5). Землею назвал здесь Апостол плотское мудрование; блудом, — грех делом совершаемый; нечистотою — соизволение на оный; страстью — страстный помысел; похоть злую — простое принятие помысла похотного; лихоиманием — вещество порождающее и возвращающее страсть. Все сие, как члены мудрования плотского, повелел умертвить Божественный Апостол.

84) Сперва память вносит в ум простой помысел; и если он замедлит в нем, то от сего приходит в движение страсть; если не истребишь страсти, она преклоняет ум к соизволению; а когда и сие произойдет, тогда доводит уже до греха и делом. Посему—то премудрый Апостол, пиша к христианам, обратившимся из язычников, во—первых, повелевает прекратить совершение греха делом, а потом, подвигаясь обратно прежнему порядку, доходит и до причины оного. Причина, порождающая и возвращающая страсти, как выше сказано, есть лихоимание, которое, по моему мнению, здесь означает пресыщение, яко мать и питательницу блуда. Ибо лихоимание, не только в отношении к имению, но и в отношении к пище, зло; как и воздержание не только в отношении к пище, но и в отношении к имению, — добро.

85) Как птица, привязанная за ногу, начавши подниматься вверх, стягивается опять на землю, влекомая за вервь так ум, не достигши еще бесстрастия, хотя и воспаряет к познанию небесных вещей, но влекомый страстями, стягивается опять на землю.

86) Когда ум совершенно от страстей освободится тогда он и к созерцанию сущего непреткновенно шествует, направляя путь к познанию Святыя Троицы.

87) Когда ум чист, то, получая понятия о вещах, возбуждается к духовному созерцанию оных; сделавшись же нечист по разленению, помышления о других вещах воображает просто, а, воспринимая что—либо человеческое, превращает то в срамные и злые помыслы.

88) Если никогда во время молитвы не осаждаст ума твоего никакое помышление мирское: то знай, что ты не вне области бесстрастия.

89) Когда душа начнет чувствовать себя здоровою: тогда начнет и сновидения иметь чистыми и безмятежные.

90) Как чувственное око привлекается красотой вещей видимых: так чистый ум — познанием невидимых. Невидимым я называю бестелесное.

91) Великое дело не пристращаться к вещам, но гораздо большее — быть безстрастну к воображениям их: ибо чрез помыслы брань с нами злых духов жесточе брани чрез самые вещи.

92) Преуспевший в добродетелях и обогатившийся ведением, как видящий уже вещи, как они по естеству суть, всегда все и делает и говорит по здравому разуму, отнюдь не уклоняясь от него. Ибо, судя по тому, благоумно, или неумно пользуемся мы вещами, бываем мы или добродетельны, или порочны.

93) Признак совершенного бесстрастия есть тот, когда и во время бодрствования, и во сне представления вещей всегда всходят на сердце простыми.

94) Исполнением заповедей ум совлекается страстей; духовным созерцанием видимого совлекается страстных о вещах помыслов; познанием невидимого отрешается от созерцания видимых вещей; наконец, познанием Святыя Троицы, и от самого ведения вещей невидимых.

95) Как солнце, восходя и освещая мир, являет и себя и освещаемые им предметы: так Солнце правды, возсиявая в чистом уме, являет и Себя, и разумение всего от Него бывшего, и быть имеющего.

96) Бога знаем мы не по существу Его, но по великолепию творений Его, и Его о них промыслу. В них, как в зеркале, видим мы беспредельную Его благодать, премудрость и силу.

97) Чистый ум пребывает или в простых помышлениях о вещах человеческих, или в естественном созерцании видимого, или в созерцании невидимого, или во свете Святыя Троицы.

98) Бывая в созерцании вещей видимых, ум исследует или естественные их свойства, или то, что знаменуется ими, или же ищет самую их причину.

99) Упражняясь же в созерцании вещей невидимых, он ищет узнать естественные свойства оных, причину бытия их, и что из сего следует, и какой о них промысл и суд Божий.

100) Когда же бывает в Боге: то сперва от пламенной любви ищет уразумения естества Его, но утешение находит при сем не из познания того, что есть в Нем: ибо сие невозможно и невместительно равно для всякого сотворенного естества, а утешается познанием того, что окрест Его, как-то: вечности, беспредельности, неописанности, благодати, премудрости и силы вседетельной, всепромыслительной и всесудительной. И то только в Нем всякому постижимо, что Он беспределен; и самое познание неведомости Его есть ведение, превосходящее ум, как сказали мужи сильные в богословии — Григорий и Дионисий.

Сотница вторая

1) Искренно любящий Бога молится без всякого развлечения, равно и молящийся без всякого развлечения любит Бога искренно. Но не может молиться без развлечения тот, чей ум пригвожден к чему-либо земному. И так, не любит тот, чей ум привязан к чему-либо временному.

2) Ум, долго занимающийся помышлением о чем-либо чувственном, конечно имеет страсть к тому, именно вожделение или сетование, или гнев, или злопамятство, и, если не вменит ни во что той вещи, то не может освободиться от страсти.

3) Страсти, обладая умом, привязывают его к вещественным предметам; и, отлучив от Бога, заставляют заниматься ими: напротив любовь Божия возобладав им, разрешает его узы, убеждая его не дорожить не только чувственными предметами, но и самую жизнью временною.

4) Дело заповедей есть делать помышления о вещах простыми, чтения же и созерцания — соделывать ум безвещественным и безвидным. А следствием этого бывает молитва без развращения.

5) Для совершенного освобождения ума от страстей так, чтобы он мог молиться без развращения, не довольно деятельного способа: если его не сопровождают различные духовные созерцания. Тот освобождает ум от невоздержания и ненависти; а эти от забвения и неведения его избавляют и он, таким образом, получает возможность молиться, как надлежит.

6) Два есть высочайших состояния чистой молитвы. Одно случается с людьми жизни деятельной, другое с людьми жизни созерцательной. Одно бывает в душе от страха Божия и благой надежды; другое от Божественной любви и крайней чистоты. Признак первой меры есть тот, когда собирают ум от всех мирских помыслов, творя молитвы без развращения и смятения, и как бы. Сам Бог предстоял ему, как и предстоит действительно. Признать второй, — когда в самом устремлении молитвы ум бывает восхищаем Божественным и безмерным светом, и совсем не чувствует ни себя, и ничего иного из сущих, кроме Единого, любовью содевающего в нем таковое озарение. В сем состоянии, подвизаемый к уразумению словес о Боге, получает он чистые и светлые о Нем познания.

7) Кто что любит, тот то и объять всячески желает; и все, препятствующее ему в этом, отстраняет, дабы сего не лишиться. Так и Бога любящий печется о чистой молитве, и всякую страсть, полагающую ему в том препону, из себя извергает.

8) Кто мать страстей — самолюбие — отвергнет, тот, при помощи Божией, удобно отложит и все другие страсти, как-то: гнев, печаль, злопамятство, и прочая. Кто же одержим первым: тот, хотя бы не хотел, уязвляется и последними. Самолюбие же есть страстная любовь к телу.

9) Человеки похвально или предосудительно любят друг друга по следующим пяти причинам: или для Бога, — как добродетельный любит всех, а добродетельного любит даже и недобродетельный; или по естеству, — как родители любят детей, и на оборот, или по тщеславию, — как хвалимый хвалящего; или из корысти, как богатого за полочки; или по сластолюбию, — как работающий чреву, и тому, что под чревом, устрояющего пиры. Первая из сих похвальна, вторая обоюдна, прочие страстны.

10) Если одних ненавидишь, а других ни любишь, ни ненавидишь; иных любишь, но посредственно, а иных любишь очень сильно; то из сего неравенства познай, что ты далек еще от совершенной любви, которая внушает любить равно всякого человека.

11) Уклонися от зла, и сотвори благо (Пс. 36:27), то есть борись с врагами, чтоб умалить страсти, а затем бодрствуй, чтоб не умножились они; и опять борись, чтоб стяжать добродетели, а после того бодрствуй, дабы сохранить их. И сие-то было бы делати и хранити (Быт. 2:15).

12) По Божию попущению искушающие нас или разгорячают вожделевательную силу души, или растревоживают раздражительную, или омрачают мыслительную, или тело облагают страданиями, или телесные потребности похищают.

13) Демоны или сами нас искушают, или вооружают против нас людей, не боящихся Господа: сами искушают, когда уединяемся от людей, как искушаем был Господь в пустыне; искушают чрез людей, когда обращаемся с людьми, как опять искушали Господа чрез фарисеев. Но мы, взирая на образец наш, то есть Господа, отразим их в том и другом случае.

14) Когда начинает ум успевать в любви Божией: тогда начинает искушать его и дух хуления, и внушает ему, такие помыслы, каких ни один человек изобрести не может, токмо один диавол, отец их. И сие делает он, завидуя боголюбцу, дабы, как измысливший такие помыслы, пришед в отчаяние, не дерзал он более воспарять к Богу обычною молитвою. Но от этого не получает лукавец ничего благоприятного для его цели; но делает нас более твердыми. Ибо, будучи боримы и противоборствуя, мы становимся опытнее и искреннее в любви к Богу, Меч же их да внидет в сердца их, и луцы их да сокрушатся (Пс. 36:15).

15) Ум, обращаясь к видимому, естественно понимает вещи при посредстве чувств. Ни ум, ни естественное понимание вещей, ни вещи, ни чувства не суть зло: ибо то суть все Божии создания. Что же тут злое? Очевидно, что страсть, прилепляющаяся к пониманию вещей естественному. И она может не иметь места при употреблении естественных понятий о вещах, ежели ум бодрствует.

16) Страсть есть неестественное движение души, или по несмысленной любви, или по безрассудной ненависти к чему-нибудь чувственному, или за что-нибудь чувственное: по несмысленной любви — или к яствам, или к женам, или к имению, или к преходящей славе, или к иному чему-нибудь чувственному; или ради сего: — по ненависти несмысленной, когда ненавидят, как выше сказано, без рассуждения что-либо из вышесказанного, или кого-нибудь по причине того.

17) Или опять — зло есть погрешительное суждение о познанных вещах, сопровождаемое неправильным их употреблением. Так в отношении к вещам, правильное суждение о браке целью его поставляет деторождение. Но кто имеет при этом в виду одну сласть похотную, тот погрешает в суждении, недоброе почитая добрым. И таковой злоупотребляет сим. Подобным образом должно рассуждать о понимании и употреблении других вещей.

18) Когда демоны, отторгнув ум твой от целомудрия, окружают его блудными помыслами; тогда со слезами воззови к Владыке: изгоняющи мя ныне обыдоша мя: радости моя, избави мя от обышедших мя (Пс. 14:11; 31, 7). И избавишься.

19) Тяжел демон блуда и сильно налегает на подвизающихся против сей страсти, наипаче при небрежении об умеренности в пище, и при встречах и беседах с женским полом. Он сначала незаметно уловляет ум поползновенностью на сласть похотью, а потом дверью памяти приводит к безмолвствующему, и как тело разжигает, так и представляет уму различные срамные образы; и тем вызывает его к соизволению на грех. Если не хочешь, чтобы сие длилось в тебе, восприми пост, труд, бдение, и доброе безмолвие с прилежною молитвою.

20) Непрестанно ищущие души нашей ищут посредством страстных помыслов ввергнуть ее в мысленный, или действительный грех. Но когда сретят ум, не приемлющий их, тогда постыдятся и посрамятся; когда же найдут, что ум занят духовным созерцанием, тогда возвратятся вспять и устыдятся зело вскоре (Пс. 34:4; 6, 11).

21) Дело диакона исправляет тот, кто намащает ум на священные подвиги, и отгоняет от него страстные помыслы; дело пресвитера — кто просвещает ум познанием сущего, и уничтожает лжеименное знание; дело Епископа — кто завершает усвоение его святым помазанием ведения поклоняемая Святыя Троицы.

22) Изнемогают демоны, когда чрез исполнение заповедей уменьшаются в нас страсти: погибают, когда в силу бесстрастия души совершенно исчезают из нее, не находя в ней того, чем держались в ней, и чем воевали против нее. Сие—то значит: изнемогут и погибнут от лица Твоего (Пс. 9:4).

23) Одни из людей воздерживаются от страстей из страха человеческого, другие из тщеславия, иные по воздержанию; а иные освобождаются от страстей судьбами Божиими.

24) Все слова Господни содержат следующие четыре предмета: заповеди, догматы, угрозы, и обетования и мы ради их претерпеваем всякую строгость жития, как—то: посты, бдения, спание на голой земле, лишения и труды в послушаниях, обиды, бесчестие, мучение, смерть, и тому подобное. За словеса устен Твоих говорит Пророк, аз сохраних пути жестоки (Пс. 16:4).

25) За воздержание награда — бесстрастие; за веру — ведение. Бесстрастие рождает рассудительность, а ведение — любовь к Богу.

26) Ум, проходя исправно деятельную жизнь, преуспевает в благоразумии; а проходя исправно созерцательную, — в ведении. Первая приводит подвизающегося в ней к различению добродетели от порока; вторая причастника своего вводит в познание свойств бестелесных и телесных существ. Дара же богословского сподобляется ум тогда уже, когда, на крыльях любви перелетев все вышесказанное, и, достигши пребывания в Боге, духом созерцает свойства Его, сколько уму человеческому то возможно.

27) Желая богословствовать, не ищи, что есть Бог в себе самом; ибо этого не найдет не только человеческий ум, но ни ум кого—либо другого из сущих после Бога. Но рассматривай по возможности, облакающие Его свойства, как—то: присносущность, беспредельность, неописанность. благость, премудрость и силу всесоделательную, всепромыслительную и судящую все сущее. Ибо между человеками тот уже великий Богослов, кто хотя несколько раскрывает сии свойства Божии.

28) Силен муж, ведение соединивший с деятельностью: ибо тогда он этой иссушает похоть и укрощает раздражение; а тем воскрыляет ум, и к Богу преселяется.

29) Когда говорит Господь: Аз и Отец едино есма: то сим означает единство естества; когда же паки глаголет: Аз во Отце и Отец во Мне, то показывает нераздельность ипостасей. Итак, Трифеиты (Троебожники), разделяя Сына от Отца, падают в пропасть с той и другой стороны: или, признавая Сына соприсносущным Отцу, но, разделяя Его от Отца, принуждены говорить, что Он не рожден от Отца, и таким образом впасть в ересь, признающую трех богов и три начала: или, признавая Сына рожденным от Отца, но, разделяя Его с Ним, по необходимости должны допустить, что Он не соприсносущен Отцу, и Владыку времен подчинить времени. Надлежит, по учению великого Григория, и сохранить единого Бога и исповедывать три ипостаси, каждую с собственным ей свойством. Ибо, по его же учению, Троица разделяется, но нераздельно; и соединяется, но раздельно. Дивное разделение и единение! Но какая была бы дивность, если бы Отец с Сыном также соединялся и разделялся, как соединяется и разделяется человек с человеком, и ничего более?

30) Совершенный в любви и достигший верха бесстрастия не знает разности между своим и чужим, или своей и чужой, или между верным и неверным, или между рабом и свободным, или даже между мужеским полом и женским. Но, став выше тиранства страстей и взирая на, одно естество человеческое, на всех равно смотрит, и ко всем равно расположен бывает. Нет в нем ни Иудея, ни Эллина, нет мужеского пола, ни женского, нет раба ни свободного, но все и во всех Христос (Гал. 3:28).

31) От лежащих в душе страстей демоны заимствуют поводы воздвигать в нас страстные помыслы. Потом, ими побораая ум, понуждают его снизить к соизволению на грех; победив его в этом, вводят его в грех мысленный; а по совершении сего, как пленника, ведут его на самое дело греховное. После сего, наконец, чрез помыслы, соделав душу запустелою, отходят вместе с оными. Остается только в уме идол (мысленный образ) греха, о котором говорит Господь: егда убо узрите мерзость запустения, стоящу на месте святе (Мф. 24. 15). Читающий да понимает, что место святое и храм Божий есть ум человеческий, в коем демоны, опустошив душу страстными помыслами, поставили идола греховного. В том же, что сказанное Господом сбылось и исторически, никто из читавших Иосифа Флавия, думаю, не сомневается. Некоторые впрочем, говорят, что тоже будет и при антихристе.

32) Три начала побуждают нас к добру: семена (добра в нас) от природы, святые Силы, и доброе произволение. Семена природы, — когда, например, как желаем, чтобы с нами поступали люди, так и мы поступаем с ними; или когда видим человека в тесноте и нужде, и естественно милосердуем о нем. Святые Силы, когда, чувствуя побуждение к добродетели, обретаем (в себе) благое содействие, и успеваем. Наконец доброе произволение, когда, отличая добро от зла, избираем доброе.

33) Равномерно три же есть начала, побуждающих нас к злу: страсти, демоны и злое произволение. Страсти, когда желаем чего безрассудно; как-то, или пищи не во время и без нужды, или жены без намерения деторождения и незаконной; также, когда гневаемся или огорчаемся на кого не должно, как-то на бесчестившего, или вред нам причинившего. Демоны: когда они, во время вознраждения нашего, усмотрев удобное время, внезапно налегают на нас, и с великою силою возбуждают вышесказанные страсти и подобные им. Наконец, злое произволение; когда, зная добро, избираем зло.

34) Мзду за подвиги в добродетели составляют бесстрастие и ведение. Ибо они виновниками бывают для нас Царствия Небесного, как страсти и неведение — муки вечной. И потому ищущий их ради славы человеческой, а не ради того, что они добро суть, слышит от Писания; просите и не приемлете, зане зле просите (Иак. 4:3).

35) Между человеческими действиями многие добры сами по себе, но бывают недобрыми по какой-либо причине. Например, — пост и бдение, молитва и псалмопение, милостыня и странноприимство сами по себе суть дела добрые; но когда делаются из тщеславия, тогда они уже не добры.

36) Во всех наших делах Бог смотрит на намерение, для Него ли мы делаем их, или ради иной причины.

37) Когда услышишь слово Писания: иже воздаст коемуждо по делом его (Рим. 2:6); помни, что Бог воздает добром не за то, что делается без правого намерения, хотя то кажется и добрым; но именно за делаемое с правым намерением. Ибо суд Божий взирает не на одно то, что делается, но на намерения с какими делается.

38) Демон гордости двоякое имеет лукавство: или убеждает монаха исправные дела свои приписывать себе, а не Богу, подателю благих и помощнику в исправности, или, когда он не соглашается на сие, подуцает уничтожать менее совершенных братьев. Но не ведает он, что и при таком действии на него, демон наущает его отвергаться Божией помощью. Ибо, уничтожая тех, как не могших подобно ему оказаться исправными, он выставляет себя именно показавшим особенную исправность собственною силою. Что невозможно, как сказал Господь: без Мене не можете творить ничесоже (Ин. 15:5). Ибо наша немощь такова, что и возжелав добра, она не может довести его до конца без Подателя благих.

39) Кто познал немощь естества человеческого, тот получил опытное познание и Божией силы помогающей. И таковой при помощи ее иное, уже совершив, а другое, стараясь совершить, никогда не уничтожает никого из людей. Ибо знает, что как ему помогла она и избавила его от многих страстей и бед; так сильна помочь и всем, когда восхочет, и наипаче подвигающимся Его ради; хотя по неким судьбам всех вдруг от страстей не освобождает, но, яко благой и человеколюбивый Врач, каждого притекающего к Нему исцеляет в свое время.

40) При бездействии страстей привходит гордость, когда или причины оных скрываются, или демоны коварно отбегают.

41) Всякий почти грех бывает ради услаждения самоугодия, и потому истребляется злостраданием и печалованием, — вольным, или невольным — по действию покаяния, или по действию беды какой, смотрительно Божиим о нас Промыслом наводимой. Аще бо быхом себе рассуждали, говорить Писание, не быхом осуждены были: судими яже, от Господа наказуемся, да не с миром осудимся (1 Кор. 11. 31:32).

42) Если придет на тебя нечаянное искушение, не вини того, чрез кого оно пришло, а ищи, для чего оно пришло; и обретешь исправление. Ибо чрез него ли, или чрез другого кого, но ты имел испить горечь из чаши судеб Божиих.

43) Чем ты злонравнее, тем менее отрицайся от злострадания, дабы, смирен быв им, изрыгнул ты гордость.

44) Искушения приводят к человекам иногда удовольствия — иногда печали, а иногда телесные страдания. Ибо Врач душ, по судьбам Своим, прикладывает врачевство, смотря на причину страстей, в душе лежащую.

45) Искушения наводятся на одних для изглаждения грехов прежде бывших, на других для прекращения теперь деемых, а на иных, для предотвращения имеющих быть содеянными, кроме тех, кои бывают для испытания человека, как-то было с Иовом.

46) Благоразумный, помышляя о врачевности судеб Божиих, с благодарением сносит приключаящиеся ему по ним бедствия, никого другого не почитая виновным в них, кроме грехов своих, а неразумный, когда грешит и наказываем за то бывает, виновниками зол своих почитает или Бога, или людей, не уразумевая премудрого о сем Божия промышления.

47) Есть средства, которые останавливают движение страстей и не дают им возрастать; и ест другие, которые умаляют их и ведут к истощению. Так пост, труд и бдение не дают возрастать похоти; а уединение, созерцание, молитва и возлюбление Бога — умаляют ее и ведут к исчезновению. Так и в рассуждении раздражимости: великодушие, незлопамятность и кротость останавливают ее, и не дают ей возрастать, а любовь, милостыня, доброхотство и человеколюбие умаляют ее.

48) Чей ум непрестанно устремлен к Богу, того и вожделие превозрастает в желании Бога, и раздражительность вся превращается в Божественную любовь. Ибо чрез долговременное приобщение Божественному озарению ум, соделавшись весь светловидным, и вожделетельную свою часть, утеснив и подавив в себе, превращает в непрестанное, как сказано, желание Бога и неослабную к Нему любовь, — всецело переводя ее от земного к Божественному.

49) Не всякий — незавидующий, негневающийся, непамятозлобствующий на оскорбившего имеет уже и любовь к нему: ибо он может, и, не любя, не воздавать злом за зло, по заповеди; но не так легко добром воздавать за зло, не нудя себя на то; потому что с расположением делать добро ненавидящим свойственно одной духовной совершенной любви.

50) Нелюбящий другого не есть уже ненавидящий его; равно и не ненавидящий не есть уже любящий. Но он может быть в середине в отношении к нему, то есть ни любить, ни ненавидеть. Ибо любительное расположение в душе производят обыкновенно показанные в 9 статье — сей второй сотни пять побуждений: одно похвальное, другое обоюдное, и три укорных.

51) Когда заметишь, что ум твой с услаждением занимается предметами вещественными, и любезно пребывает в помышлениях о них: то знай, что ты любишь их более, нежели Бога. Ибо идеже есть сокровище ваше, ту будет и сердце ваше, глаголет Господь (Мф. 6:21).

52) Ум, прилепляющийся к Богу и в Нем пребывающий молитвою и любовью, бывает мудр, благ, мирен, человеколюбив, милостив, великодушен, и, просто сказать, почти все Божественные свойства в себе носит. А удаляющийся от Него, и с вещественными предметами сдружающийся, предавшись сластолюбию, бывает или скотен или зверск, воюя с людьми из-за этого.

53) Миром называет Писание чувственные вещи, и те, которые занимают ими свой ум, суть лица мирские, к которым к большему их пристыжению оно говорить: не любите мира, ни яже в мире. Яко все еже в мире, похоть плотская и похоть очес, и гордость житейская, несть от Отца, но от мира сего есть (1 Ин. 2:15. 16).

54) Монах тот, кто ум свой отдалил от чувственных вещей, и воздержанием, любовью, псалмопением и молитвою непрестанно приседит Богу.

55) Скотопитателем в духовном смысле называется деятельный муж, ибо нравственные, право творимые дела, в духовной жизни, имеют значение рабочего скота. Потому и говорит Иаков: мужие скотопитатели суть раби твои. Пастырь же овец есть муж созерцательный, ибо значение овец имеют помыслы, на горах созерцаний умом пасомые. Посему—то и мерзость есть Египтянам, то есть, супротивным силам, всяк пастух овчий (Быт. 46:34).

56) Ум порочный, когда тело возбуждаемо бывает чувствами к свойственным ему похотям и сластям, последует за ним, и сослагается с его мечтаниями и стремлениями. Но ум добродетельный воздерживается и отвлекает себя от страстных мечтаний и стремлений, и паче любомудрствует соделывать свои движения лучшими.

57) Из добродетелей иные суть телесные, а иные душевные. Телесные суть: пост, бдение, спанье на голой земле, служение, рукоделие, чтобы не быть в тягость другим, или для подаяний и проч. А душевные суть: любовь, великодушие, кротость, воздержание, молитва и проч. Итак если случится, что по какой-либо нужде, или состоянию телесному, например, по болезни или по другой подобной причине, мы не сможем исполнить выше показанных телесных добродетелей: то имеем снисходительное прощение от Господа, ведущего и причины тому; не исполняя же

добродетелей душевных, никакого не будем иметь извинения, ибо они не подлежат таковым препятствиям.

58) Любовь к Богу располагает причастника своего презирать всякую преходящую сласть, всякое телесное страдание и печаль. Да удостоверят тебя в сем все Святые, столь много пострадавшие за Христа.

59) Берегись матери зол, самолюбия, которое есть не разумная любовь к телу. Ибо от него, с кажущеюся благословностью рождаются три первые и родовые страстные и неистовые помыслы, а именно: чревоугодие, сребролюбие и тщеславие, заимствуя поводы от необходимой потребности телесной; а от этих рождается все племя страстей. Вот почему и надлежит, как сказано, весьма остерегаться самолюбия и противоборствовать ему с великою бдительностью. Ибо с истреблением его истребляются и все его порождения.

60) Страсть самолюбия внушает монаху щадить тело, и снисходить ему в пище под видом сохранения здоровья, и разумного управления телом, чтобы, мало-помалу уклоняясь на его сторону, впал он в бездну сластолюбия: мирянина же тем самым, что он мирянин, подущает попечение о плоти творить в похоти (Рим. 13:14).

61) Высочайшее состояние молитвы есть, говорят, то, когда ум во время молитвы бывает вне плоти и мара совершенно безвеществен и безвиден. Кто сохраняет такое состояние ненарушимым, тот воистину непрестанно молится.

62) Как тело, умирая, совершенно отделяется от всех житейских вещей так и ум, умирая в действии совершеннейшей молитвы, отторгается от всех мирских помышлений. И если не умирает он таковою смертью, то с Богом быть и жить с Ним не может.

63) Никто да не обольстит тебя, смиренный монах, таковою мыслью, будто тебе можно спастись, работая сластолюбю.

64) Как тело грешит делами, и для пестунства своего имеет добродетели телесные, да целомудрствует: так ум грешит страстными помыслами, и для пестунства своего имеет добродетели душевные, да чисто и беспристрастно взирая на вещи целомудрствует.

65) Как дни приемлются ночами и лета зимами: так тщеславие и сластолюбие печалью и болезненными страданиями, или в настоящем веке или в будущем.

66) Согрешившему невозможно избежать грядущего суда без добровольных в сей жизни болезненных трудов, или без страданий от невольных бед.

67) Пяти ради причин, говорят, от Бога попускается нам быть боримыми от демонов: первая причина сего та, чтобы мы, будучи боримы и, противоборствуя, дошли до умения отличать добродетель от греха; вторая та, чтобы мы, борьбою и трудом снискав добродетель, имели ее твердою и неизменною; третья, чтобы, преуспевая в добродетели, мы не высоко о себе мудрствовали, но научились смиренномудрию; четвертая, чтобы, испытав делом, сколь зол грех, — совершенную возненавидели его ненавистью; наконец пятая и важнейшая та, чтобы, сделавшись бесстрастными, не забывали мы своей немощи, и силы Помогшего нам.

68) Как ум алчущего мечтает о хлебе, а жаждущего о воде так ум чревоугодника — о разнообразных яствах; любострастного — о женских лицах; тщеславного — о почетах людских; сребролюбивого — о прибытках; злопамятного — о мщении оскорбившему; завистливого — об

ухудшении того, кому завидует. Тоже бывает и в прочих страстях. Ибо страстями осаждаемый ум приемлет страстные помышления и во время бодрствования тела и во сне.

69) Когда похоть возрастает, тогда ум мечтает во сне о вещах, доставляющих услаждение, а когда — раздражение, тогда видит он вещи, страх наводящие; усиливают страсти нечистые духи, приемля в содейственницы себе наше нерадение и, подстрекая их; а умаляют — святые Ангелы, побуждая нас к деланию добродетелей.

70) Частое возбуждение возделовательной силы души влагает в душу непреодолимую привычку к делам сластолюбным, а частое возмущение раздражительности делает ум рабским и лишает мужества. Первую исцеляет продолжительный подвиг поста, бдения и молитвы; вторую, благостыня, человеколюбие, любовь и милосердие.

71) Злые духи воюют против нас или вещами, или страстными о вещах помыслами: вещами против тех, кои среди них вращаются, а помыслами против тех, кои удалились от вещей.

72) Сколь удобнее грешить мыслью, нежели делом: столь же брань чрез помыслы тяжелее брани чрез вещи.

73) Вещи вне ума, а помышления о них внутри его. Почему в его власти пользоваться ими хорошо или худо. Ибо за погрешительным употреблением мыслей следует злоупотребление вещей.

74) Ум получает страстные помыслы следующими тремя путями: чрез чувства, чрез состояние тела, чрез воспоминание. Чрез чувства, — когда производящие на них впечатление вещи, как такие, к которым мы имеем страсть, возбуждают в уме страстные помыслы; чрез состояние тела, — когда несоблюдение воздержания в питании, или действием демонов, или какою-нибудь болезнью изменившееся состояние тела побуждает его к страстным помыслам, или к восстанию на Промысл; чрез воспоминание, — когда память возобновляет помышления о вещах, к коим мы пристрастны и возбуждает в уме сим образом страстные помыслы.

75) Из данных нам от Бога в употребление вещей, одни находятся в душе, другие — в теле, и иные окрест тела. В душе — силы ее; в теле — чувства и прочие члены; окрест тела, — пища, имение, деньги и проч. Доброе или худое пользование сими вещами и бывающими из-за них случайностями являет нас или добродетельными или порочными.

76) Из сказанных случайностей иные бывают в том, что в душе, иные в том, что в теле, и иные в том, что окрест тела: в душе — ведение и неведение, памятование и забвение, любовь и ненависть, страх и дерзновение, радость и печаль, и прочее; в теле, — наслаждение и утомление, чувствительность и притупление чувства, здравие и болезнь, жизнь и смерть, и тому подобное; в том, что окрест тела, — многочадие и бесчадие, богатство и бедность, слава и бесчестие, и проч. Из сих иное у людей почитается добром, иное злом; тогда как, в собственном смысле, ничто из сего не зло, а бывает злом или добром по употреблению.

77) Знание по естеству есть добро, подобно тому и здравие. Но многим более пользы принесло противное. Ибо для злых знание бывает не на добро, хотя оно по естеству, как сказано, и добро. Подобно не на добро бывает для них и здравие, и богатство, и радость, ибо не на полезное себе они употребляют их; для таковых полезнее противное сему: а, следовательно, и это (т. е. противное) не зло в собственном смысле, хотя и кажется злом.

78) Не злоупотребляй мыслями, чтоб по необходимости не злоупотребить и вещами: ибо если прежде не согрешишь мысленно, то никогда не согрешишь делом.

79) Образ перстного (Адама) суть главные пороки, как-то неразумие, малодушие, невоздержание, неправда. Образ небесного суть главные добродетели, как-то благоразумие, мужество, целомудрие, справедливость. Но яко же облекухомся во образ перстного, да облечемся и во образ небесного (1 Кор. 15:49).

80) Если хочешь найти путь, вводящий в живот; то ищи его в том Пути, Который рек: Аз есмь путь и дверь, и истина и живот (Иоан. 14:6; 10:9); и там найдешь его. Но ищи прилежно, потому что мало их есть, иже обретают его (Мф. 7:14); чтоб иначе, оставлен будучи сими не многими, не оказался ты в числе многих.

81) Душа отстает от грехов по следующим пяти побуждениям: или страха ради человеческого, или из страха суда, или для будущего мздовоздаяния, или по любви к Богу, или, наконец, ради угрызений совести.

82) Некоторые говорят, что не было бы зла в тварях, если бы не было посторонней некоей силы, увлекающей нас к оному. Но сила сия не иное что есть, как наше нерадение о естественной длительности ума. Почему те, которые радеют о нем, всегда делают добро, а зла никогда. Итак, если и ты сего же хочешь, то отжени нерадение, и с тем вместе отженешь и зло, которое есть погрешительное употребление мыслей, сопровождаемое злоупотреблением и вещами.

83) По естеству разумной в нас части следует, покоряясь божественному слову, начальствовать над неразумною в нас частью. Да будет соблюдаем во всем сей порядок, — и ни зла не будет в тварях, ни того, что бы влекло к нему, не окажется.

84) Одни из помыслов просты, а другие сложны. Просты — бесстрастные, а сложны — страстные, как из страсти и помышления сложенные. При всем том можно видеть, что многие из простых идут вслед за сложными, когда начинают подвигаться к тому, чтобы согрешить мыслию. Возьмем в пример золото. Пришел кому-нибудь на память страстный помысел о золоте, и он устремился мысленно украсть его: и вот он в уме уже совершил грех. За воспоминанием о золоте, последовало воспоминание о кошельке, сундуке, кладовой и проч. Здесь воспоминание о золоте было сложное, ибо соединено было со страстью; а о кошельке, сундуке и проч. простое, ибо ум не имел к ним страсти. Тоже бывает и со всяким другим помыслом, с помыслом тщеславным, с помыслом о жене, и о прочем. Ибо не все помыслы, последующие за помыслом страстным, бывают также страстны, как показано в примере. Из сего можем познавать, какие помышления страстны, и какие нет.

85) Некоторые говорят, что демоны, касаясь во время сна срамных членов нашего тела, возбуждают страсть блуда: затем возбужденная страсть памятью приводит на ум образ женщины. Другие же думают, что сами демоны представляются уму в образе жен; потом, касаясь срамных членов тела, возбуждают похотение жен; и бывают мечтания в этом роде. Иные еще думают, что страсть, преобладающая в приближающемся демоне, возбуждает такую же и в человеке, и таким образом душа воспламеняется к помыслам, и привносит образы посредством памяти. Так и о других страстях мечтаниях одни говорят, что в них бывает дело так, а другие, что этак. Впрочем, ни одним из вышесказанных способов демоны не сильны возбудить какую-либо страсть, ни во время бодрствования тела, ни во время сна, если душе присущи любовь и воздержание.

86) Иные из заповедей закона должно соблюдать и телесно духовно, а иные только духовно. Например, не прелюбодействуй, не убий, не укради, и подобные сим надобно соблюдать телесно и духовно; и духовно трояким образом. Напротив того обрезываться, хранить субботу, заколать агнца, снедать опресноки с горьким зельем, и подобное — только духовно.

87) Три главнейших нравственных состояния бывает у монахов: первое, когда кто ни в чем не грешит делом; второе, когда кто не дает замедлять в душе страстным помыслам; третье, когда кто бесстрастно взирает в мыслях на образы жен и обидящих.

88) Нелюбостязателен тот, кто отрекся от всякой собственности, и на земле совсем не имеет ничего кроме тела, и к нему отторгнув всякое расположение, Богу и благочестивым людям вверил все о себе попечение.

89) Из приобретающих имение, некоторые приобретают оное бесстрастно: почему и, лишаясь его, не скорбят, как разграбление имений своих некогда с радостью принимавшие (Евр. 10:34). Другие же стяжевают его страстно: почему, когда предлежит им лишиться стяжаний, печалются, как и упоминаемый в Евангелии богач, отыде скорбя (Мф. 19:22); если же, в самом деле, лишатся, то скорбят смертельно. Таким образом, лишение имения обличает расположение бесстрастного, или страстного стяжателя.

90) На высоких молитвенников нападают демоны, ввергая в их ум простые помышления о вещах чувственных, и тем, отвлекая их от молитвы; на прилежащих познаниям, на должайшее время задерживая в них страстные помыслы; на подвизающихся в деятельной жизни — склоняя их грешить делом. — Всяким способом со всеми борются окаянные, чтоб отдалить людей от Бога.

91) Божиим промыслом упражняемые в благочестии в сей жизни испытуются следующими тремя искушениями: или, подаванием приятного, как-то, здоровья, красоты, многочадия, богатства, славы, и тому подобного; или насланием скорбного, как-то, лишения детей, имения, славы; или тем, что телу причиняет страдания, как-то, болезнями, мучениями и проч. К первым говорит Господь: иже не отречется всего своего имения не может быть Мой ученик (Лук, 14:33); ко вторым же и третьим в терпении вашем стяжите души ваша (Лук. 21:19).

92) Говорят, что состояние тела изменяют, и чрез то подают уму страстные или бесстрастные помыслы, следующие четыре причины: Ангелы, демоны, воздух, пища. Ангелы, говорят, изменяют словом; демоны — прикосновением; воздух — переменаи своими; пища качеством яств и питий, их излишеством и скудостью. Кроме сего сказанного изменения производимы бывают еще памятью, слухом, и зрением, когда душа наперед постраждет под действием печальных или радостных обстоятельств. Пострадав от них, — душа производит перемену в телесном состоянии; а измененное состояние тела, по преждереченному, подают уму и соответственные помыслы.

93) Смерть собственно есть отдаление от Бога; жало же смерти грех, которое Адам, прияв в себя, стал в одно время изгнан и от древа жизни, и от рая, и от Бога, за тем необходимо следовала и телесная смерть. Жизнь же собственно есть Тот, Кто сказал: Аз есмь живот (Иоан. 14:6). Сей, быв в смерти, паки возвел в жизнь мертвенного.

94) Когда что пишется, пишется или для себя на память, или для пользы других, или для того и другого, или ко вреду некоторых, или на показ, или по нужде.

95) Место злачно (Пс. 22:2) есть деятельная добродетель, вода же покойная есть ведение сотворенного.

96) Сень смертная есть человеческая жизнь. И тот, кто с Богом и с кем Бог, может смело сказать аще и пойду посреде сени смертная, не убоюся зла, яко Ты со мною еси (Пс. 22:4).

97) Чистый ум право смотрит на вещи; образованное упражнением слово — виденное полагает как бы пред очами других; а открытый слух приемлет то: но лишенный сих трех порицает сказавшего.

98) Тот с Богом, кто знает Святую Троицу, Ее творение и промысление и кто страстоприемную часть души содержит бесстрастной.

99) Жезл означает, говорят, суд Божий, а палица — Промысл. Кто приял познание о сем, тот может говорить: жезл Твой и палица Твоя, та мя утешиста (Пс. 22:4).

100) Когда ум обнажится от страстей, и просветится созерцанием сущего; тогда может он и в Боге быт и молиться, как должно.

Сотница третья

1) Разумное употребление помышлений и вещей доставляет целомудрие, любовь и ведение; а неразумное — невоздержание, ненависть и неведение.

2) Уготовал еси предо мною трапезу, и проч. Трапеза здесь означает деятельную добродетель: ибо она Иисус Христом уготована противу стужающих нам; Елей, умащающий ум означает созерцание тварей, чаша Божия — познание Бога; милость Его есть Его Слово и Бог: ибо Он вочеловечением Своим женет в след нас вся дни, доколе не постигнет всех спасаемых, как Павла. Дом означает царствие, в которое вселятся все Святые; долгота же дней — жизнь вечную (Пс. 22:5. 6).

3) Грехи случаются с нами от неправого употребления душевных сил, то есть силы вождевательной, раздражительной и мыслительной. Неправое употребление силы мыслящей — невежество и безрассудность, силы раздражительной и вождевательной — ненависть и невоздержность. Доброе же употребление их есть: ведение, благоразумие, любовь и целомудрие. А когда так, то ничто из созданного и получившего бытие от Бога — не зло.

4) Не пища зло, но чревоугодие, не деторождение, а блуд, не деньги, но сребролюбие, не слава, а тщеславие: а когда так, то в сущем нет ничего злого, кроме злоупотребления, которое случается от нерадения ума о возделании естества (душевных сил, и их добром направлении).

5) Зло в демонах вот что есть, говорит блаженный Дионисий, раздражительность безрассудная, вождевательность безумная, фантазия опрометчивая. Но безрассудность, безумие и опрометчивость в разумных существах суть лишение рассудка, ума и осмотрительности; лишение же бывает после имения или обладания чем. Следственно было время, когда был в них и рассудок, и ум, и благоговейная осмотрительность. А если так; то и демоны не по естеству злы; но от злоупотребления сил естественных сделались они злыми.

6) Иные страсти порождают невоздержание, иные — ненависть, а иные — и невоздержание и ненависть.

7) Многоядение и сластоядение бывают причиною нецеломудрия; сребролюбие и тщеславие — ненависти к ближнему; мать их самолюбие есть причина обоих.

8) Самолюбие есть страстное и безрассудное любление тела. Противоположны ему любовь и воздержание. Очевидно, что имеющий самолюбие имеет все страсти.

9) Никто же, говорит Апостол, свою плоть возненавиде (Еф. 5:29); однако, тем не менее, умерщвляет ее и поработает (1 Кор. 9:27), не давая ей ничего кроме пищи и одеяния (1 Тим, 6:8);

и их одних, только потому, что они необходимы для жизни. Так бесстрастно любят ее, и, яко служительницу Божественного, питают и греют, единственно тем, что восполняет ее оскудение.

10) Кого кто любит, тому всячески и угождать старается. Итак, кто любит Бога, тот конечно и угодное Ему творить старается, а кто любит плоть, тот творит ее удовлетворяющее.

11) Богу угодны — любовь; целомудрие, созерцание и молитва; а плоти угодны — чревоугодие, невоздержность, и все их возвращающее. Посему—то сущие во плоти Богу угодити не могут (Рим, 8:8); а иже Христовы суть, распяли плоть со страстями и похотями (Галат. 5:24).

12) Когда ум к Богу клонится; тогда имеет тело рабом, и ничего более не дает ему, кроме необходимого для жизни: а когда клонится к плоти, то порабощается ее страстям, и попечение о ней всегда творит в похоти (Рим. 13:14).

13) Если хочешь избавиться от помыслов, уврачуй страсти: и тогда удобно изгонишь их из ума. Именно в отношении к блудной страсти — постись, совершай бдение, трудись и уединяйся; относительно гнева и печали, ни во что вменяй славу, и бесславие, и прочие вещи земные; относительно злопамятства, молись за оскорбившего, — и избавишься.

14) Не примеряй себя к слабейшим из людей, а лучше расширай себя в меру заповеди о любви. Примеряясь к людям, впадешь в пропасть высокомерия, а, расширяя себя в меру любви, достигнешь высоты смиренномудрия.

15) Если точно ты хранишь заповедь о любви к ближнему; то из—за чего внедряешь в себя горечь досады на него. Не явно ли, что ты предпочитаешь любви временное, и за него заступаясь, войну поднимаешь на брата?

16) Не столько по нужде золото стало столь желательно людям, сколько потому, что чрез него многие удовлетворяют сластолюбю.

17) Три причины любви к богатству: сластолюбие, тщеславие и неверие; сильнее же двух первых неверие.

18) Сластолюбивый любит серебро, чтобы с помощью его наслаждаться; тщеславный, чтобы прославиться; а неверующий, чтоб скрыть и хранить его, боясь голода, или старости, болезни, или изгнания, и на него более надеясь, нежели на Бога, Создателя и Промыслителя всякой твари, даже до последних и малейших животных.

19) Четыре рода людей собирают богатство: три выше именованные, и четвертый — домовитый человек; очевидно, что один последний правильно собирает, дабы никогда не оскудевала рука его подавать каждому потребное.

20) Все страстные помыслы или возбуждают вождевательную силу души; или возмущают раздражительную, или омрачают мыслительную: от чего случается, что ум слеп бывает для духовного созерцания и молитвенного восхождения. Почему монах, особливо безмолвствующий, долженствует тщательно внимать помыслам, и причины их познавать и отсекают. Познавать же таким образом: вождевательную силу души возбуждают страстные воспоминания о женщинах, а их причиною бывает невоздержность в пище и питии, и частое неразумное обращение с женщинами. Отсекают же их — глад, жажда, бдение и уединение. — Раздражительную силу возмущают страстные воспоминания о людях, нас огорчивших; причиною сего служат сластолюбие, тщеславие и любовещность, из—за коих огорчается страстный, или что их

лишился, или что не получил. Отсекает их ни во что — вменение и уничтожение сих вещей из любви к Богу.

21) Бог знает Себя и знает создания Свои, и Святые силы знают Бога, и знают создания Божии. Но Святые силы знают Бога и создания Его не так, как знает Себя и создания Свои Бог.

22) Бог знает Себя из блаженного естества Своего, а создания Свои из Своей премудрости, с которой и в которой все сотворил. Святые же силы знают Бога, сущего превыше всякого причастия по причастию (Его ведения), а творения Его чрез восприятие сущих в них умных созерцаний.

23) Твари суть вне ума; а созерцание их он приемлет внутрь себя. Но не так это в Боге присносущном, беспредельном и неопisanном, даровавшем всему сущему от Него и бытие, и благобытие, и приснобытие.

24) Святого Бога, — разумею, Его благодати и премудрости, причащается разумное и мысленное естество и самым бытием, и способностью к благобытию и благодатью приснобытия. Сею благодатью познает оно Бога; Создания же Его познает, как выше сказано, восприятием созерцаемой в тварях всеустроительной премудрости, которая тонка, и слагается мысленно в уме.

25) Бог, приводя в бытие разумное и умное существо по высочайшей благодати Своей, сообщил сим тварям четыре Божественные свойства, их содержащие, охраняющие и спасающие: бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Из них два первые даровал существу, а два последние нравственной способности: существу — бытие и приснобытие, а нравственной способности — благодать и премудрость, дабы тварь соделывалась тем по причастию, что Он Сам есть по существу. Посему и сказано, что человек сотворен по образу и по подобию Божию: сотворен по образу, — яко сущий — сущего, яко присносущий — присносущего, хотя и не безначально, впрочем, бесконечно; сотворен по подобию, яко благий — благого, яко премудрый — премудрого, тем бывая по благодати, чем Бог есть по естеству. По образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же одни добрые и мудрые.

26) Все разумное и умное бытие разделено надвое, — то есть, на Ангельское и человеческое естество; и все естество Ангельское разделено опять на два главные нравственные союзы и общества, на святое и проклятое, то есть, на Святые силы и нечестивых демонов; и весь род человеческий разделяется только на два союза, то есть, на благочестивых и нечестивых.

27) Бог, яко самобытие, самоблагодать, самопремудрость, или точнее сказать, яко сущий превыше всего сего, совершенно ничего не имеет Себе противоположного. Но твари, как все по причастию токмо и благодати имеющие бытие, — разумные же и умные сверх того и способность благодати и премудрости, — имеют противоположное, а именно — бытию не бытие, способности к благодати и премудрости — зло и неведение. Приснобытие или небытие их состоит во власти Сотворшего их, а причастие или не причастие благодати Его и премудрости состоит в воле разумных тварей.

28) Эллины, полагая, что естество тварей от вечности было с Богом, и что они от Него приняли только качества свои, говорят, что и их естеству нет ничего противоположного, а противоположность находится в одних их качествах. Но мы утверждаем, что противоположного не имеет единое Божеское естество, яко вечное, беспредельное и дарующее вечность всем прочим естествам; естеству же тварей противоположно небытие, и приснобытие или небытие их состоит во власти собственно Сущего. Но как дары Его нераскаянны и непреложны, то тварь как есть всегда, так и будет, содержима будучи вседержительной силой, хотя и имеет, как сказано,

противоположное себе небытие, яко из небытия в бытие приведенная и имеющая в Его воле то, чтобы быть или не быть.

29) Как зло есть лишение добра, и неведение есть лишение ведения так и несуществование (небытие) есть лишение существования (бытия), — не собственно сущего, ибо сие не имеет противоположного; — но сущего по причастию собственно сущего. Лишение первых двух зависит от воли твари: а лишение второго состоит в воле Сотворшего, Который по благодати всегда хочет, чтобы существа были, и всегда были Им благодетельствуемы,

30) Все твари суть или разумные и умные, допускающие в себе противоположности, то есть, добродетель и порок, ведение и неведение; или различные тела, из противоположностей состоящих, как—то: из земли, воздуха, огня, воды. Одни совершенно бесплотны и невещественны, хотя некоторые из них и сопряжены с телами; другие же состоят токмо из вещества и вида (формы).

31) Все тела по естеству неподвижны; движутся же душою, одни разумной, другие же неразумной, а иные бесчувственной.

32) Из душевных сил иная питательная и растительная, иная воображательная и побуждательная, иная, наконец, разумная и мыслительная. Одной первой причастны растения: второй вместе с первой бессловесные животные третьей же вместе с двумя первыми люди. Первые две силы тленны, а третья усматривается нетленной и бессмертной.

33) Святые силы, передавая между собой друг другу просвещение, передают и человеческой природе и сущую в них добродетель и сущее в них ведение: добродетель, то есть, Богоподражательную благодать, по которой благодетельствуют и сами себе и между собой друг другу, и низшим их существам, соделывая их Боговидными; — ведение, как—то, или о Боге нечто высшее, ибо, Ты, говорит Пророк, вышний во век Господи (Пс. 91:9); или о существах телесных нечто глубочайшее, или о бестелесных точнейшее, или о провидении яснейшее; или о суде определеннейшее.

34) Нечистота ума состоит, во—первых, в ложном знании; во—вторых, в неведении чего—либо всеобщего; говорю сие относительно к человеческому уму, ибо Ангелу несвойственно не знать даже что—нибудь и из частного; в третьих, в страстных помыслах; в четвертых, в соизволении на грех.

35) Нечистота души состоит в том, что она не действует по естеству; ибо от сего рождаются в уме страстные помыслы. Действует же душа по естеству тогда, когда страстные силы ее, то есть, раздражительная и вожделевательная, во время воздействия на них вещей и помышлений по поводу их, остаются бесстрастными.

36) Нечистота тела есть грех делом содеянный.

37) Тот любит безмолвие, кто непристрастен к мирскому; тот любит всех человеков, кто не любит ничего человеческого; и, тот имеет ведение о Боге и о Божественном, кто не соблазняется никем, ни по причине падений его, ни по причине подозрений порождаемых помыслов на счет его.

38) Великое дело не быть пристрастным к вещам, но гораздо еще большее пребывать бесстрастным при помышлениях о них.

39) Любовь и воздержание сохраняют ум бесстрастным и к вещам и помышлениям о них.

40) Ум Боголюбивого вооружается не против вещей и помышлений о них, но против страстей, сопряженных с помышлениями сими. То есть, он не против восстает женщины, ни против обидевшего, ни против воображения их: но против страстей, сопряженных с сими воображениями.

41) Вся брань монаха против демонов состоит в том, чтобы отделить страсти от мыслей; ибо иначе невозможно ему бесстрастно смотреть на вещи.

42) Иное есть вещь, иное помышление, иное страсть: вещь, например — муж, жена, золото и проч.; помышление — простое воспоминание о чем-либо из сказанного; страсть — или бессловесная любовь, или безрассудная ненависть к чему-либо из того. — С такой-то страстью брань у монаха.

43) Помышление страстное есть помысел, сложенный из страсти и помышления. Отделим страсть от помышления, и останется чистый помысел. Отделяем же, если хотим, посредством духовной любви и воздержания.

44) Добродетели отрешают ум от страстей; а духовные созерцания от простых мыслей; чистая же молитва представляет его Самому Богу.

45) Добродетели для познания созданий, познание же для познающего, а познающий для недovedомо познаваемого, и превыше познания ведущего.

46) Бог вседовольный произвел твари из небытия в бытие не потому, чтобы в чем-либо имел нужду, но чтоб они, соответственно приемлемости своей, причащаясь Его блаженства, наслаждались; Сам же Он веселился о делах Своих, видя их веселящимися и всегда ненасытимо насыщающимися ненасытимым.

47) Мир имеет много нищих духом, но не по надлежащему; много плачущих, но или об утрате имения, или о потере детей; много кротких, но к нечистым страстям; много алчущих и жаждущих, но того, чтобы похищать чужое несправедливо и собирать корысти; много милостивых, но к телу и телесному; и чистых сердцем, но по тщеславию; и миротворцев, но подчиняющих душу плоти; много изгоняемых, но за свое бесчиние; много поносимых, но за срамные грехи. Блаженны же одни те, которые и действуют и страдают за Христа и о Христе. Почему? яко тех есть Царствие небесное; и: яко тии Бога узрят (Матф. 5:3. 8); и так далее. Не потому они блаженны, что так действуют и страдают, ибо и выше сказанные тоже делают; но потому что действуют и страдают ради Христа и о Христе.

48) Во всем, что мы делаем, как многократно говорено, Бог взирает на цель, для Него ли, или для чего другого мы то делаем. Почему, когда хотим сделать что доброе, будем иметь целью не человекоугодие, но Богоугождение, чтоб, на Него всегда взирая, все делать для Него, инако мы и труд понесем и мзду погубим.

49) И простые мысли о вещах человеческих и созерцания всего сотворенного отревай от ума во время молитвы; чтоб, мечтая о меньшем, не отпасть от Того, Кто несравненно лучше всего сущего.

50) Если истинно возлюбим Бога, то сею самою любовью отженем страсти. Любить же Его есть предпочитать Его миру, а душу плоти, — с презрением всех мирских вещей, с всегдашним посвящением себя Ему — воздержанием, любовью, молитвою и псалмопением, и проч.

51) Если долгое время, Богу внимая, будем тщательно пещися о страстной части души; то уже не бываем уклоняемы с правого пути приражениями помыслов, но, точнее понимая причины оных и, отсекая их, делаемся предусмотрительными, так, что сбывается с нами пророческое слово: воззре око мое на враги моя и восстающая на меня лукавнующия услышит ухо мое (Пс. 91:12).

52) Когда видишь, что ум твой благочестно и праведно вращается в помышлениях мирских: то ведай, что и тело твое пребывает чисто и безгрешно. Когда же видишь ум мысленно занимающимся грехами, и не пресекаешь сего: то знай, что и тело твое не замедлит впасть в них же.

53) Как для тела миром служат вещи, так для ума миром служат помышления и как тело любодействует с телом женщины, так — и ум любодействует с помышлениями о женах воображением своего тела: ибо он зрит мысленно образ своего тела совокупляющимся с образом женщины. Равно в мыслях отмщает он образом своего тела образу обидевшего. Тоже бывает и с другими грехами: ибо, что тело в мире вещей делом производит, то производит и ум мысленно в мире мыслей.

54) Не должно ли ужаснуться, вострепетать и придти в иступление умом, что, когда Бог Отец, не судя никому, Сам, весь суд даде Сынови (Ин. 5:22); — Сын же вопиет: не судите, да не судими будете (Мф. 7:1), не осуждайте, да не осуждени будете (Лк. 6:37); подобно и Апостол: прежде времени ничтоже судите, дондеже приидет Господь (1 Кор. 4:5); и еще: имже судом судиши друга, себе осуждаеши (Рим. 2:1); когда, говорю, это так есть; люди, оставя плакаться о своих грехах, взяли суд из рук Сына, и сами, как бы безгрешные, судят и осуждают друг друга? Небо ужасается сему, и земля трепещет; а они не стыдятся бесчувственные!

55) Кто любопытствует о чужих грехах, или по подозрению судит брата: тот не положил еще начала покаянию, и не принимал заботы узнать собственные грехи, поистине тяжчайшие многопудовой свинцовой тяжести, и не знает, отчего человек бывает тяжкосердым, любящим суету и ищущим лжи (Пс. 4:3); и потому, как безумный и бродящий во тьме, оставя свои грехи, мечтает о чужих истинных или мнимых, по одному подозрению.

56) Самолюбие, как неоднократно говорилось, состоит причиною всех страстных помыслов; ибо от него рождаются три главнейшие помысла вождевательной части души: чревоугодия, сребролюбия и тщеславия. Потом от чревоугодия рождается помысел блудный; от сребролюбия любостыжательный; от тщеславия гордостный; прочие же все следуют за каждым из сих трех, как—то: помысел гневный, печальный, злопамятный, унывный, завистливый, клеветливый и прочие. Сии страсти связуют ум предметами вещественными, и клонят его к земле, налегая на него, подобно тяжчайшему камню, тогда как ум по природе легче и тонее огня.

57) Начало всех страстей есть самолюбие, а конец гордость. Самолюбие есть безрассудное любление тела. Отсекший его отсек и все страсти, кои из него.

58) Как родители плотские пристрастны бывают к тем, кои родились от них, так и ум естественно привержен к своим мыслям, и как наиболее пристрастным из родителей свои дети кажутся более всех скромными и благообразными, хотя бы они по всему более всех посмеяния были достойны: так неразумному уму свои мысли кажутся более всех разумными, хотя бы более всех были нелепы. Мудрому же не кажутся такими свои мысли: но когда даже удостоверение имеет он, что они истинны и добры, и тогда тем больше не доверяет своему суду, а других мудрых поставляет судьями своих мыслей и рассуждений, да не вотще течет или тек (Гал. 2:2); и от них приемлет утверждение.

59) Когда победишь какую-либо из бесчестнейших страстей, например, пресыщение, или блуд, или гнев, или любостяжание, тотчас нападет на тебя тщеславный помысел; а когда его победишь, тогда переймет тебя помысел гордостный.

60) Все бесчестные страсти, владея душою, изгоняют из нее помысел тщеславия: а, быв побеждены, отверзают оному вход в нее.

61) Тщеславие рождает гордость, иногда быв изгоняемо, а иногда оставаясь. Но, быв изгоняемо, оно приводит самомнение, а оставаясь, — надменность.

62) Тщеславие истребляется скрытным действом, а гордость приписыванием Богу исправно делаемых дел.

63) Сподобившийся познания Бога и подлинно вкусивший сладости оного презирает все удовольствия рождающиеся от вождельительной силы.

64) Водящийся земными пожеланиями желает или яств, или удовлетворения подчревных движений, или славы человеческой, или богатства, или чего другого, за сим последующего; и если ум не найдет ничего лучшего сих вещей, на что бы перенести свое вожделение, то не решится до конца жизни презреть их. Лучше же их несравненно ведение Бога и вещей Божественных.

65) Презирающие удовольствия презирают их из страха, или в надежде, или в силу познания их ничтожности; или же по любви к Богу.

66) Познание Божественных вещей без приверженности к ним не убеждает ума совершенно презреть вещественное, но бывает подобно простому помыслу о чувственной вещи. Потому много можно найти людей, имеющих много познаний и в плотских страстях валяющихся подобно свиньям в тине (2 Петр. 2:22). Ибо, очистившись несколько во время ревнования о добре и получив в известной мере познание о сем, потом же обленившись, они уподобились Саулу, который, удостоившись царского престола, но недостойно его начав жить, со страшным гневом был с него свержен.

67) Как простой помысел о вещах человеческих заставляет ум презирать Божественное, так и простое знание Божественного не убеждает его совершенно презирать человеческое; потому что здесь истина пребывает еще в тенях и гаданиях; и потому имеет нужду в блаженной приверженности святой любви, связующей ум с духовными созерцаниями, и убеждающей предпочитать вещественному невещественное, чувственному мысленное и Божественное.

68) Не всяк отсекий страсти и помыслы соделавший простыми уже тем обратил их и на Божественное; но он может не быть приверженным ни к человеческому, ни к Божественному, что случается с деятельными только людьми, не сподобившимися еще ведения, которые воздерживаются от страстей, или по страху мук, или в надежде Царствия Небесного.

69) Верую ходим, а не видением, и познание имеем еще как в зеркалах и гаданиях (2 Кор. 5:7). А посему имеем нужду в долгом в нем упражнении, чтоб долговременным в нем поучением и прилежанием к нему приобрести неотторжимый навык к созерцаниям непресекаемым.

70) Если, отсеки на время причины страстей, займемся мы духовными созерцаниями, но не всегда в них будем проводить время, имея это одно себе дело: то легко опять обращаемся на плотские страсти, не получив от того другого плода кроме простого знания с самомнением, коего конец есть самого познания мало-помалу помрачение, и всеконечное ума к предметам вещественным уклонение.

71) Страсть любви, предосудительная, занимает ум предметами вещественными, а страсть любви, похвальная, прилепляет его к Божественному. Ибо ум, обыкновенно, на каких предметах замедляет вниманием, к тем и располагается; а к каким располагается, к тем обращает и вожделение, и любовь, или к предметам Божественным, ему свойственным, мысленным, или к вещам плотским и страстям.

72) Бог создал невидимый мир и видимый; и душу и тело также Он сотворил. И если мир видимый столь прекрасен, то каков же невидимый? Если же тот лучше этого, то сколь превыше их обоих создавший их Бог? Если теперь Творец всех доброт лучше всего сотворенного; то по какой причине ум, оставив лучшее всего, занимается всего худшим, то есть, плотскими страстями? Не явно ли оттого, что к этому привык, от рождения обращаясь с ним, а того, что лучше и выше всего, совсем еще не испытал? Таким образом, если долговременным воздержанием от чувственных удовольствий и поучением в Божественном, мало-помалу мы отторгнем его от такой привычки; то он, понемногу преуспевая в сем, расположится к Божественному и собственное свое познает достоинство, а, наконец, и всю приверженность свою перенесет к Богу.

73) Бесстрастно говорящий о грехе брата, говорит по двум причинам: или чтоб его исправить, или чтоб принести пользу другому. Если же он говорит самому ли ему, или другому без сих целей: то говорит, осуждая или оклеветывая брата, и таковой не избежит оставления от Бога, но непременно впадет или в то же, или в другое прегрешение, и, быв обличен и укорен другими, посрамится.

74) Не одинаково должно судить о согрешающих тем же, по действию, грехом, но различно (судя по причине согрешения): ибо иное грешить по навыку, а иное по внезапному, неудержимому увлечению. В последнем случае человек ни прежде греха не имел мысли о нем, ни после греха не имеет влечения к нему, а напротив, весьма скорбит и мучится о случившемся, Совсем не то бывает с тем, кто грешит по навыку, ибо он и до греха не переставал грешить мысленно, и по совершении его в том же остается расположении.

75) Кто творит добродетели из тщеславия тот и познания ищет из тщеславия же. Ию таковой ничего уже не делает и не говорит для назидания, но во всем ищет уловить славу от видящих дело его или слышащих слово его. Обличается же страсть сия тем, если когда некоторые из таковых станут хулить слова или дела его, он крайне огорчается тем, не потому, что те не получили назидания, ибо сей цели он и не имел; но потому, что он унижен, или унижен ими.

76) Страсть сребролюбия обнаруживается тем, если кто принимает всегда с радостью, а подает с печалью. Таковой не может быть истинно экономным (см. п. 19).

77) Страждущий переносит страдания по следующим причинам: — или из любви к Богу, или в надежде мздовоздаяния, или из страха мучения, или из страха человеческого, или по природной сносливости, или для удовольствия впереди, или из корысти, или из тщеславия, или по необходимости.

78) Иное избавиться от помыслов, а иное освободиться от страстей. Часто избавляются от помыслов, когда нет на глазах тех предметов, к которым страсть кто имел: но страсти между тем скрываются в душе, и при появлении предметов обличаются. И потому должно наблюдать за умом при тех вещах и узнавать, к какой он имеет страсть.

79) Искренний друг тот, кто во время искушения ближнего, вместе с ним, без смятения и тревоги, переносит, как собственные, случившиеся с ним скорби, нужды, несчастья и беды.

80) Не презирай совести, всегда лучшее тебе советующей; ибо она предлагает тебе Божеский и Ангельский совет, освобождает тебя от тайных осквернений сердца, и при исходе из мира дарует тебе дерзновение к Богу.

81) Если хочешь быть мудр и вместе скромн, а не рабствовать страсти самомнения; то всегда ищи в вещах, что скрыто от твоего разума, и, найдя, что многое и различное неизвестно тебе, ты удивишься своему невежеству, и смиришь свое мудрование. А, познав свое ничтожество, познаешь многие, великие и дивные вещи. Мечтание же о своих знаниях не дает успевать в познаниях.

82) Спастись искренно желает тот, кто не противится врачевательным лекарствам; — лекарства же сии суть скорби и печали, разными несчастиями наводимые. Противящийся же бедам не знает ни того, какой торг идет у нас здесь — на земле, ни того, с какою прибылью отъидет он отсюда.

83) Тщеславие и сребролюбие суть взаимные друг друга породительницы. Ибо иные богатеют из тщеславия, а иные обогатятся тщеславятся. Но так в мире водится. Монах же более тщеславится, когда бывает нестяжателен; а, имея серебро, прячет оное, стыдясь, что имеет вещь, его званию неподобающую.

84) Тщеславию монаха свойственно тщеславиться добродетелью и ее последствиями; гордости же его свойственно гордиться успехами, уничивать других, и приписывать то себе, а не Богу. Тщеславию же и гордости мирянина свойственно тщеславиться и гордиться красотой, богатством, силою и рассудительностью, или житейским благоразумием.

85) Успехи мирских людей суть падения в монахах, а успехи монахов суть падения в мирских людях. Успехи мирян состоят в богатстве, славе, силе, утехе, в благоплотии, многочадстве и тому подобных вещах, в которые вступя монах погибает. Успехи же монаха суть нестяжание, бесславие, бессилие, воздержание, злострадание, лишения и сим подобное; чему невольнo подвергшись, миролюбец почитает то великим несчастьем, и часто близок бывает к опасности накинуть петлю на шею, а некоторые и делали так.

86) Пища создана для двух причин, — для питания и врачевания. Посему приемлющие оную не в том намерении, и не как следует, употребляющие данное Богом на пользу, осуждаются яко сластолюбцы. И в отношении ко всем вещам неправильное их употребление есть грех.

87) Смиреномудрие рождается от чистой молитвы, со слезами и болезнованием. Ибо она, призывая всегда на помощь Бога, не попускает безумно полагаться на свою силу и мудрость, и превозноситься над другими, — две лютые болести горделивой страсти.

88) Иное сражаться с простым помыслом, чтобы он не возбудил страсти, иное с помыслом страстным, чтобы не произошло соизволения нашего на грех. Оба же эти вида борьбы не дают замедлять в нас помыслам.

89) Со злопамятством неразлучна печаль. И так, когда ум с огорчением видит в себе как в зеркале лице оскорбившего брата; то, очевидно, что он имеет памятозлобие. Путие злопомнящих в смерть (Прит. 12:28), ибо иже памятозлобствует — беззаконен (Притч. 21:24).

90) Если злопамятствуешь на кого, молись о нем; и, молитвой отделяя печаль от воспоминания о зле, какое он причинил тебе, остановишь движение страсти; став же дружелюбным и человеколюбивым, совершенно изгонишь страсть из души. Когда же другой злобится на тебя, будь к нему ласков, смирен и живи с ним добре, и избавишь его от страсти.

91) Печаль завидующего трудно остановить. Ибо он почитает для себя несчастьем то, чему завидует в тебе. И не иначе можно успокоить его, разве скрывая то от него. Если же то для многих полезно, а ему печаль причиняет, то которую пренебречь сторону? Надобно стать на стороне полезного для многих; но по возможности не понебречь и о нем и не давать себе увлекаться коварством страсти, подавая помощь не страсти, а страждущему от оной; но по смиренномудрию почитать его превосходящим тебя, и давать ему предпочтение над собою во всякое время, во всяком месте и во всяком деле. А свою зависть остановить можешь, если станешь сорадоваться радости того, кому завидуешь и вместе с ним печалиться о том, о чем он печалится, исполняя заповедь Апостола: радоваться с радующимися и плакать с плачущими (Рим. 12:15).

92) Ум наш находится посреди двух неких, из которых каждый внушает свойственное ему: один добродетель, а другой — порок: то есть, между Ангелом и демоном. Но ум имеет власть и силу последовать или противиться кому хочет.

93) Святые Силы направляют нас к добру; а естественные семена добра и добрая воля помогают нам; приражениям же демонов придают силы страсти и злая воля.

94) Чистый ум иногда Сам Бог учит, нисходя на него; иногда же внушают ему доброе Святые Силы, а иногда созерцаемое им естество вещей.

95) Уму, сподобившемуся ведения, надлежит соблюдать мысли свои бесстрастными к вещам, созерцания — не погрешительными, молитвенное состояние — безмятежным. Но этого не может он всегда соблюдать, проторжениями плотских движений, как дымом, омрачаясь по навету демонов.

96) Не на все то мы гневаемся, чем огорчаемся; ибо опечаливающих случаев более, нежели прогневающих. Например: то—то изломалось, то—то потерялось, такой—то умер. В таких случаях мы печалимся только, а в других и печалимся и гневаемся, не в любомудром находясь настроении.

97) Ум, приемля помышления о вещах, обыкновенно соответственно каждому помышлению вновь изменяет вид свой; созерцая же оные духовно, различно преображается соответственно каждому созерцанию. Но, быв в Боге, бывает совершенно безобразен и безвиден. Ибо, созерцая единовидного, и сам единовиден и весь световиден делается.

98) Совершенная душа есть та, коей вождевательная сила вся совершенно устремилась к Богу.

99) Совершенный ум есть тот, который, истинною верой неведомо познав Неведомого, обозрел все вообще Его творения и от Бога получил всеобъемлющее познание о Его в них промысле и суде, сколько то доступно человекам.

100) Время делится на три части (настоящее, прошедшее и будущее) и вера простирается на все сии три отдела; надежда на один (на будущее), а любовь на два (настоящее и будущее). Вера и надежда имеют предел: любовь же, соединяясь с пребесконечным и всегда возрастая, пребывает в бесконечные веки. И потому—то больше всех любви (1 Кор. 13:13).

Сотница четвертая

1) Во—первых, ум удивляется помышляя о Божественной по всему беспредельности, — о неисследимой оной и много вожденной пучине; во—вторых, поражается тем, как Бог из ничего

привел в бытие все существующее. Но как величию Его несть конца (Пс. 144:3), так и премудрость Его непостижима.

2) Ибо как ему не удивляться, созерцая неприступную оную и преизумительную причину благодати? Или как не придти в исступление, помышляя, как и откуда произошло словесное и умное естество, и четыре стихии, из коих тела, когда никакого вещества, предсуществовавшего их порождению, не было? Какая это сила оная, которая, подвигшись к действию, привела их в бытие? Но сыны Эллинов не приемлют сего, не ведая всемогущей благодати и живодейственной Ее и ум превышающей премудрости и разума,

3) Творцом сущи от вечности, Бог по беспредельной Своей благодати творит, когда восхочет, единосущным Своим Словом и Духом. Не вопрошай: как же так, будучи благ всегда, Творец явился Он токмо ныне Ибо и я тебе говорю, что неисследимая премудрость бесконечного Существа не подходит под человеческое ведение.

4) Творец от вечности предсуществовавшее в Нем ведение обо всем сущем осуществил и произвел в дело когда восхотел. Ибо неуместно сомневаться о Боге всемогущем, может ли Он осуществить что, когда восхочет,

5) Для чего Бог что сотворил, — исследуй; ибо сие можно познать; но как и почему не так давно, сего не испытывай: потому что это не подлежит твоему разуму. Ибо из Божественных вещей иные постижимы, другие же непостижимы для человека. Умозрение, если его не обуздывать, может в пропасть ввергнуть, как сказал некто из Святых (Григорий Богослов).

6) Некоторые говорят, что твари от вечности сосуществовали Богу; но это невозможно. Ибо как могут от вечности сопребывать во всем Бесконечному существу по всему конечные и как они собственно твари, если совечны Творцу? Но речь Эллинов, которые вводят Бога, Творца отнюдь не естества, а качеств токмо. Мы же, признавая Бога всемогущим, говорим, что Он Творец не качеств токмо, но и естеств окачествованных. Если же так; то твари от вечности не сосуществовали Богу.

7) Божество и Божественное в некотором отношении познаваемо, а в некотором — непознаваемо. Познаваемо созерцаниями о том, что есть окрест Его; непознаваемо — в том, что Оно есть само в себе.

8) В простом и бесконечном естестве Святой Троицы не ищи какой-либо склонности и способности, дабы не сделать Ее сложною, подобно тварям: что нелепо и к Богу неприложимо.

9) Просто, единовидно, бескачественно, мирно, невозмутимо, покойно, — одно естество беспредельное, всемогущее и вседержительное. Тварь же всякая сложена из существу и случайностей и всегда имеет нужду в Божием Промысле, как несвободная от превратности.

10) Каждое мысленное и чувственное естество, когда приведено было в бытие, получило от Бога силы принимать впечатления от вещей; — мысленное получило силу помышлять, чувственное — чувствовать.

11) Бог сообщает только, и тварь и приемлет и сообщает: приемлет бытие и благобытие, сообщает же только благо-бытие; но инако телесное и инако бестелесное естество.

12) Существо бестелесное сообщает благобытие, и говоря, и действуя, и будучи созерцаемо: а телесное — токмо будучи созерцаемо.

13) Приснобытие или небытие разумного и мысленного естества состоит в воле Создавшего вся добра зело; но бытие благими или злыми, по произволению, состоит в воле созданий сих.

14) Зло созерцается не в естеств созданий, но в погрешительном и неразумном их движении.

15) Душа благоумно движется, когда ее сила вождевательная окачествована воздержанием, раздражительная ревнует о любви, отвращаясь от ненависти, мысленная пребывает в Боге, молитвою и духовным созерцанием.

16) Не имеет еще совершенной любви и глубокого ведения о Божием Промысле тот, кто, во время искушений, не великодушествует при печальных приключениях, но отсекает себя от любви к духовным братьям.

17) Цель Божия Промысла ест — разнообразно разорванных злом соединит опять посредством правой веры и духовной любви. Спаситель и пострадал для того, да чада Божия расточенная соберет во едино (Ин. 11:52). Итак, кто не хочет случайностей тяжелых подъять, печальных перенести, болезненных перетерпеть, тот шествует вне Божией любви и цели Провидения.

18) Если любовь долготерпит и милосердует (1 Кор. 13:4): то малодушествующий при печальных приключениях, злобствующий на опечаливших его, и отсекающий себя от любви к ним не отступает ли от цели Божия Промысла?

19) Внемли себе, не в тебе ли самом, а не в брате, кроется зло, разлучающее тебя с братом; и поспеши примириться с ним, дабы не отпасть от заповеди любви.

20) Не неради о заповеди любви; ибо чрез нее будешь ты сыном Божиим, а преступая ее, окажешься сыном геенны.

21) Любовь между друзьями разрушается: если завидуешь, или делаешься предметом зависти; если причиняешь или терпишь урон; если бесчестишь или терпишь бесчестие, и наконец если питаешь и держишь подозрительные на брата мысли. Итак не сделал ли ты, или не пострадал ли чего такого, и за то отступаешь ты от любви дружней?

22) Случилось тебе искушение со стороны брата, и огорчение довело тебя до ненависти, не будь побежден ненавистью, но победи ненависть любовью. Победить же ее можешь так: искренно молясь о нем Богу, приемля приносимое от брата извинение, или сам себя врачую извинением его, поставив самого себя виновником искушения и положив терпеть, пока пройдет облако.

23) Долготерпелив тот, кто ждет до конца искушения, и получает похвалу за претерпенное.

24) Муж долготерпелив мног в разуме (Прит. 14:29); ибо все случающееся относит к последнему концу, и в ожидании его переносит все скорбное. Конец же, по словам Апостола, есть жизнь вечная (Рим. 6:22). Се же есть живот вечный, да знают Тебе единого истинного Бога, и Егоже послал еси Иисус Христа (Ин. 17:3).

25) Не будь скор на отвержение духовной любви; ибо иного пути к спасению не осталось человекам.

26) Кого вчера почитал за духовного брата и за добродетельного, не считай сегодня порочным и злым, по ненависти к нему, породившейся в тебе от наважденья лукавого; но долготерпящую любовью, помышляя о вчерашнем добром, отбрось от души сегодняшнюю ненависть.

27) Кого вчера хвалил, как доброго, и превозносил, как добродетельного, не поноси ныне, как порочного и злого, по причине превращения твоей любви в ненависть, хулу на брата выставляя в извинение этой злой в тебе ненависти к нему; но оставайся при тех же ему похвалах, хотя бы все еще владело тобою огорчение, и удобно возвратишься к спасительной любви.

28) Ради кроющейся еще в тебе на брата твоего досады, не изменяй обычной твоей ему похвалы в беседах с другими братьями, вмешивая в слова свои неприметно порицание; но говори о нем в беседе с чистосердечною похвалою и искренно молись о нем, как о себе самом, — и вскоре избавишься от губительной ненависти.

29) Не говори: я не ненавижу брата, когда отвращаешься от воспоминания о нем, но внемли что говорит Моисей: не возненавидиши брата твоего во уме твоём: обличением обличиши ближнего твоего, и не примешь ради его греха (Лев. 19:17).

30) Пусть, по какому либо искушению, брат продолжительно будет злословить тебя; но ты не выносишься из любительного состояния и не попусти тому же злострому духу возмутить твою мысль. Ты и не вынесешься из него, если поносимый и наветуемый благословлять и благожелательствовать будешь ему. Таков путь любомудрия по Христе, и шествующий сим путем соведворится с Ним.

31) Не почитай благомыслящими тех, которые переносят тебе слова, порождающие в тебе досаду, или неприязнь к брату, хотя бы казалось, что они говорят правду; но отвращайся от таких, как от смертоносных змей, чтоб и их злословие пресечь, и свою душу избавить от озлобления.

32) Не уязвляй брата намеками, чтобы и от него взаимно не получить подобного, и тем из обоих не изгнать расположения любви но с любительным дерзновением иди и обличи его (Мф. 18:15), чтобы устранить причины огорчения, и себя и его избавить от тревоги и досады.

33) Испытай совесть свою со всею точностью, не по твоей ли вине не примиряется с тобою брат, и ложными умствованиями не отклоняй обличения ее, — ведающей сокровенное твое и имеющей обличить тебя во время исхода из мира, и во время молитвы быть тебе претыканием.

34) Во время мира не воспоминай, что сказано было братом во время досады, в лице ли тебе неприятное что изречено было, или заочно о тебе сказано другому, и ты после того услышал о том; чтоб, приняв помыслы злопомнения, не возвратиться опять к пагубному ненавидению брата.

35) Душа разумная, питающая к человеку ненависть, не может быть мирна в отношении к Богу, давшему нам такую заповедь аще не отпущаете человеком согрешения их, ни Отец ваш небесный отпустит вам согрешений ваших (Мф. 6:15).

Пусть брат не хочет мира, но ты сохрани себя от неприязни, искренно молясь за него, и не злослова его ни пред кем.

36) Невыразимый мир святых Ангелов держится на следующих двух расположениях: на любви к Богу, и любви друг к другу; подобным образом и мир всех от века Святых. Итак предобре сказано Спасителем нашим: на сию обою заповедию весь закон и пророцы висят (Мф. 22:40).

37) Не будь самоугодник не будешь и братоненавистником. Не будь самолюбив; и будешь Боголюбив.

38) Восхотев жить с духовными братьями, у дверей их отрекись от своих хотений: ибо другим способом не можешь ты быть в мире ни с Богом, ни с живущими с тобою.

39) Стяжавший совершенную любовь и всю жизнь свою по ней устроивший — Духом Святым именуется Господом Иисуса (1 Кор. 12:3). Из противного же сему бывает противное.

40) Любовь к Богу любит всегда воскрывать ум к собеседованию о Боге и о Божественном; любовь же к ближнему располагает всегда доброе о нем помышлять.

41) Любящему суетную славу, или привязанному к чему либо вещественному, свойственно досадовать на людей за временное, или злопамятствовать на них, или ненависть иметь к ним, или рабствовать срамным помыслам; Боголюбивой же душе все сие чуждо.

42) Когда мысленно не говоришь и не делаешь ничего срамного, когда не злопамятствуешь на причинившего тебе вред, или злословившего на тебя, и когда во время молитвы имеешь ум постоянно отрешенный от вещества и образов: то знай, что ты достиг в меру бесстрастия и совершенной любви.

43) Немалый подвиг освободиться от тщеславия; освобождаются же от него тайным творением добродетелей и частою молитвою; а признак освобождения — не злопамятствовать на злословившего, или злословящего.

44) Если хочешь быть праведен, доставляй, что достоин, каждой в тебе части, то есть, душе и телу: мыслительной части души — чтение, духовные созерцания и молитву; раздражительной — духовную любовь, противоположную ненависти; возделывательной, — целомудрие и воздержание; а плоти — пищу и одеяние, кои одни необходимы.

45) Ум действует по естеству своему, когда содержит страсти в покорности, созерцает значение всего сущего, и пребывает с Богом.

46) Как здоровье и боязнь видятся в теле животного, свет и тьма в оке так добродетель и порок в душе, веденье же и неведение в уме.

47) Христианин умудряется сими тремя путями: заповедями, догматами и верою. Заповеди отрешают ум от страстей, догматы вводят его в познание Сущего, а вера в созерцанье Святой Троицы.

48) Иные из подвижников отгоняют только страстные помыслы, а другие отсекают и самые страсти. Отгоняются страстные помыслы или псалмопением, или молитвою, или Богомыслием, или иным каким уместным занятием; отсекаются же страсти презрением тех вещей, к которым кто страстен.

49) Страстны бываем мы к женщине, к имению, к славе и проч. До равнодушия и презрения к женщине можно дойти, если кто, по отречении от мира, нудиться будет, как должно, иссушать тело воздержанием; к имению, — если он убедит помысел свой быть довольным тем, что есть; к славе, — если возлюбит тайное творение добродетелей, являемое Богу единому. Так и

в отношении к прочим страстям. Кто же презирает все сие, тот не доходит никогда до неприязни какой-либо.

50) Отрекшийся от вещей мирских, как то: жены, имущества и проч., соделал монахом человека внешнего, а еще не внутреннего: отрешившийся же от страстных помыслов соделал таковым и внутреннего человека, то есть, ум. Внешнего человека легко сделать монахом, если только захотеть но не мал подвиг сделать монахом внутреннего человека.

51) Кто же в роде сем есть всецело освободившийся от страстных помыслов и сподобившийся достигнуть чистой и от всего отрешенной молитвы (что и есть признак внутреннего монаха).

52) Много страстей кроется в душах наших; обнаруживаются же они, когда появляются предметы их.

53) Может иной не возмущаться страстями в отсутствие предметов их, достигши малой части бесстрастия но едва появятся предметы, страсти тотчас начинают влечь ум.

54) В отсутствие предмета страсти, не почитай себя имеющим совершенное бесстрастие. Но когда и предмет появится, а ты остаешься не тронут ни им, ни после воспоминанием о нем: тогда знай, что ты вступил в пределы ее Однако ж и тогда не будь беспечен: ибо хотя долговременная добродетель умерщвляет страсти, но если понебрежешь о ней, то они опять возбуждятся.

55) Любящий Христа, без сомнения, и подражает Ему по возможности. Христос же не переставал благотворить людям; встречая неблагодарность и поносим будучи, долготерпел; будучи от них бием и убиваем, претерпел то, никому отнюдь не вменяя зла. Сии три действия суть дела любви к ближнему; без которых говорящий, что любит Христа, или что получит Царствие Его, обманывает себя Ибо Господь сказал: не всяк глаголяй Ми, Господи, Господи, внидет в Царствие небесное, но творяй волю Отца Моего (Мф. 7:21). И опять любяй Мя и заповеди Моя соблюдет (Ин. 14:15:21), и проч.

56) Вся цель заповедей Спасителя та, чтобы освободить ум от невоздержания и ненависти и возвести его в любовь к Нему и ближнему, от которой рождается свет святого деятельного ведения.

57) Сподобившись от Бога некоего ведения, не неради о любви и воздержании: ибо они, очищая страстную часть души, устрояют тебе путь к ведению удобным.

58) Путь к веденью есть бесстрастие и смирение; их же кроме никтоже узрит Господа (Евр. 12:14).

59) Поелику разум кичит, а любви созидает (1 Кор. 8:1); то с разумом сопряги любовь, и будешь чужд надмения будешь духовным домостроителем (экономом), и себя назидующим и все, приближающихся к тебе.

60) Оттого бывает, что любовь созидает, что она не завидует и не огорчается на завидующих и не разглашает о себе всенародно того, что достойно завидования; (она) не почитает себя уже достигшею совершения (Фил. 3:12), и чего не знает, о том не стыдится признавать свое неведение. Таким образом она предохраняет ум от кичения и всегда располагает его преуспевать в познании.

61) Обыкновенно за познанием следует самомнение и зависть, особенно в начале. Самомнение проявляется внутри только; а зависть и внутри и во вне: внутри (моя) к имеющим ведение, во вне (ко мне) от имеющих неведение. Любовь сии три неправости отвращает: самомнение, поелику не гордится; зависть внутреннюю, поелику не завидует; внешнюю, поелику долготерпит и милосердствует (1 Кор. 13:4). — Итак имеющему ведение нужно приобрести и любовь, дабы она сохраняла ум во всем невредимым.

62) Сподобившийся дара ведения но питающий огорчение, злопомнение или ненависть к человеку, подобен колющему глаза свои тернием и волчцами. Итак знание необходимо имеет нужду в любви.

63) Не все пекись о плоти, но определив ей подвиг по силе ее, весь ум свой обрати на внутреннее. Ибо телесное обучение в мале есть полезно, а благочестие на все полезно есть (1 Тим. 4:8), и проч.

64) Пребывающий внутри и заботящийся непрестанно о внутреннем целомудрствует, долготерпит, милосердствует, смиренномудрствует; и не это только, но и созерцает, богословствует и молится. Сие то и есть то, что разумеет Апостол говоря: Духом ходите (Гал. 5:16), и проч.

65) Не умеющий ходить путем духовным не заботится о страстных помыслах, но все попечение имеет о плоти, — и или чревоугодничают, распутничают, досадует, гневается и злопамятствует, и таким образом омрачает ум: или чрез меру вдается в подвиги и тем подавляет мысль.

66) Писание не отнимает у нас ничего данного нам от Бога для употребления, но обуздывает неумеренность, и исправляет безрассудность. То есть, оно не запрещает ни Есть, ни рождасть детей, ни иметь деньги и правильно их расходовать; но запрещает чревоугодничать, прелюбодействовать и проч. Не запрещает даже и думать об оном, ибо для того оно и сотворено; но запрещает думать страстно.

67) Иное, совершаемое нами для Бога, делается по заповеди, иное не по заповеди, но так сказать, по вольному приношению. Ио заповеди, — когда мы любим Бога и ближнего, любим врагов, не прелюбодействуем, не убиваем, и прочее, за что, если мы то нарушаем, подвергаемся осуждению. Не по заповеди, когда храним девство, и ведем безбрачную жизнь, отчуждаемся от всякой собственности, отшельничаем, и проч. Сии действия имеют значение даров, чтобы, если по немощи не исполним какой заповеди, сими дарами умиловить благого Владыку нашего,

68) Избравший себе жизнь безбрачную или девство должен иметь чресла препоясана и светильник горящий (Луки 12:35): чресла препоясана воздержанием; и светильник горящий — молитвою, Богомыслием и духовною любовью.

69) Некоторые из братьев думают, что они не могут иметь даров Духа Святого: ибо, по нерадению об исполнении заповедей, не знают, что имеющий истинную веру во Христа имеет в себе сокращенно все дары Божии. Но поелику мы, по безделью нашему, далеко отстоим от деятельной к Нему любви, которая показала бы нам Божественные в нас сокровища: то справедливо почитаем себя чуждыми даров Божиих.

70) Если, по словам Божественного Апостола, в сердцах наших верою живет Иисус Христос (Еф. 3:17), а в Нем все сокровища премудрости и ведения сокровенны суть (Кол. 2:3): то в сердцах

наших находятся все сокровища премудрости и ведения. Открываются же они сердцу по мере очищения каждого заповедями.

71) Се сокровище, скрытое на селе (Мф. 13:44) сердца твоего, которого ты еще не обрел по безделью. Ибо если бы обрел, то продал бы все, и купил бы село сие. Но ты, оставя это село, работаешь около его, где нет ничего кроме терния и волчцов.

72) Посему—то говорит Спаситель; Блаженни чисти сердцем, яко тии Бога узрят (Мф. 5:8). Узрят же Его, и сущие в Нем сокровища тогда, когда очистит себя любовью и воздержанием, и тем более, чем более очистятся.

73) Посему—то говорит еще продадите имения ваша и дадите милостыню (Лк. 12:33), и се вся чиста вам будут (Лк. 11:41), как уже не занимающимся вещами, до тела касающимися, а старающимся очистить от ненависти и невоздержания ум свой, который Господь называет сердцем (Мф. 15:19). Ибо все оное, оскверняющее ум, не дает ему видеть живущего в нем Христа благодатью святого крещены.

74) Писание именует добродетели путями: больше же всех добродетелей любовь; почему Апостол сказал: и еще по превосхождению (превосходнейший) путь вам показую (1 Кор. 12:31), как располагающий презирать все вещественное, и ничего временного не предпочитать вечному.

75) Любовь к Логу противоборствует похоти; ибо склоняет ум воздерживаться от услаждений чувственных; любовь же к ближнему противоборствует гневу, ибо заставляет презирать славу и богатство. И они—то суть два пенязя, которые Спаситель дал содержателю гостиницы (Лк. 10:35), чтобы он поимел о тебе попечение. Но не явись неблагодарным, приставши к разбойникам, чтобы опять не быть изранену, и уже не еле живым, но мертвым не остаться.

76) Очищай ум твой от гнева, злопамятства, и срамных помыслов; и тогда можешь узнать Христово в тебе вселение.

77) Кто просветил тебя верою во Святую, единосущную и покланяемую Троицу? Или кто дал тебе знать о воплощенном домостроительстве Единого от Святыя Троицы? Кто научил тебя познанию о бесплотных, о происхождении и скончании видимого мира, или о воскресении из мертвых и вечной жизни, или о славе Царствия Небесного и о страшном суде? Не благодать ли Христова, живущая в тебе, которая есть залог Святого Духа? Что более сея благодати? Или что лучше такой мудрости и ведения? Что выше таких обетований? Если же и после сего остаемся мы праздны и нерадивы, и не очищаем себя от страстей, ослепляющих ум наш и мешающих нам зреть такие истины яснее самого солнца: то должны винить себя, а не отрицать обитание в нас благодати.

78) Бог, обетовавший тебе вечные блага, и давшей в сердце твоем залог Духа, заповедал тебе пещись о своем житии, чтоб внутренний человек, освободясь от страстей, еще в настоящей жизни начал вкушать те блага.

79) Сподобясь высоких божественных созерцаний, наипаче пекись о любви и воздержании, чтобы, сохраняя страстную часть безмятежною, иметь в душе непрестающий свет.

80) Раздражительную силу души обуздывай любовью; вождевательную умерщвляй воздержанием; мыслительную воскрылай молитвою: и свет ума никогда не помрачится в тебе.

81) Расторгающие любовь причины суть следующие: бесчестие, причиненный урон, оклеветание или веры или жития, побои, удары, раны и проч.; и притом, когда сие случается или с

самим кем, или с кем из родственников его и друзей. Разрывающий любовь, по какой-либо из таких причин, не познал еще какая цель заповедей Христовых.

82) Старайся, сколько можешь, любить всякого человека. Если же сего еще не можешь, то по крайней мере не ненавидь никого. Но и сего не в состоянии будешь сделать, если не презришь всего земного.

83) Такой-то похулил тебя: возненавидь не его, но хулу и подувшего к тому его демона, Если же ненавидишь похулившего тебя: то ты возненавидел человека и преступил заповедь, и что он сделал словом, то ты совершаешь де лом, А если хранишь заповедь то покажи к нему дело любви, и если в чем можешь, помоги ему, да отвратишь его от зла.

84) Христос не хочет, чтобы ты имел на человека ненависть и досаду, или гнев и злобу на кого, каким бы то ни было образом, и за что бы то ни было временное. Сие всякому проповедуют четыре Евангелия.

85) Много нас говорящих, но мало делающих. Но никто не должен исказить слово Божие в угоду своей беспечности, а лучше исповедать свою немощь, не скрывая истины Божией, дабы вместе с преступлением заповедей не сделаться повинными еще в перетолковании слова Божия.

86) Любовь и воздержание освобождают душу от страстей; чтение же и Богомыслие избавляют ум от невежества; а стояние на молитве поставляет молящегося пред Самого Бога.

87) Когда демоны увидят, что мы презираем вещи мера сего, не желая за них ненавидеть людей и отпасть от любви: тогда воздвигают на нас клеветы, дабы мы, не перенося огорчения, возненавидели клеветников.

88) Нет для души тяготы тягостнее клеветы; веру ли оклеветают, или поведение: и никто не может презреть сего, кроме того, кто, как Сусанна, на Бога взирает, единого сильного и от бед избавить, как ее избавил, и людям показать удостоверительно истину, как и о ней показал, и душу утешить надеждою.

89) Соответственно тому, как будешь молиться за оклеветавшего, Бог удостоверительно открывать будет истину о тебе соблазвившимся.

90) По существу благ Един Бог; по настроению же души один Богу подражатель: ибо главная у него цель злых совокупить с благим по существу, чтобы и они сделались добрыми. Для сего будучи поносим, благословляет; гонимый, терпит; хулимый, утешает, убиваемый, молится за убивающих (1 Кор. 4:12:13). Все делает он, чтобы не отпасть от главной цели своей — любви.

91) Заповеди Господни научают нас благословно пользоваться вещами средними. Благословное же пользование средними вещами чистым делает состоянье души; чистое состояние души рождает рассудительность; рассудительность же рождает бесстрастие, от которого рождается совершенны любовь.

92) Тот еще не имеет бесстрастия, кто в случае искушения, не может оставить без внимания погрешность друга, в самом ли деле она есть за ним, или только кажется, что есть. Ибо скрывающиеся в душе такого страсти, возбуждаясь, ослепляют ум и не дают усмотреть лучи истины и различить доброе от худого. Не следует ли положить, что таковой не стяжал еще и совершенной любви, изгоняющей вон страх суда (1 Ин. 4:18).

93) Верну другу несть измены (замены) (Сир. 6:15): он несчастья друга почитает своими и подымет их вместе с ним, страдая даже до смерти.

94) Много друзей, но во время благоденствия во время же искушений едва найдешь и одного.

95) Всякого человека от души любить должно, упование же возлагать на одного Бога, и Ему единому служить всею крепостью. Ибо пока Он хранит нас: то и друзья все нам благоприятствуют, и враги все сделать нам зла не сильны. А когда Он нас оставит: то и друзья все от нас отвращаются и враги все берут силу над нами.

96) Есть четыре главных вида оставления Божия иное оставление промыслительное, как то было с Самим Господом, дабы кажущимся оставлением спасти оставляемых, иное оставление испытательное, как было с Иовом и Иосифом, дабы явить одного столпом мужества, другого столпом целомудрия. Иное оставление духовно-воспитательное, как то было с Апостолом Петром, дабы смиренномудрием сохранить в нем преизбыток благодати. Иное наконец оставление по отвращению, как то было с иудеями, дабы наказанием обратить их к покаянию. Все сии виды оставленья спасительны и исполнены Божией благодати и человеколюбия.

97) Одни верные блюстители заповедей и истинные таинники судеб Божиих не оставляют друзей, по Божию попущению искушаемых: но презрители заповедей и непосвященные в таинства судеб Божиих, когда друг благоденствует, наслаждаются с ним; а когда искушаемый злостраждет, оставляют его. Бывает, что они становятся на стороне противников.

98) Други Христовы всех любит искренно, но не всеми бывают любимы. Друзы же мирские и не все любят, и не всеми любимы бывают. Други Христовы до конца сохраняют союз любви; а друзья мирские, пока не встретится у них друг с другом столкновения за что-либо мирское.

99) Друг верен, кров крепок (Сир. 6:14). Ибо он, и при благоденствии друга, бывает добрым советником и единокровным сотрудником, и при злострадании — заступником искреннейшим и поборником сострадательнейшим.

100) Многие многое сказали о любви, а найдешь ее у одних учеников Христовых, если поищешь; ибо одни они имели истинную Любовь учительницею любви, о которой сказано: аще имам пророчество, и вею тайны вся, и весь разум, любве же не имам: никакая польза ми есть (1 Кор. 13:2. 3). Стяжавший убо любовь стяжал Самого Бога; ибо Бог есть любви (1 Ин. 4:16): Ему слава во веки. Аминь.

Мистагогия

Содержание

Введение

I. Каким образом и как Святая Церковь есть образ и изображение Бога

II. О том, как и каким образом Святая Церковь есть образ мира, состоящего из сущностей видимых и невидимых

III. О том, что Святая Церковь есть также образ только чувственного мира

IV. О том, как и каким образом Святая Церковь Божия символически изображает человека и сама изображается им как человек

V. О том, как и каким образом Святая Церковь Божия есть образ и изображение души самой по себе

VI. Как и каким образом Священное Писание называется человеком

VII. Как и каким образом мир называется человеком, а человек — миром

VIII. Что символизирует первый вход [архиерея] в священное Собрание и последующие за тем действия

IX. Что показывает вход народа в Святую Церковь Божию

X. Что символизируют божественные чтения

XI. Что символизируют божественные песнопения

XII. Что означают возгласия «мир всем»

XIII. Символом чего, в собственном и частном смысле слова, является чтение святого Евангелия и последующие за ним тайнодействия

XIV. Символом чего, в общем смысле слова, является божественное чтение святого Евангелия

XV. Символом чего является закрытие врат Святой Церкви после [чтения] святого Евангелия

XVI. Что означает вход святых даров

XVII. Символом чего является божественное лобзание

XVIII. Что означает божественный символ веры

XIX. Что означает славословие Трисвятого

XX. Символом чего является святая молитва «Отче наш, иже еси на небесех»

XXI. Что означает окончание таинственного священнодействия, завершающегося песнопениями «Един Свят, Един Господь» и прочее

XXII. Как и каким образом в каждом из описанных [действий] созерцается отдельно обожительное и совершенное состояние души, постигаемой самой в себе

XXIII. О том, что первый вход святого Собрания есть символ душевных добродетелей

Заключение

Введение

Каким образом мудрый, получив наставление, становится мудрее, а праведный, приумножив знание, становится знающим, согласно божественной притче (Притч. 9:9), — это ты сам, мой достопочтеннейший из всех, ясно показывал своим опытом, делом преподавал то, на что намекает Слово Божие. Ибо услышав однажды, как я мимоходом и кратко, насколько мог, излагал прекрасные, таинственные и в высшей степени поучительные толкования некоего великого старца, истинно мудрого в отношении к [вещам] божественным, о Святой Церкви и о

совершающемся в Ней священном Собрании, — ты настоятельно просил меня составить для тебя письменное изложение этих толкований. Ты хотел иметь сочинение как снадобье против забвения, укрепляющее память, которая, как говорил ты, во времени имеет своего естественного губителя. По твоим словам, время с помощью забвения может незаметно смыть и совершенно изгладить отпечатки и образы прекрасных вещей, сокрытые в нашей памяти. Поэтому она непременно нуждается в средстве обновления ее, благодаря которому силе слова, всегда пребывающей в цветущем состоянии, присуще сохранять память неизменной и неистощимой. Насколько мудрее стремление к неуничтожимой сохранности услышанного, чем желание просто слушать, знает, конечно, всякий человек, который хоть немного печется о благородстве речи и не чужд совершенно близости слову.

Но я сначала, честно говоря, уклонялся от предложения. Не потому, что не хотел, возлюбленные, дать вам, любым путем и по мере моих сил, любезное сердцу вашему, но потому, что не был причастником благодати. руководящей в таких делах людьми достойными, а также поскольку не обладаю надлежащим навыком в обращении со словом. Ибо я воспитывался в простоте, будучи совершенно не посвящен в тайны искусственной речи, обретающей радость только в произношении. И этим сладкозвучием ее, зачастую не содержащим в глубине ничего достойного, восторгаются весьма многие, ограничивающие наслаждение, [получаемое от речи], одним только слухом. Я боялся еще и потому — сказать точнее и правдивее, — что мог бы ничтожностью моего слова оскорбить возвышенность умозрений о божественном, присущую тому блаженному мужу. Однако же, наконец, уступая силе любви, преодолевающей все, я решился исполнить требование [ваше], признав за лучшее ради послушания подвергнуться осмеянию от порицателей за самоуверенность и невежество, чем своим отказом заставить думать, будто я не хочу содействовать вам во всяком благом деле. Попечение же о том, как говорить, я возложил на Господа (Пс. 54:23; 1 Пет. 5:7), Который один творит чудеса (Пс. 135:4), учит человека разумению (Пс. 93:10), отверзает уста немых (Прем. 10:21), вразумляет недоумевающих, из праха поднимает бедного, из брения возвышает нищего (Пс. 112:7), я подразумеваю — из плотского помышления и из зловонной грязи страстей. Возвышает Он нищего духом, лишённого порочности и навыка в ней, или, напротив, находящегося во власти страстей и закона плоти, а потому бедного и нищенствующего благодатию в отношении к добродетели и ведению.

Но поскольку святым и истинно богопросвещенным Дионисием в сочинении «О церковной иерархии» были рассмотрены, достойно величию ума его. символы, относящиеся к священному таинству святого Собрания, то должно иметь в виду, что наше произведение не будет повторять того же самого и идти теми же путями. Ибо для не могущего постигнуть и понять Дионисия было бы дерзкой самоуверенностью, граничащей с безумием, стремление обсуждать те же самые вопросы и представлять как свои собственные тайны, боговдохновенно явленные Духом только ему одному. Но [речь будет идти о том], что восприняли от него, по человеколюбию и воле Божией, другие, дабы упражняли и развивали они свои способности в исследовании [вещей] божественных. Тогда посредством этого всесветлый луч тайнодействий, соразмерно постигаемый ими, становится доступным для них, и они, обволакиваемые любовью, привязываются к нему. И это делается для того, чтобы пришедшие после Дионисия не оставались бы праздными на протяжении здешней жизни, не имея участия в договорной плате за возделывание виноградника, — то есть за духовный труд над духовным виноградником (Мф. 20:2–16), — платы, возвышающей духовный динарий божественного и царственного образа, изначала коварно похищенный лукавым вследствие преступления заповеди.

Я не обещаю по порядку пересказать все то, что таинственным образом созерцал блаженный старец, и привести его собственные слова, как он их сам понимал и говорил. Ведь он,

для того чтобы быть любомудром¹ и учителем всякой просвещенности, освободил себя, с помощью преуспевания в добродетели, длительнейшего и учнейшего трудолюбия и упражнения в [вещах] божественных от уз материи и материальных представлений. Заслуженно обладал он умом, озаряемым божественным сиянием и потому могущим созерцать то, что для многих невидимо. А слово его было точнейшим переводчиком умозрений и, словно зеркало, незамутненное никаким пятном страстей, оно имело способность чисто отражать и передавать то, что другие не в силах были умозерцать. Поэтому слушатели могли видеть всю мысль, донесенную словом, а также в совершенной чистоте представлять и воспринимать всем умом целокупность умозрений, истолковываемых им при посредничестве слова. Я же могу изложить только то, что сохранилось в памяти, что могу лишь смутно постигнуть и еще более смутно выразить. Однако изложу благочестиво, призвав на помощь благодать Бога, Который озаряет покрытое тьмой. Ведь мне не верится, что вы, умеющие судить по справедливости, должны считать, будто я способен мыслить и говорить иначе, чем могу, и насколько это даровано горней благодатью, промыслительно вручившей мне соответствующую способность, даже если передавший [эти тайны] и научивший [им меня] принадлежит к числу людей наибогороднейших. Требовать же равного от неравных по добродетели и ведению, думаю, равносильно стремлению доказать, будто луна светит одинаково с солнцем, или утверждению, что вещи, совершенно несхожие, могут насильственным образом быть приведены в полное соответствие между собой, — что нелепо и невозможно.

Да руководит словами и мыслями нашими Бог — единственный Ум того, что мыслит, и того, что постигается мыслью; [единственное] Слово того, что высказывает, и того, о чем высказывается; Жизнь живущих и животворимых; Сущий и Становящийся Всем для всех ради сущих и становящихся, между тем как Сам в Себе Он, из [всего] того, что так или иначе существует и становится, абсолютно и никоим образом не есть ни сущий, ни становящийся, ибо по природе Своей Он вообще не соответствует какому-либо разряду сущего. И поэтому, вследствие сверхбытия Бога, Ему более подобает определение «Небытия».

Ибо надлежит знать — если уж нам действительно необходимо знать различие Бога и тварей — что утверждение о Сверхсущем есть отрицание сущего, а утверждение о сущем — отрицание Сверхсущего. И оба эти суждения о Боге — я подразумеваю обозначение Его как бытия и как небытия — по праву допустимы, и ни одно из них невозможно в строгом смысле слова. Оба справедливы, поскольку утверждение о том, что Он есть, имеет основание в Нем как Причине сущих, а отрицание Его бытия справедливо, поскольку Он превосходит всякую причину сущих. И, наоборот, ни одно из этих суждений недействительно, потому что они не высказываются относительно самой сущности и природы того, что составляет содержание бытия исследуемого. Ибо с Богом вообще ничто, будь то сущее или несущее, не связано по природе причинной связью; и с Ним, разумеется, нельзя сопоставить ничего из сущего или высказываемого, а также из несущего или невысказываемого. Потому что Он обладает бытием простым, неведомым и недоступным для всех, неизреченным и стоящим выше всякого утверждения и отрицания. Это по данному вопросу. Теперь приступим к следующей теме нашего рассуждения.

I. Каким образом и как Святая Церковь есть образ и изображение Бога

Блаженный тот старец говорил, что Святая Церковь на первом уровне созерцания носит образ и изображение. Божие, вследствие чего и обладает, по подражанию и подобию, таким же действием.

Бог же, сотворивший и приведший в бытие всяческая Своей беспредельной силой, связывает, сочетает и ограничивает все, умопостигаемое и чувственное, промыслительно

соединяя одно с другим и с Самим Собою. И, будучи Причиной, Началом и Концом, Он удерживает около Себя вещи, по природе отделенные друг от друга, заставляя их соединяться силою одной связи с Собою как с Началом. Благодаря этой силе, все приводится к неуничтожимому и неслиянному тождеству движения и бытия, так что, при всем различии природы или движения, ни одно из сущих первоначально» не восстает против другого и не отделяется от другого, но все без смешения соединено между собой посредством единой нерушимой связи и благодаря сохранению одного Начала и Причины. Эта связь упраздняет и покрывает собой все частные связи, зримые, соответственно природе каждого, во всех сущих. Однако она упраздняет и покрывает не разрушением, уничтожением или приведением их к небытию, но побеждая и являясь им сверху, как является целое частям, или причина — самому целому. В соответствии с ней, то есть в соответствии с целокупной Причиной, озаряющей сущих, естественным образом существуют и являются как целое, так и его части. И подобно солнцу, превосходящему по природе и по силе сияние звезд, она, будучи причиной следствий, покрывает бытие их. Ибо как части из целого, так и следствия существуют и познаются из причины, а также обладают своим собственным скрытым своеобразием, когда, взятые в соотносительности с причиной, целиком получают свое качество от нее, благодаря единой, как мы сказали, связи с ней. Ибо Бог, будучи всем во всем (1 Кор. 15:28), но безмерно превосходя всё и являясь Наединственным, будет зрим мысленным оком чистых. Это произойдет тогда, когда ум, сосредотачиваясь на созерцании логосов сущих, дойдет до Самого Бога как Причины, Начала и Конца возникновения и изменения всего, а также как непротяженного Основания протяженности всех [тварей].

Ниже будет показано, что подобным же образом дело обстоит и со Святой Церковью Божией, поскольку Она, будучи образом Первообраза, совершает относительно нас действия, подобные делам Божиим. Ибо велико и почти неисчислимо число мужей, жен и детей, которые разнятся и сильно отличаются друг от друга родом и видом, национальностью и языком, образом жизни и возрастом, умонастроением и искусством, обычаями, нравами и навыками, знаниями и положением [в обществе], а также судьбами, характерами и душевными свойствами. Оказываясь же в Церкви, они возрождаются и воссоздаются Духом; Она дарует и сообщает всем в равной мере единый божественный образ и наименование — то есть быть и называться Христовыми. И еще Она дарует им, в соответствии с верой, единую и простую, неделимую и нераздельную связь, которая не позволяет проявляться (даже если они и существуют) многим и бесчисленным различиям каждого, возводя всех к всеобщности и соединяя их в ней. Вследствие этого никто ничего не отделяет от общего ради себя; все срастается и соединяется друг с другом одной простой и нераздельной благодатью и силой веры. У всех было, гласит Писание, одно сердце и одна душа (Деян. 4:32) — так что все суть и представляются единым Телом, состоящим из различных членов, которое подлинно достойно Самого Христа, истинной Главы нашей (Еф. 4:15).

В нем — говорит божественный Апостол, — нет мужского пола, ни женского; нет ни иудея, ни эллина; ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Сам [Христос] (Гал. 3:28; Кол. 3:11), Который одной простой и беспредельно мудрой силой Своей Благодати всё заключает в Себе, подобно тому, как центр соединяет в себе прямые линии вследствие одной простой и единственной причины и силы. Он не позволяет началам сущих рассыпаться по периферии, но замыкает их центробежные стремления, приводя к Себе многообразные виды сущих, получившие бытие от Него. И это для того, чтобы творения и создания единого Бога не были совершенно чуждыми и враждебными друг другу, чтобы не утратили они предмет и цель проявления своей любви, миролюбия и тождества по отношению друг к другу, и чтобы не подвергались они опасности превратить само бытие свое, отделяющееся от Бога, в небытие».

Таким образом, Святая Церковь есть, как было сказано, образ Божий, поскольку Она, подобно Богу, осуществляет единение среди верующих; даже если они различаются по своим свойствам, месторождению и образу жизни, тем не менее обретают в Церкви единство через веру. Это единство относительно сущности сущих естественным образом и неслиянно» совершает сам Бог, Который, как было сказано, смягчая и умеряя их различия, возводит их к единству с Собой — Причиной, Началом и Концом.

II. О Том, как и каким образом Святая Церковь есть образ мира, состоящего из сущностей видимых и невидимых

Переходя ко второму уровню созерцания, старец говорил, что Святая Церковь Божия есть образ и изображение целого мира, состоящего из сущностей видимых и невидимых, потому что в Ней наблюдаются те же самые различие и единство, какие существуют в нем.

Ведь если рассматривать церковь с точки зрения зодчества, то она, являясь единым зданием, допускает различие в силу особого назначения своих частей и делится на место, предназначенное только для иереев и служителей, которое называется у нас алтарем, и место, доступное для всех верующих, именуемое у нас храмом. Но, с другой стороны, она остается единой по ипостаси, не допуская разделения своих частей, [могущее произойти] вследствие различия их между собой. И возводя эти части к своему единству, она освобождает их от выраженного наименования различия, являя тождество этих частей. Еще церковь показывает, что есть каждая часть для самой себя, когда существует взаимосвязь обеих частей. Ибо храм есть алтарь в возможности, поскольку он освящается, когда священнодействие восходит к своей высшей точке. И, наоборот, алтарь есть храм, действительно обладая им, как началом своего тайнодействия. Церковь же и в алтаре, и в храме пребывает единой и той же самой.

Подобным образом и весь мир сущих, получивший начало от Бога, делится на умопостигаемый мир, образованный из умных и бесплотных сущностей, и на здешний мир, чувственный и плотский, который величественно соткан из многих видов и природ. И образ бытия нерукотворной Церкви мудро проявляется посредством этой рукотворной: горний мир в ней — словно алтарь, посвященный вышним силам, а мир дольний, предоставленный тем, кому выпала на долю жизнь чувственная, подобен храму. При всем том, мир — един и не разделяется вместе с частями своими; наоборот, путем возведения к своему единству и неделимости, он упраздняет различие их, происходящее от природных особенностей этих частей. Ведь они, неслиянно чередуясь, являются тождественными самим себе и друг другу, показывая, что каждая часть может входить в другую, как целое в целое. И обе они образуют весь мир, как части образуют единство; в то же время, они образуются им, единообразно и целокупно, как части образуются целым. Для обладающих [духовным] зрением весь умопостигаемый мир представляется таинственно отпечатленным во всем чувственном мире посредством символических образов. А весь чувственный мир при духовном умозрении представляется содержащимся во всем умопостигаемом мире, познаваясь [там] благодаря своим логосам. Ибо чувственный мир существует в умопостигаемом посредством своих логосов, а умопостигаемый в чувственном — посредством своих отпечатлений. Дело же их одно и, как говорил Иезекииль, дивный созерцатель великого, они словно колесо в колесе (Иез. 1:16), высказываясь, я полагаю, о двух мирах». Опять же божественный Апостол говорит Ибо невидимое Его... от создания мира чрез рассматривание творений видимы (Рим. 1:20). И если невидимое зрится посредством видимого, как написано, то для преуспевших в духовном созерцании легче будет постигнуть видимое через невидимое. Ибо символическое созерцание умопостигаемого посредством зримого есть одновременно и духовное ведение и умозрение видимого через невидимое. Ведь

сущие, делающие явными друг друга, должны всегда иметь истинные и ясные отражения один другого, и связь между ними должна быть незамутненно чистой.

III. О том, что Святая Церковь есть также образ только чувственного мира

И еще [старец] говорил, что Святая Церковь Божия есть также символ и одного чувственного мира самого по себе. Ибо божественный алтарь в Ней подобен небу, а благолепие храма — земле. Точно так же мир есть Церковь: небо здесь подобно алтарю, а благоустройство земного — храму.

IV. О том, как и каким образом Святая Церковь Божия символически изображает человека и сама изображается им как человек

Далее [старец] говорил, что, по иному способу созерцания, Святая Церковь Божия есть человек; алтарь в ней представляет душу, божественный жертвенник — ум, а храм — тело. Потому что Церковь является образом и подобием человека, созданного по образу и подобию Божию. И храмом, как телом, Она представляет нравственную философию; алтарем, словно душой, указывает на естественное созерцание; божественным жертвенником, как умом, проявляет таинственное богословие». Он также говорил, что человек есть в таинственном смысле Церковь, ибо телом своим, словно храмом, он добродетельно украшает деятельную способность души, осуществляя заповеди в соответствии с нравственной философией; душой, как алтарем, он приносит Богу, при посредничестве разума и в соответствии с естественным созерцанием, логосы чувственных вещей, тщательно очищенные в духе от материи; умом же, словно жертвенником, он призывает при помощи возвышающегося над многословием и многозвучием молчания многовоспеваемое в Святой святых Молчание незримой и неведомой велиречивости Божества». И, насколько это возможно человеку, он соединяется в таинственной богословии с этим Молчанием, делаясь таким, каким поистине должен быть тот, кто удостоился пребывания с Богом и запечатлен Его всесветлыми лучами.

V. О том, как и каким образом Святая Церковь Божия есть образ и изображение души самой по себе

Еще старец учил, что Святая Церковь может быть образом не только всего человека, состоящего из души и тела, но и одной души, рассматриваемой самой в себе. Ибо душа, говорил он, состоит вообще из силы разумной и силы жизненной. Разумная сила движется самовластно, по [собственному] произволению, а жизненная пребывает неподвижной, по природе не обладая свободой выбора. Далее он утверждал, что к разумной силе относятся деятельная и созерцательная способности; созерцательная называется умом, а деятельная — разумом. Ум является движущим началом разумной силы, а разум — промыслительным началом силы жизненной. Первый (я подразумеваю ум) есть и называется мудростью, когда он всецело блюдет свои непреложные стремления к Богу. Точно так же разум есть и называется рассудительностью, когда он, благоразумно и промыслительно управляя жизненной силой посредством своих энергий, соединяет ее с умом и являет эту силу схожей с умом, поскольку она носит, через добродетель, то же самое и подобное ему отражение Бога, которое, по словам старца, естественно разделяется между умом и разумом. Ведь душа, как мыслящая и разумная, прежде всего есть и постигается в качестве состоящей из ума и разума, а жизненная сила, конечно, равным образом созерцается в том и другом, то есть в уме и разуме. Ибо непозволительно думать, будто какая-либо из этих частей лишена жизни, а поэтому они обе проникнуты ею. Благодаря ей ум, который, как мы сказали, называется также мудростью, развиваясь посредством навыка в созерцании неизреченного безмолвия и в ведении, приводится к истине с помощью

незабывающего и бесконечного знания. А разум, который мы назвали рассудительностью, посредством практического навыка в добродетели, [осуществляемого] телесным образом, находит свое завершение через веру в благо. И именно из этих двух [начал] образовывается истинная наука о делах божественных и человеческих, подлинно непогрешимое ведение — высшая точка всего божественного христианского любомудрия.

Следует сказать об этом яснее. Душа, по словам [старца], имеет две способности: одну, как говорилось, созерцательную, а другую деятельную; созерцательную он называл умом, а деятельную разумом. Они суть первые силы души. И опять же он называл ум мудростью, а разум рассудительностью — они суть первые энергии души». Рассуждая об этом более пространно, он говорил, что к душе, соответственно ее умной части, относятся ум, мудрость, созерцание, ведение и забывающее ведение; завершением их является истина. Соответственно же разумной части, к душе относятся разум, рассудительность, делание, добродетель и вера; завершением их является благо.

Истина и благо, по его словам, обнаруживают Бога. Но [Он предстает] как Истина, когда Божественное изволяет обнаружиться Своей сущностью, потому что истина есть нечто простое, единственное, единое, тождественное, неделимое, непреложное, бесстрастное, не подлежащее забвению и абсолютно непротяженное. И [Бог предстает] как Благо, когда [Он изволяет обнаружиться Своей] энергией, потому что благо — благодетельно, оно промыслительно печется и оберегает всё происшедшее из него. По мнению этимологов, слово «благо» происходит от «быть чрезмерным», или от «быть положенным», или от «бежать», ибо оно дарует всему сущему бытие, неизменность и движение.

Пять пар сочетаний, говорил он, постигаемых в отношении к душе, сосредотачиваются в одном сочетании, обозначающем Бога. Эти сочетания суть: ум и разум, мудрость и рассудительность, созерцание и делание, ведение и добродетель, забывающее ведение и вера. Сочетание же, обозначающее Бога, есть Истина и Благо. С помощью пяти пар сочетаний душа продвигается вперед [по пути духовного совершенствования] и соединяется с Богом всяческих, подражая неизменности и благодетельности Его сущности и энергии своим непреложным, незыблемым и добровольным навыком в добре.

И если представить небольшое, но полезное изображение этих сочетаний, то таковым будет божественная десятирица струн духовной псалтири в душе (Пс. 91:4 и 143:9). Она, обладая еще и разумом, который вторит духу с помощью другой блаженной десятирицы заповедей, создает духовным образом совершенные, гармоничные и слаженные звуки, воспевая ими Бога. И это для того, чтобы знать мне, каково значение десятирицы воспевающей и Десятирицы воспеваемой, а также чтобы знать, как десятирица, соединяемая и сочетаемая таинственным образом с другой десятирицей, возводит Иисуса — Бога и Спасителя моего, заполняемого мной, спасаемым, — к Себе Самому, Приснообильному и никогда не могущему выйти из Себя. И еще чтобы знать, как она восстанавливает чудесным образом и меня в самом себе и в Боге, от Которого я получил и имею бытие и к Которому я стремлюсь издали, добиваясь получить еще и благобытие.

Тот, кто смог понять это, сказанное на основе испытанного, совершенно ясно увидит и собственную ценность, постигаемую также [духовным] опытом. Он поймет, как возвращается Образу «то, что создано по образу, как почитается Первообраз, какова сила таинства нашего спасения и за кого принял смерть Христос». Он узнает также, как мы можем пребывать в Нем, а Он в нас, по Его собственным словам (Ин. 15:4); а еще, каким образом право слово Господне, и вся

дела Его в вере (Пс. 32:4). Однако, ограничившись этим сравнительно немногим, обратимся к дальнейшему ходу рассуждения.

[Старец] говорил, что ум, приводимый в движение мудростью, приходит к созерцанию; посредством созерцания — к ведению, через ведение — к незабывающему ведению, а посредством него — к истине. Окрест же истины ум находит предел своего движения, и истиной определяется его сущность, сила, свойство и деятельность.

Еще он говорил, что силой ума является мудрость, а сам ум есть мудрость в возможности; созерцание есть свойство ума, а ведение — деятельность его. Что касается незабывающего ведения, то оно есть непрестанное и присноустойчивое движение мудрости, созерцания и ведения (то есть силы, свойства и деятельности) вокруг того Познаваемого, которое выше всякого знания; пределом этого движения служит истина как то, что познается незыблемо. И что достойно удивления — каким образом незабываемое оказывается ограниченным? Или же ясно, что оно ограничивается Богом как Истиной? Ибо Бог есть Истина, и окрест Него бесконечно и неизменно движется ум, который не может никогда остановиться, потому что не находит предела там, где нет прерывности. Дивно величие Божественной Беспрерывности! Ведь она есть нечто бесколичественное, неделимое, совершенно непротяженное и по Своей сущности недоступное познанию и постижению. И никто не может перейти через то, что не обладает прерывностью и никоим образом не постижимо.

Равным образом и разум, приводимый в движение рассудительностью, приходит к деланию, через делание приходит к добродетели, а посредством добродетели достигает веры — истинно твердой, непоколебимой и полной уверенности в [вещах] божественных. Ею разум первоначально обладает, благодаря рассудительности, как возможностью, а затем она является осуществленной, в соответствии с добродетелью обнаруживаясь в делах, ибо написано: Вера без дел мертва (Иак. 2:20). Ни один [здравомыслящий] человек не осмелится причислить мертвое и бездеятельное к [вещам] добрым. Через веру же разум приходит к Благу, где он, прекращая деятельность, обретает свое свершение, поскольку его сила, свойство и действие ограничиваются [этим Благом].

Ведь как говорил [старец], рассудительность есть сила разума, а разум есть рассудительность в возможности. Что касается навыка [разума], то он есть делание; действие [разума] есть добродетель, а вера — внутренняя и неизменная связь рассудительности, делания и добродетели, то есть силы, навыка и действия. Последний предел веры есть Благо, в области которого разум, прекращая свое движение, обретает покой. Ибо Бог есть Благо, и Ему присуще ограничивать всякую силу всякого разума.

Относительно же того, как и каким образом каждый из них совершается и приводится в действие, а также относительно того, что и в какой степени противодействует или содействует им, — подобное разъяснение не является темой нашего рассуждения. Следует знать только, что всякая душа, когда она в силах, по благодати Святого Духа, а также благодаря собственному трудолюбию и тщанию, соединить и сочетать все это, то есть разум с умом, рассудительность с мудростью, делание с созерцанием, добродетель с ведением, веру с незабывающим ведением, не умаляя и не превознося одно по отношению к другому, но отсекая всякое превозношение и умаление; или когда душа, говоря кратко, сможет превратить свою десятицу в единицу, тогда она соединится с Богом — Истинным и Благим, Единым и Единственным. Она становится прекрасной, величественной и, по возможности, подобной Ему, благодаря исполнению четырех главных добродетелей, обнаруживающих в душе Божественную Десятицу и содержащую также другую блаженную десятицу заповедей.

Ведь четверица есть десятирица в возможности, поскольку она поступательно развивается из единицы. С другой стороны, она есть и единица, поскольку, собираясь воедино, объемлет благо и являет простоту и неделимость Божественной энергии, неделимо разделенной в ней. Благодаря этим добродетелям душа ревностно блюдет свойственное ей и мужественно отвергает чужое как злое. Ведь она имеет ум благоразумный, мудрость рассудительную, созерцание деятельное, ведение добродетельное, а при них — незабывающее ведение, наивернейшее и незыблемое. И, благоразумно сопрягая следствия с причинами и действия с возможностями, она приносит [все это] к Богу, получая взамен обожение, созидающее простоту.

Ибо действие есть и проявление; так, разум есть проявление ума (подобно тому как следствие есть проявление причины), рассудительность есть проявление мудрости, делание — созерцания, добродетель — ведения, а вера — незабывающего ведения. Из всего этого создается внутренняя связь с Истиной и Благом, то есть с Богом, Такая связь, говорил [старец], есть божественная наука, непогрешимое ведение, любовь и мир, в которых и через которые совершается обожение. Это — наука, потому что она есть завершение ведения о Боге и о [вещах] божественных, какое только доступно людям, и непогрешимый оплот добродетелей. Это — ведение, потому что она подлинно восходит к Истине и сообщает нам постоянный опыт Божественного. Это — любовь, потому что данная связь, по своему устройению, вся сопричастует всей радости Божией. Это — мир, поскольку она испытывает то же самое, что и Бог, подготавливая к тому же людей, удостоившихся быть причастными подобного мира.

Ибо если Божественное совершенно неподвижно, поскольку ничто не тревожит [покой] Его (ведь что может достичь высоты Божественного?), а мир есть непоколебимое и неподвижное постоянство и, вместе с тем, невозмутимая радость, то разве не испытывает это божественное состояние и всякая душа, сподобившаяся стяжать Божественный мир? Потому что она не только преодолевает предел порока и неведения, лжи и лукавства, то есть зла, которое, сопутствуя противоестественным движениям души, противостоит добродетели и ведению, истине и благу, но выходит и за пределы (если так позволительно сказать) самой добродетели и ведения, истины и благодати, установленных для нас. и почивает, неизреченным и неведомым образом, в преистинном и преблагом покое Божием, согласно неложнейшему Его обетованию. И, достигнув сокровенности Божией, душа избавляется, наконец, от всего, что обыкновенно беспокоило ее. В этом блаженном и всесвятом покое осуществляется то приводящее в трепет, превосходящее ум и разум таинство единения, благодаря которому станут единой плотью и единым духом Бог с Церковью, то есть с душою, и душа с Богом. О как дивна, Христе, благодать Твоя! Не дерзну восхвалять ее, ибо не имею даже достаточно силы, чтобы достойно удивляться ей. Будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви (Еф. 5:31–32), как изрекает божественный Апостол. И еще: Соединяющийся с Господом есть один дух (с Господом) (1 Кор. 6:17).

Таким образом, когда душа становится единовидной, соединившись сама с собой и с Богом, и когда она увенчивается «первым, единым и единственным Словом и Богом, то перестанет существовать и разум, в [своем] помышлении разделяющий ее на многие части. Ибо в этом Слове, как в Творце и Создателе сущего, единообразно существуют и пребывают, в соответствии с единой и непостижимой простотой, все логосы сущего. Взирая на него, пребывающего уже не вне души, но всецело во всей ней», и сама душа будет непосредственно созерцать логосы и причины сущих, благодаря которым, вероятно, она до своего обручения со Словом и Богом медленно продвигалась по пути рассудочного познания». И посредством их она теперь бережно и гармонично приводится к Тому, Кто созидает и содержит все логосы и все причины.

Таково то, что относится к душе, обладающей в возможности соответственно уму, как мы сказали, мудростью, из мудрости обретающей созерцание, из созерцания — ведение, из ведения — незабывающее ведение, которое ведет душу к истине как пределу и цели благ, соразмерных уму. Соответственно же разуму, она имеет рассудительность; рассудительность приводит к деланию, с помощью которого обретается добродетель, ведущая к вере, а в соответствии с верой душа достигает Блага как блаженной цели всех разумных действий. И когда достигается тесное единение всего этого, то и образуется наука о [вещах] божественных.

Святая Церковь Божия, уподобляемая в созерцании душе, бесспорно, полностью соответствует ей. Ибо всё проявляющееся сообразно уму и всё, что получает бытие, развиваясь из него. знаменуется в ней алтарем. А то, что обнаруживается соответственно разуму и что существует исходя из него, она показывает храмом. Наконец, она сводит все воедино в таинстве, совершаемом на божественном жертвеннике. И кто благоразумно смог, посредством [богослужения], происходящего в Церкви, быть посвященным [в это таинство], тот подлинно соделал свою душу Церковью Божией и божественной. Ведь, пожалуй, ради души и дана нам Церковь рукотворная, которая, посредством разнообразия божественного в ней, премудро служит образцом нашего пути к лучшему.

VI. Как и каким образом Священное Писание называется человеком

Подобно тому, как в соответствии с возвышенным созерцанием «[старец] называл Церковь духовным человеком, а человека — таинственной Церковью, то также, в соответствии с духовным постижением, он, говоря о всем Священном Писании, называл Его человеком. А именно, Ветхий Завет составляет тело, а Новый — душу, дух и ум». И еще: телом всего Священного Писания, Ветхого и Нового Заветов, служит историческая буквальность Его; душой же — смысл написанного, который и является целью устремлений ума.

Когда я услышал это, то весьма удивился точности сравнения и, по мере своих сил, воспел, как подобает, Того, Кто разделяет дарования каждому по его достоинству. Ибо, действительно, как человек смертей по своей видимой части, а по невидимой бессмертен, так и Священное Писание обладает, с одной стороны, преходящей явленностью буквы, а с другой — содержит сокрытый в ней дух, бытие которого непреходяще и который составляет истинный предмет созерцания. И как человек, обуздывая с помощью любомудрия страстные желания и порывы, умерщвляет свою плоть, так и Священное Писание, понимаемое духовно, совершает обрезание своей буквы». Божественный Апостол говорит: Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется (2 Кор. 4:16). То же следует думать и говорить относительно Священного Писания, в духовном смысле постигаемого как человек. Чем больше отступает буква Его. тем более преобладает дух; и по мере исчезновения теней преходящего служения [Богу] все ярче сияет истина веры, всесветлая и лишенная всякой тени. В соответствии с ней и благодаря ей Оно существует, написано и называется Писанием, запечатлеваясь в уме духовной благодатью. Точно так же человек есть и называется человеком главным образом по причине своей мыслящей и разумной души, в соответствии с которой и благодаря которой он есть образ и подобие Бога, Творца своего. И естественным образом он отделяется от прочих существ, не обладая проявлением той силы, которая связывает [его] с ними.

VII. Как и каким образом мир называется человеком, а человек — миром

И опять же, согласно обычному сравнению, [старец] уподоблял весь мир, состоящий из видимых и невидимых [существ], человеку, а человека, состоящего из тела и души, называл миром. По его словам, умопостигаемые [сущности] обладают внутренним соответствием с душой,

а душа — внутренним соответствием с умопостигаемыми [сущностями]; [вещи] же чувственные имеют образ тела, а тело — образ чувственных [вещей]. Умопостигаемые [сущности] есть душа [вещей] чувственных, а последние, в свою очередь, есть тело умопостигаемых [сущностей]. Мир умопостигаемый находится в чувственном, как душа в теле, а чувственный мир соединен с умопостигаемым, как тело соединено с душой. И един мир, состоящий из них обоих, как один человек, состоящий из души и тела. Каждый из этих миров, сращенных в единении, не отвергает и не отрицает другого, по закону [Творца], соединившего их. И, соответственно этому закону, в них заложен логос единообразующей силы, не позволяющий быть в неведении, несмотря на природную инаковость [двух миров], относительно тождества их по ипостаси в [этом] единении. Также непозволительно утверждать, что своеобразные свойства, замыкающие каждый из миров в самом себе и ведущие к разделению и разъединению их, обладают большей силой, чем дружественное родство, таинственным образом данное им в единении. Сообразно этому родству [осуществляется] всеобщий и единый способ незримого и неведомого присутствия в сущих вседержавной Причины, разнообразно наличествующей во всех и делающей их несмешанными и нераздельными как в самих себе, так и относительно друг друга, показывая, что эти сущие, согласно единообразующей связи, принадлежат скорее друг другу, нежели самим себе. И это до тех пор, пока не благоугодно будет Тому, Кто связал их воедино, расторгнуть сию связь, ради высшего и более таинственного Домостроительства, в годину всеобщего и чаемого нами свершения [веков]. Тогда и мир, подобно человеку, умрет в своей явленности и снова во мгновение ока восстанет юным из одряхлевшего при чаемом [нами] воскресении. Тогда и человек, как часть с целым и как малое с великим, совоскреснет с миром, получив обратно силу непреходящего нетления. Тогда, по благолепию и славе, тело уподобится душе и чувственное — умопостигаемому, благодаря ясному и деятельному присутствию во всем и каждом соразмерно проявляющейся божественной силы, которая посредством самой себя будет блюсти нерасторжимые узы единства на веки вечные.

Поэтому, если кто желает иметь жизнь и разумение боголюбивые и богоугодные, пусть приобретет то, что составляет наилучшее и наипочитаемое в этих трех человеках, — я имею в виду мир, Священное Писание и смертного человека». Пусть сколько возможно печется о душе бессмертной и божественной, которая будет обожена посредством добродетелей, а плоть пусть презирает как подлежащую тлению и смерти и могущую осквернить достоинство души, если мы не будем радеть о ней. Ибо Писание гласит:

Тело бо тленное отягощает душу, и земное жилище обременяет ум многопечителен (Прем. 9:15). И в другом месте: Плоть желает противного духу, а дух — противного плоти (Гал. 5:17). И еще: Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление (Гал. 6:8). Пусть он устремится в уме посредством умозрения к нетелесным и умным силам, отвергая настоящее и видимое, ибо, как говорит [Апостол]: Видимое временно, а невидимое вечно (2 Кор. 4:18); в этих силах, по причине преизобилия их мирного навыка, почивает Бог. Наконец, пусть он, преодолевая букву благоразумным изучением Священного Писания, мудро возносится к Святому Духу, в Котором пребывает полнота благ и сокрыты все сокровища премудрости и ведения (Кол. 2:3). И если кто окажется достойным быть внутри этих сокровищ, тот обретет Самого Бога, начертанного на скрижалях своего сердца благодатью Духа, открытым лицом (2 Кор. 3:18), как в зеркале, увидит славу Божию, сняв покрывало буквы.

VIII. Что символизирует первый вход [архиерея] в священное Собрание и последующие за тем действия

Теперь, после краткого изложения умозрений, сообщенных блаженным старцем о Святой Церкви, нам остается изложить вкратце и [его размышления] относительно священного

церковного Соборания. Он учил, что первый вход архиерея во время этого священного Соборания есть образ и изображение первого пришествия во плоти в этот мир Сына Божия, Христа Спасителя нашего. Своим пришествием Он освободил и искупил естество человека, поработанное тлению, подвергшееся смерти через свое грехопадение и тиранически управляемое дьяволом. Невинный и безгрешный, Он заплатил за людей весь долг, словно Сам был виновен, возвратив их к благодати Царствия и отдав Себя Самого в выкуп и искупление за нас. Вместо наших тлетворных страстей Он принес Свою животворную страсть — целительное и спасительное врачество всего мира. Вознесение Его на небеса и возвращение на преднебесный престол, которое следует за этим пришествием, символически изображается вхождением архиерея в алтарь и восхождением его на священноначальнический престол.

IX. Что показывает вход народа в Святую Церковь Божию

Блаженный старец говорил, что вход народа в Церковь вместе с иерархом означает обращение неверующих от неведения и заблуждения к познанию Бога, а также переход верующих от порока и незнания к добродетели и ведению. Ибо вход в Церковь показывает не только обращение неверующих к истинному Богу, но и указывает каждому из нас, верующих, хотя и пренебрегающих заповеди Господа своим распущенным поведением и постыдной жизнью, на исправление путем покаяния. Ведь всякий человек: убийца, прелюбодей, тать, надменный, гордец, строптивец, корыстолюбец, сребролюбец, клеветник, злопамятный, гневливый, раздражительный, хулител, наушник, завистник, пьяница — одним словом, чтобы не перечислять все виды зла, — всякий человек, одержимый каким-либо пороком, коль скоро он перестанет добровольно поддаваться ему и намеренно совершать его, и переменит жизнь свою к лучшему, предпочитая добродетель пороку, то он должен подлинно и действительно считаться входящим со Христом как Богом и Архиереем в добродетель, иносказательно понимаемую как Церковь.

X. Что символизируют божественные чтения

Тот учитель говорил, что божественные чтения Священных книг открывают божественные и блаженные воления и советы Всесвятого Бога. Посредством них каждый из нас, по мере своих сил, воспринимает наставления, руководящие его действиями, и узнаёт законы божественных и блаженных подвигов. Подвизаясь в соответствии с этими законами, мы сподобимся победных венцов Царствия Христова.

XI. Что символизируют божественные песнопения

Духовная сладость божественных песнопений, говорил [старец], выражает радость божественных благ, которая возносит души к чистой и блаженной любви к Богу и которая внушает сильнейшее отвращение к греху.

XII. Что означают возгласения «мир всем»

Мудрец говорил, что через совершаемые внутри алтаря, по повелению архиерея, при каждом чтении возгласения мира, выражаются божественные похвалы, доставляемые святыми ангелами, которыми Бог оценивает усилия тех, кто по правилам борется за истину с супротивными силами и расторгает незримые узы, ниспосылая мир упразднением тела греховного (Рим. 6:6) и воздавая святым за их добродетельные труды благодатию бесстрастия. И это для того, чтобы, освободившись от брани, они обратили силы своей души на духовное земледелие, то есть на возделывание добродетелей, благодаря которым они одолели легионы злых духов, находясь под командованием Бога и Слова, разрушающего ненавистные и опасные козни дьявола.

XIII. Символом чего, в собственном и частном смысле слова, является чтение святого Евангелия и последующие за ним тайнодействия

Поэтому сразу же после этих [возглашении] священным уставом Святой Церкви постановлено быть божественному чтению святого Евангелия. Оно собственно показывает те мучения, которые приходится терпеть ревнителям [христианского] учения; после чего Слово умозрительного созерцания, словно Архиерей, сошедший с неба, поселяется в них и смиряет мудрование плоти, подобное некоему чувственному миру. «Устраняя помыслы, еще тяготеющие к земле, Оно возводит ревнителей веры, уже затворивших свои чувства, через закрытие врат и вход святых даров, к созерцанию умопостигаемых логосов и вещей». Затем Слово научает их, оказавшихся вне плоти и мира, уже связанных друг с другом и с Ним через лобзание, неизреченным тайнам; они же признательно возносят Ему взамен, за великое благодеяние и спасение их, благодарственное исповедание, выражающееся в божественном символе веры. Потом, причислив их к сонму ангелов через Трисвятое и даровав им такое же ведение священнейшего богословия, [Слово] приводит их, усыновленных Духом через молитву, посредством которой они удостоились называть Бога Отцом [своим], к Богу и Отцу. А вслед за этим [Слово] неведомым образом ведет их, уже познавших все логосы сущего, посредством пения «Един свят» и последующего, к непознаваемой Единице, обожив их благодатию и, вследствие сопричастия с Ней, сообщив им, по возможности, подобие нераздельного тождества.

XIV. Символом чего, в общем смысле слова, является божественное чтение святого Евангелия

Вообще же оно обозначает скончание мира сего. Ибо после божественного чтения святого Евангелия, когда архиерей сходит с престола, священнослужители производят отпуст и удаление из храма оглашенных, а также прочих, недостойных божественного созерцания таинств, которые будут явлены. Это действие само по себе обозначает и предызображает истину, образом и изображением которой оно служит, как бы взывая к этим [оглашенным и недостойным]: после того как проповедано будет сие Евангелие Царства, — как написано, — по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда наступит конец (Мф. 24:14), который случится при втором пришествии с небес, с великой славой великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа (Тит. 2:13). Как говорит божественный Апостол, Сам Господь... при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба (1 Фес. 4:16). И сотворит Он отмщение Своим противникам, отделив, через святых Ангелов, неправедных от праведных, проклятых от святых, или — говоря кратко — отделив идущих на поводу у плоти от тех, кто следует за Духом Божиим. И, как гласит истина божественных словес, Он воздаст на бесконечные и нескончаемые века праведное воздаяние каждому, соответственно достоинству прожитой им жизни.

XV. Символом чего является закрытие врат Святой Церкви после [чтения] святого Евангелия

Закрытие врат Святой Церкви Божией, бывающее после священного чтения святого Евангелия и удаления оглашенных, показывает преходящесть перстных и вступление достойных в духовный мир, то есть в брачный чертог Христов, которое произойдет после того страшного отделения и еще более страшного Суда. [Закрытие врат показывает также] совершенное отвержение лжи, деятельно осуществляющейся в чувственных ощущениях.

XVI. Что означает вход святых даров

Вход святых и досточтимых даров, как говорил тот великий старец, есть начало и прелюдия новому обучению, которое свершится на небесах, о Домостроительстве Божиим

касательно нас и откровение тайны спасения нашего, сущей в святилищах божественной сокровенности. Отныне не буду пить, — говорит Бог и Слово своим ученикам, — от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего (Мф. 26:29).

XVII. Символом чего является божественное лобзание

Духовное лобзание, обращенное ко всем, служит прообразом и предначертанием грядущего единомыслия, единодушия и разумного тождества по вере и любви всех между собой, которое осуществится во время будущих неизреченных благ и посредством которого усвоятся Слову и Богу достойно принимающие их. Ибо уста есть символ разума, в соответствии с которым все сопричастующие ему, как существа разумные, соединяются со всеми и срачиваются с первым и единственным Разумом — Причиной всякого разума.

XVIII. Что означает божественный символ веры

Исповедание божественного символа веры, совершаемое всеми, предвещает то таинственное благодарение, «которое мы будем приносить [Богу] в будущем веке за необыкновенные пути и способы», употребляемые для нашего спасения премудрым Промыслом Божиим. Через это исповедание достойные проявляют свою признательность за божественные благодеяния, не имея кроме него ничего другого, чем бы они могли воздать за беспредельные божественные блага, полученные ими.

XIX. Что означает славословие Трисвятого

Совершаемое всем верующим народом троекратное возгласие «Святой» указывает на наше единение и равночестность с бесплотными умными силами, «которое будет явлено в будущем, когда естество человеков, вследствие тождества неизменного и присносущего движения окрест Бога», научится, в полном созвучии с горними силами, воспевать и освящать единое триипостасное Божество троекратным пением «Святой».

XX. Символом чего является святая молитва: «Отче наш, иже еси на небесех»

Пресвятое и благоговейное призывание великого и блаженного Бога и Отца есть символ воипостасного и реального усыновления [людей] по дару и благодати Святого Духа. Вследствие этого усыновления, когда с пришествием благодати побеждается и скрывается всякая человеческая самость, сынами Божиими нарекутся все святые, которые уже в здешней жизни через добродетели светло и преславно украсили себя божественной красотой благодати.

XI. Что означает окончание таинственного священнодействия, завершающегося песнопениями «Един Свят, Един Господь» и прочее

Исповедание, совершаемое всем верующим народом в конце таинственного священнодействия произнесением «Един Свят» и последующего, показывает сокровенные, превышающие ум и разум, связь и соединение с единством Божественной Простоты, которых сподобятся — по Богу премудро и таинственно — совершенные в нетленном духовном веке. Там, созерцая свет незримой и сверхизреченной славы, они вместе с горними силами становятся вместилищем блаженной чистоты. Вслед за этими песнопениями происходит, как свершение всего, преподание таинства; кто причащается ему достойным образом, тех оно преобразует сообразно самому себе и делает, по благодати и сопричастию, подобными первопричинному Благу и обладателями всего, что принадлежит Ему, насколько это возможно и доступно для людей. Поэтому и они могут, по усыновлению и благодати, быть и называться богами, поскольку весь Бог всецело наполнил их, не оставив в них ничего, что было бы лишено Его присутствия.

XXII. Как и каким образом в каждом из описанных [действий] созерцается отдельно обожительное и совершенное состояние души, постигаемой самой в себе

Теперь давайте, следуя тем же путем и по порядку, рассмотрим то же самое, только уже относительно обладающей ведением души. Если ум страстно жаждет и желает, когда им руководит Бог, благоговейно подняться, насколько это ему возможно, вместе с разумом на более высокую ступень созерцания, чтобы исследовать и понять, как божественные установления Святой Церкви ведут душу к совершенству посредством истинного и деятельного ведения, то мы не будем препятствовать ему в этом.

XXIII. О том, что первый вход святого Соборания есть символ душевных добродетелей

Поэтому ты, ставший истинным ревнителем блаженной мудрости Христовой, усматривай умственными очами в первом входе святого Соборания [уход] от внешнего оболъщения и смятения, вызванных плотскими [вещами], согласно тому, как написано: Жены грядущия с позорища приидите (Ис. 27:11). Я подразумеваю [уход] от заблуждения, вызванного созерцанием чувственных вещей и приковыванием взора к внешнему виду и образу их. Ибо нельзя назвать истинным созерцанием то, которому предаются немудрые, именуемые у эллинов мудрецами (ведь мы никогда не назовем мудрецами тех, кто не может и не желает познавать Бога из творений Его). «Я имею в виду явленность чувственных [вещей], в которой обнаруживается постоянная брань их между собой, несущая всем им гибель, когда они все взаимно истребляют друг друга. И неспособные достичь нерушимого и не раздираемого междоусобиями союза, они обладают лишь одним незыблемым свойством — быть постоянно неустойчивыми и гибнущими. Душа, приходя [к чувственному], тотчас поспешно убегает [от него] и, словно в Церковь и в неприкосновенное святилище мира, вступает посредством разума и благодаря Слову — великому и истинному Богу и Архиерею нашему — в безмятежное естественное созерцание, [осуществляемое] в духе. Там она, как бы посредством символов божественных чтений, научается логосам сущих, а также великому и дивному таинству божественного Промысла, являемого в законе и пророках». Душа воспринимает каждый из логосов в отдельности, а помимо этого прекрасного научения воспринимает еще свыше, через святые силы, мысленно беседующие с ней, миротворные указания вместе с укрепляющим и оберегающим очарованием божественного и пламенного стремления к Богу, навеваемым на нее, таинственным и духовным образом, сладостью божественных песнопений.

А затем душа, пройдя это, сосредотачивается на единой и единственной вершине, собирающей воедино все логосы. Я говорю о святом Евангелии, в котором все логосы Промысла и сущего единообразно предсуществуют, благодаря единой всеобъемлющей силе». Вслед за тем, согласно божественному ощущению, боголюбцам предоставляется возможность зреть неустрашимыми умственными очами пришествие к душе с неба Самого Слова и Бога, как это знаменуется сошествием архиерея со святительского престола. Это Слово совершенно отделяет от души, словно оглашенных, помыслы, которыми еще оболъщается чувство и которыми вселяется в душу раздвоенность.

И с этого момента, как позволяет думать закрытие врат святой Церкви Божией, душа вновь оказывается вне чувственного и, посредством входа неизреченных тайн, возводится к делающемуся явным, нематериальному, простому, неизменному, богоподобному, свободному от всякого образа и вида знанию [вещей] духовных. Сообразно этому знанию, душа, собрав в себе самой свои силы, приближается к Слову и соединяет умным лобзанием совершеннейшее и таинственнейшее новое учение и ведение о Домостроительстве Божиим нашего спасения. Божественным лобзанием [выражается] тождество единомыслия, единодушия и любви всех со

всеми и прежде всего каждого с самим собой и с Богом. Исповеданием символа веры [выражается] достойное благодарение за необыкновенные способы нашего спасения. Пением «Трисвятого» [показывается] наше единство и равночестность со святыми Ангелами, а также непрестанная и созвучная сила священного славословия Богу. Молитвой, посредством которой мы удостоиваемся называть Бога своим Отцом, [знаменуется] истиннейшее усыновление [наше] благодатию Духа. Пением «Един Свят» и последующим [означается] благодать, соединяющая нас с Самим Богом, и наше родство с Ним. Святым причастием пречистых и животворящих тайн [показывается] общность и тождество с Богом по сопричастности, воспринимаемые через наше подобие [Ему], посредством причащения человек удостоивается стать из человека богом.

Ибо мы верим, что те дары Святого Духа, которые мы получили через благодать по вере во время здешней жизни, мы на самом деле истинно и существенно получим в будущем веке, согласно непреложному упованию нашей веры и по несомненному и нерушимому обещанию Обещавшего. Веруем, что, соблюдая заповеди по мере возможности, мы переходим из благодати веры в благодать видения (2 Кор. 5:7), так как Бог и Спаситель наш Иисус Христос безусловно преобразует нас сообразно Самому Себе, уничтожая в нас признаки тления и даруя нам первообразные тайны, являемые здесь посредством чувственных символов.

Заключение

Для облегчения памяти мы, если угодно, проследив кратко смысл сказанного, представим его в основных чертах следующим образом. Святая Церковь, как было сказано, есть образ и изображение Божие. Ибо как Бог, по своей беспредельной благодати, силе и мудрости, осуществляет неслиянное единение различных сущностей сущего и, будучи Творцом, связывает их с Собой теснейшими узами, так и Церковь, по единой благодати и призванию веры, единообразно сочетает верующих друг с другом: людей деятельного и добродетельного склада Она сочетает в едином тождестве воли, а людей созерцательного и умозрительного склада — в нерушимом и нераздельном единомыслии.

Кроме того, [Церковь] есть изображение умопостигаемого и чувственного миров, потому что символом умопостигаемого мира в Ней является алтарь, а символом чувственного — храм. Далее, Она есть и образ человека, так как алтарь представляет душу, а храм — тело. Церковь есть также образ и изображение души, постигаемой самой в себе, потому что алтарем Она являет славу созерцательной способности, а храмом — украшение способности деятельной.

Что же касается совершаемого в Церкви святого Соборания, то первый вход его означает вообще первое пришествие Бога нашего, а в частности — обращение тех, которые через Него и с Ним возводятся от неверия к вере, от порочности к добродетели и от неведения к ведению.

Следующие за тем чтения [Священного Писания] показывают вообще Божественные желания и изволения, сообразно с которыми всем должно воспитываться и жить, а в частности они означают обучение в вере и преуспеяние верующих. Что касается людей деятельного склада, то это есть твердое расположение к добродетели, согласно которому они, следуя божественному закону заповедей, мужественно и непреклонно противостоят козням диавола и избегают противных наветов. Для людей же умозрительного склада, это — навык в созерцании, сообразно с которым они, сосредотачивая в себе, насколько то возможно, духовные логосы как чувственных вещей, так и Промысла [Божиего] о них, неуклонно стремятся к истине.

Божественные напевы песнопений показывают неземную радость и сладость, которые возникают у всех в душе. И таинственным образом укрепляясь этим, они забывают о минувших

трудах добродетели и с юношеским рвением устремляются к достижению остальных божественных и чистых благ.

Святое Евангелие вообще служит символом свершения века сего, а в частности оно показывает совершенное уничтожение древнего заблуждения у уверовавших. Для людей деятельного склада — это умерщвление и конец плотского закона и мудрования, для людей же умозрительного склада — это собирание воедино многих и различных логосов и возведение их к всеобщему Слову, после того как прекратится естественное созерцание в его пестроте и многообразии.

Сошествие архиерея с кафедры и удаление оглашенных означает вообще второе пришествие с неба великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, отделение грешников от святых и праведное воздаяние каждому по его заслугам. В частности же оно означает для уверовавших ту совершенную у доверенность в вере, которую производит Своим невидимым присутствием Бог Слово; благодаря этой удостоверенности удаляется от них, подобно оглашенному, всякое сомнение в вере. Для людей деятельного склада — это совершенное бесстрашие, которым удаляется любое страстное и лишнее света помышление духа; для людей же умозрительного склада — это всеохватывающее ведение Познаваемого, которым изгоняются из души все материальные образы.

Закрытием [царских] врат, входом святых тайн, священным лобзанием и провозглашением символа веры показывается вообще преходящести чувственного и обнаружение умопостигаемого, новое учение божественного о нас таинства, тождество единомыслия, единодушия и любви, в котором все будут находиться между собой и с Богом, а также благодарение за способы нашего спасения. В частности же они являют преуспеяние верующих и [переход] их от простой веры к наставлению и посвящению в догматы, гармонии и благочестию. Закрытием врат означает первое, входом святых [тайн] — второе, лобзанием — третье и провозглашением символа [веры] — четвертое. Для людей деятельного склада, затворивших свои чувства и оказавшихся вне плоти и мира через отвержение всяких плотских и мирских действий, [эти священнодействия] показывают переход от делания к созерцанию и восхождение от образа [осуществления] заповедей к их смыслу. Они показывают, кроме того, вызванное их внутренним содержанием тесное родство и единство заповедей с силами души, а также подобающий навык в богословском благодарении. Для людей же умозрительного склада они означают переход от естественного созерцания к простому восприятию умопостигаемого, в соответствии с которым божественное и неизреченное Слово уже не ищется ими посредством чувства или через что-либо явленное. Эти священнодействия показывают также единство души с ее собственными силами и простоту ума, единообразно постигающую смысл Промысла.

Непрестанное священное славословие святых Ангелов в «Трисвятом» означает вообще равенство, строй, лад и созвучие в божественном славословии небесных и земных сил, которые осуществляются сразу и одновременно в будущем веке, когда через воскресение люди обретут бессмертное тело, не обременяющее душу тлением и само не обременяемое им; но, соделавшись нетленным, это тело получит силу и способность к приятию пришествия Бога. В частности же оно означает богословское состязание в вере верующих с Ангелами. Для людей деятельного склада — это равноангельская светлость жизни, насколько она возможна для человека, и деятельная сила богословского воспевания [Бога]. Для людей же умозрительного склада — это равноангельское постижение Божества, насколько оно возможно для человека, воспевание [Бога] и постоянное устремление [к Нему].

Блаженное призывание великого Бога и Отца, пение «Един Свят» и последующее, а также причащение святых и животворящих тайн показывают усыновление [людей] Богу нашему, единение и родство [с Ним], божественное уподобление и обожение, которые, по Благости Его, распространятся на всех достойных. Благодаря этому Сам Бог будет Всем, равно во всех спасаемых блистая как Первообразная и Первопричинная Красота в тех, кто через добродетель и ведение по благодати уподобляется Ему.

[Старец] называл три чина спасаемых: верующих, добродетельных и ведущих, иначе именуемых еще приводимыми [к вере], преуспевающими [в ней] и совершенными, или же рабами, наемниками и сынами. Рабы суть нерующие, которые исполняют заповеди Господа из страха наказания, благомысленно исполняя доверенное им [Господом]. Наемники суть те, которые из влечения к обещанным благам терпеливо переносят тяжесть дня и зной (Мф. 20:12), то есть врожденную и сопряженную с нынешней жизнью, вследствие прародительского осуждения, скорбь и те искушения, каким подвергаются они за добродетель; это те, кто мудро и добровольно меняют жизнь на жизнь, настоящую на будущую. Сыны же суть те, которые не из страха наказания и не из влечения к обещанному, но вследствие образа действия и свойства добровольной душевной склонности и расположения к благу, никогда не отделяются от Бога, подобно тому сыну, которому сказано: Сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое (Лк. 15:31). Они, по усыновлению в благодати и в меру возможности становятся тем, чем является Бог, согласно вере [нашей], по природе и причине.

Итак, не будем отступать от Святой Церкви Божией, которая содержит столь великие таинства нашего спасения в святом и упорядоченном устройении божественных символов, совершаемых в Ней. Благодаря этим таинствам, Она созидает каждого из нас, соразмерно с его возможностями, живущим по Христу и, даровав посредством святого крещения в Духе Святом благодатный дар усыновления, являет его живущим по Христу. Поэтому со всей силой и усердием покажем себя достойными этих божественных даров, благоугождая Богу добрыми делами. Не будем жить подобно язычникам, не ведущим Бога в страсти похотения (1 Фес. 4:5), но, как говорит святой Апостол, умерщвляя земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любодеяние, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления... всякий гнев, ярость, сквернословие и ложь (Кол. 3:5–9). Или, короче: всего ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях (Еф. 4:22). совлекшись с делами его (Кол. 3:9) и похотями, будем ходить достойно Бога, призвавшего нас в Свое Царство и славу (1 Фес. 2:12) и облечемся в утробы милосердия, благодать, смиренномудрие, кротость, долготерпение, снисходя друг ко другу любовью и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу, как и Господь простил нам. Более же всего облечемся в любовь, которая есть совокупность совершенства, и мир, к которому мы призваны в одном теле (Еф. 4:2; Кол. 3:12–15). И, чтобы не многословить: облечемся в нового человека, который обновляется в познании по образу Создавшего его (Кол. 3:10). Живя таким образом, мы сможем достичь цели божественных обетовании, с благой надеждой исполниться познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном... принося плод и возрастая в познании Господа, укрепляясь всякою силою по могуществу славы Его, во всяком терпении и великодушии с радостью, благодаря Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете (Кол. 1:9–12).

Ясным доказательством этой благодати служит добровольное и добродетельное благорасположение к сродному [нам]. Дело его заключается в том, чтобы по возможности приблизить к себе, как Бога, человека, нуждающегося в нашей помощи, не оставить его без попечения и внимания, но с надлежащим старанием деятельно проявлять живущую в нас любовь к Богу и к ближнему. Ибо дело есть доказательство любви. Ничто так легко не ведет к праведности, ничто так не способствует обожению и приближению к Богу, как сострадание,

оказываемое тем, кто нуждается в нем, от души, с удовольствием и радостью. Ибо, если Слово [Божие] показало, что Бог нуждается в благодеянии: Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне (Мф. 25:40), тогда тем более Бог, сказавший это, подлинно явит могущего благотворить и благотворящего богом по благодати и сопричастию, поскольку такой человек благоподражательно воспринял свойство и действие Его благодеяния. И если Бог обнищал, снисшедши ради нас, и сострадательно воспринял в Себя скорби каждого, и до скончания века [сего] по Благости [Своей] всегда таинственным образом состраждет, соразмерно скорбям каждого, то ясно, что тем более будет богом тот, кто, подражая Богу, своим человеколюбием боголепно врачует скорби скорбящих и, согласно спасительному Промыслу, являет в своей любви [к ближнему] такую же силу, какая свойственна Богу.

Итак, неужели кто-нибудь будет столь медлителен и неподвижен по отношению к добродетели, что не пожелает устремиться к Божественности, когда стяжание Ее столь недорого, доступно и легко? Незыблем и неприкосновенен оплот этого и легок путь к спасению, вне которого, я полагаю, нельзя будет поистине сохранить в целостности никакого блага. [В этом и состоит наша] свобода действия и независимость, благодаря которой мы, научаясь пристально наблюдать только за самими собою и судить только самих себя, избавляемся от вреда, напрасно причиняемого нам другими ". Ибо если бы научились видеть и исследовать только самих себя, то никогда не следили бы внимательно за тем, что случается у других, зная только одного мудрого и праведного Судию — Бога, Который мудро и праведно судит всё происходящее, исходя из его смысла, а не образа проявления. О последнем могут судить и люди, смутно созерцающие являемое, но в этом созерцании нет, конечно, истины и отсутствует смысл происходящего. Бог же, видя незримое движение и невидимое побуждение души, ту внутреннюю суть, которой она приводится в движение, и цель его, то есть заранее обдумываемый конец всякого дела, судит праведно, как сказано, все деяния человеческие. Если мы постараемся преуспеть в этом, если ограничимся самими собою, не прилепляясь к внешнему, то не позволим себе совершенно (хотя это и возможно), чтобы глаз наш смотрел на принадлежащее другим, чтобы ухо наше слышало или язык наш говорил о нем. А если нам не удаётся это, то следует поступать не страстно, а сочувственно, позволяя себе видеть, слышать и говорить для пользы нашей и ровно настолько, насколько это признаёт допустимым божественный Разум, управляющий [нами]. Ибо нет ничего более склонного к греху, чем органы чувств, если ими не руководит разум; однако нет и ничего более расположенного к спасению, чем они, когда разум их упорядочивает, приводит во взаимное соответствие и ведет к тому, что должно и чего он хочет.

Поэтому не будем пренебрегать тем, чтобы по мере сил своих повиноваться Богу, призывающему нас к вечной жизни и блаженной цели посредством осуществления божественных и спасительных заповедей Его, и чтобы обрести нам милость и благодать во благовременную помощь. Ибо благодать, — говорит божественный Апостол, — со всеми любящими Господа нашего Иисуса Христа в нетлении (Еф. 6:24), то есть с теми, которые любят Господа в нетлении добродетели, в чистоте жизни и в нелицемерном благочестии, исполняя волю Его и не нарушая Его божественных повелений.

Таково то, что я изложил ради мзды послушания и по мере своих сил относительно этих [вещей], насколько был научен им, не дерзнув коснуться [вопросов] более таинственных и высоких. Если кто из любознательности желает узнать и о них, то пусть обратится к боговдохновенным творениям святого Дионисия Ареопагита и поистине обретет там откровение неизреченных тайн, дарованное через его богопросвещенные разум и язык роду человеческому для имеющих наследовать спасение (Евр. 1:14). Если [мой труд] не разочаровал вас в своих ожиданиях, то за это следует благодарить Христа, Подателя благ, и вас, принудивших меня говорить о сих предметах. А если он совсем не оправдал ваших надежд, то как поступить или что

делать мне, немощному в слове? Ведь немощь простительна, а не достойна наказания. Лучше принять, чем порицать то, что можно дать и что дают, особенно вам, приобщающимся Бога любви ради. Ибо Богу угодно все, что приносится [Ему] посильно, чистосердечно и от [всей] души, сколь бы малым оно ни казалось по сравнению с приношениями великими. Он не отверг и вдовы, принесшей две лепты (Мк. 12:41–44; Лк. 21:2–4). Кто такая вдова и две ее лепты? Возможно, под ней понимается душа, лишенная порочности, потерявшая, словно мужа, ветхий закон, но еще не достойная высшего соединения с Богом Словом, впрочем, приносящая Ему в качестве залога, как две лепты, прежние правые рассуждения и жизнь, или веру и благую совесть, или расположение к добру и осуществление его, или надлежащие для этого созерцание и делание, или соответствующие [им] ведение и добродетель, или нечто превышающее их—я подразумеваю логосы, содержащиеся в естественном и писанном законах. Обретя их, душа [в восторге] исступает и освобождается от этого, равно как и от всей жизни и всего житейского, желая соединиться с единственным Богом Словом, и предпочитает лишиться, словно мужей, жестоких образов действий, нравов и обычаев, соответствующих природе и закону. Но, возможно, рассказ [о вдове] посредством исторического своего повествования намекает на нечто еще более духовное, доступное умозрению только чистых. Ибо все, что считается у людей великим по добродетели, оказывается малым, если сравнить его с тайным смыслом созерцательного богословия. Кроме того, хотя [лепты] малы и сделаны из недорогого и не очень ценного материала, но и на них есть царское изображение, как на золотых монетах, которые приносятся богатыми людьми. Они имеют даже большее — [отпечаток] чистосердечного душевного предрасположения той, которая приносит их. И я, подражая этой вдове, принес, словно лепты, Богу и вам, возлюбленные, от своего ничтожного и нищего рассуждения и языка эти незначительные и дешевые мысли и слова, поскольку вы просили об этом. Поэтому прежде всего увещаю благословенную и святую душу вашу — не требовать от меня больше никакого письменного изложения, помимо сказанного. И это по двум причинам: во-первых, потому что я не стяжал еще ни постоянного и непорочного страха Божия, ни твердого навыка в добродетели, ни незыблемого и стойкого упрочения в истинной праведности, которые больше всего свидетельствуют о достоверности сказанного. Во-вторых, потому что, захлестываемый еще, словно в бушующем море, волнами многих страстей, находясь слишком далеко от божественной пристани бесстрастия и не видя предела своей жизни, не хочу, сверх дел своих, иметь обвинителем еще и свои сочинения. Затем [прошу вас], приняв [мой труд] ради послушания, если это нужно, поручить меня в своих молитвах Христу, великому и единственному Спасителю душ наших, Ему слава и держава со Отцем и Святым Духом во веки. Аминь.

Беседа о покаяніи

Братіе! Для чего мы стремимся къ погибели? Очистимъ руки, грешники! очистимъ сердца наши, двоедушніи. Познаемъ свое несчастіе, умилимся, восплачемъ о грѣхахъ своихъ, отложимъ непотребства, поверимъ обетованіямъ Господнимъ, убоимся прещеній Его, возлюбимъ другъ друга отъ всего сердца, скажемъ: вы братія наши! Скажемъ даже невавидящимъ насъ и отвращающимся отъ насъ, — да прославится имя Господне. Дадимъ другъ другу взаимное прощеніе, такъ какъ мы другъ друга искушаемъ и терпимъ нападеніе отъ общаго врага. Воспротивимся помысламъ нашимъ, призывая Бога въ помощь, отженемъ отъ себя лукавыхъ и нечистыхъ духовъ; подчинимъ плоть духу, угнетая ее трудами и всякими лишеніями и порабощая ее; очистимъ себе отъ всякія скверны плоти и духа, и будемъ поощрять себя къ любви и добрымъ деламъ. Не будемъ завидовать другъ другу, ниже раздражаться, когда другіе намъ завидуютъ; паче же будемъ оказывать милосердіе и снисходительность и взаимнымъ смиреніемъ исцелять свои грѣхи. Не будемъ поносить ближнихъ злословіемъ и насмешками, — ибо есмь другъ другу доуде. Изгонимъ небреженіе и леность, и мужественно станемъ сражаться противъ духовъ

нечестія, и будемъ иметь заступникомъ предъ Отцемъ Исуса Христа праведника, который есть очищеніе о гресехъ нашихъ. Помолимся Ему отъ всей души нашей, и Онъ отпуститъ намъ грехи наши; ибо близъ Господь всемъ призывающимъ Его во истине, волю боящихся Его сотворить, и молитву ихъ услышитъ и спасетъ я (Псал. 144:18–19). И потому глаголетъ: пожри Богови жертву хвалы, и воздаждь Вышнему молитвы твоя, и призови мя въ день скорби твоея, и избавлю тя (Псал. 49:14–15). Исаія также говоритъ: разрешай обдолженія насильныхъ писаній, отпусти сокрушенныя въ свободу, и всякое писаніе неправедное раздери. Раздробляй алчущимъ хлебъ свой, и нищія безкровныя введи въ домъ свой: аще видиши нага, одей, и отъ свойственныхъ племени твоего не презри. Тогда разверзется рано светъ твой, и исцеленія твоя скоро возсіяютъ. И предъидеть предъ тобою правда твоя, и слава Божія объиметь тя. Тогда, воззовеши, и Господь услышитъ тя, и еще глаголющу ти, речетъ: се придохъ. Тогда возсіяетъ во тьме светъ твой, и тьма твоя будетъ яко полудне, и будетъ Богъ твой съ тобою присно: и насытишися, якоже желаетъ душа твоя (Ис. 58:6–11). Видишь ли, что когда разрешимъ сердца наши отъ всякаго союза неправды и отъ сплетенія воспринятыхъ памятію обидъ, дабы благодетельствовать ближнему отъ всея души, тогда просветимся светомъ божественнаго веденія, избавимся мерзкихъ возмущеній, исполнимся всякой добродетели, будемъ блистать славою Божіею и освободимся отъ всякаго неразумія; въ молитве скоро будемъ услышаны, будемъ иметь непрестанно съ собою Бога, и всякое желаніе наше будетъ Имъ услышано. Возлюбимъ другъ друга, и возлюблены будемъ Богомъ; окажемъ свое долготерпеніе ближнимъ, и Богъ окажетъ свое о грехахъ нашихъ. Не будемъ воздавать зломъ за зло, и не воспримемъ воздаянія по грехамъ нашимъ: ибо прощеніе греховъ нашихъ мы обретаемъ въ прощеніи братій, и милость Божія къ намъ скрывается въ милосердіи нашемъ къ ближнимъ. Потому Господь сказалъ: отпускайте и отпустится вамъ (Лук. 6:37), и аще отпускаете человекомъ согрешенія ихъ, отпуститъ и вамъ Отецъ вашъ небесный (Матф. 6:14). И опять: Блажени милостивіи, яко тии помиловани будутъ; въ нюже меру мерите, возмерится вамъ (Матф. 5:7; 7:2). – Такъ даровалъ намъ Господь образъ совершенія спасенія, и далъ намъ область чадомъ Божіимъ быти, такъ что после этого уже въ самой нашей воле положено наше спасеніе. И такъ предадимъ себя Господу всецело, дабы взаимно воспріять Его Самого всецелымъ. И будемъ обожены чрезъ Него; ибо Онъ соделался человекомъ, будучи по естеству Богомъ и Господомъ. Мы услышимъ Его слово, и Онъ легко победитъ враговъ нашихъ. Аще быша людіе мои, сказалъ Онъ, послушали мене, Израиль аще бы въ пути моя ходилъ: ни о чесомъ же убо враги его смирилъ быхъ, и на оскорбляющія ихъ возложилъ быхъ руку мою (Псал. 80:14–15). Все упованіе наше возложимъ на Него единого, и всю печаль нашу на Того возверземъ, и Онъ избавитъ насъ отъ всякія скорби и въ продолженіе всей нашей жизни будетъ питать насъ. Всехъ людей возлюбимъ отъ души, и ни на одного изъ людей не будемъ надеяться: ибо доколе Господь хранить насъ, и друзья все насъ любятъ и враги все теряютъ силу вредить намъ. Коль же скоро Господь насъ оставитъ, тогда нетъ для насъ друзей, которые не сделали бы намъ вреда, и все враги вооружаются противъ насъ, и действуютъ. И поистине, кто надеется на себя, тотъ страшно падаетъ; бояйся же Господа – вознесется. И потому Давидъ сказалъ: не на лукъ мой уповаю, и мечъ мой не спасетъ мене; спаслъ бо еси насъ отъ стужающихъ намъ, и ненавидящія насъ посрамилъ еси (Псал. 43:7–8). Не потерпимъ помысловъ, умаляющихъ грехи наши и успокаивающихъ насъ отпущеніемъ греховъ. Доколе умъ нашъ возмущается отъ греха, дотолѣ не можемъ надеяться на прощеніе, – ибо еще не сотворили плодовъ достойныхъ покаянія. Плодъ покаянія есть безстрастіе души, безстрастіе же – очищеніе греховъ.

Гимн к Богу, благодарственный и просительный

MPG 91, 1417–1420. Это первый из трех гимнов преп. Максима Исповедника. Русский перевод выполнен Евгением Волохиным, в общем, с итальянского; однако, при работе,

переводчик, по мере возможности, сверялся также с греческим и латинским текстами «Патрологии» Миня (Migne).

Блажен среди прекрасных
Растений райских был я,
Когда великим Богом,
По невместимым судьбам
Его, любви такой же,
Я, созданный из праха
И духом одаренный,
Увидел этот свет;
От персти и от неба
Поставлен жить, увы, и
Сиять причастно славе [290]
Всевышнего Владыки.
Но змий враждебный и
Неистовый в коварстве,
Внушеньем гибельным
И вкрадчивою речью,
Ох, обольстил меня,
Шептун зловещий,
И выгнал вон, увы,
Из мест приятной неги;
Из райских кущ Отца,
Что мне предназначались,
Теперь совсем я выслан.
И зрелищем плачевным
Я был душ чистых сонму,
Ведь рана столь тяжка, что
Врачам не по плечу, но
Создатель Всемогущий

Был милостив настолько,
Что Сам ко мне, незримый [291],
Сошел, любовью движим,
Людскую плоть приняв
От незамужней Девы.
И так я был спасен Им,
Так Он исторг меня из
Лап лютого дракона
И, выхватив у смерти,
Сам ей подвергся ради
Меня, наказа Божья
Преступника–безумца;
Из–за меня Он смерти
Злой тело Свое отдал;
Тесним и сокрушаем
Был, погрузив главу
Свою в потоки вод
Ермонских Иордана,
Чтобы омыть внутри мне
Грехов глухую мерзость.
Но снова змий, виляя
Хвостом бесцеремонно,
Рассудок мой тревожит,
Всеваля помышлений,
Влекущих в бездну, рой,
Что на моем пути сплошь
Быть преткновеньем чает.
И подстрекает подло
Дракон коней безумных,

Узды отнюдь не знавших;
И душу мою ввергнуть
В глубь пороков ищет,
В ров гибельных страстей;
И всадника худого,
Чтò удилами правит,
Ниспроверженья жаждет.
И вéлий [292] огонь во мне
Злоумный возжигает,
Взяв супротив меня
Тот внутренний огонь,
Которым сам палим.
Но Ты мне Свою руку
Подай, языков Спáсе [293],
С корнями Велиаров [294]
Корчующий обман;
Ты, Кто, уймешь однажды
Потоки и, не медля,
Вспять обратишь их, нечто
Предивное сотворши [295];
И необъятный мóря
Вал, высушив мгновенно,
Ты посуху Израиль,
Народ Свой, проведешь;
И скажешь слово, имже [296]
Всё сразу прекратится.
Веди ж огонь–повозку,
Гиганта–сорохода,
Несущий свет без меры,

Да семичастный [297] огонь Твой
Жар пещи Вавилонской [298]
Преобразит в росу!
Миловал падшее Ты;
И порочные узы
Ты расторг сокрушенной,
Слёзы лившей, блуднице;
Кровоточивая же
Исцелилась касаньем
Кра́я одежды Твоей;
И из мертвых восставил
Дочь Иaira, велев
Ее духу вернуться;
Лéпрой [299] больных – очистил;
Дáровал зренье слепым;
Беса изгнал Ты долой
Из девицы Сидонской.
Одр Ты поднял другому,
Дав крепость расслабленю;
Кривое – выпрямляешь;
Злых духов гонишь прочь.
И лишь руки коснувшись,
Пресек Ты жар, палящий
Петровой тещи тело;
И несть числá иному,
Чтò сотворил еще Ты.
Вот чудо будет, если
Мой пыл огнём моим же
Уймешь, на мои угли

От родников бездонных
Свои роняя рёсы!
Подай же мне, Спаситель,
Всегда Твоей безмерность
Петь доброты, и Отчей,
И, также, – Духа Свята [300]!
Десять глав о добродетели и пороке
Перевод А. Сидорова

1. Тяжкие страдания святых есть арена борьбы зависти и добродетели: зависть, чтобы одолеть, упорствует, а добродетель, чтобы остаться непокоренной, все переносит. И зависть борется, чтобы процветал порок через наказание преуспевающих в добродетели, а добродетель противоборствует, дабы стойко держались люди благие, даже в тяжких бедах и страданиях.

2. Подвиг добродетели есть постоянное борение в трудах, и мужественно выдержавшим их он приносит победный венец — бесстрашие души, благодаря которому она, соединившись с Богом любовью, в своем внутреннем расположении удаляется от тела и мира. Ибо телесные мучения укрепляют душу стойких.

3. Изначала похищенные прелестью наслаждения, мы предпочли смерть подлинно сущей жизни. И поэтому мы с благодарением несем телесный труд, умерщвляющий это наслаждение, чтобы, самой кончиной его упразднив вместе с ним и смерть, получить обратно вернувшуюся к нам жизнь, [некогда] проданную наслаждению, а [теперь] выкупленную малыми трудами плоти.

4. Если плоть благоденствует, то обычно приумножается сила греха. А поэтому ясно, что когда плоть страдает, добродетели, естественно, присуще возрастая. И мы должны мужественно переносить страдание плоти, поскольку оно очищает скверну души и обеспечивает будущую славу. Ибо нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас (Рим. 8:18).

5. Врачи не исцеляют тело, предлагая всем одно и то же лекарство, — и Бог не врачует болезни души одним только способом исцеления, годным для всех, но делает [людей] здоровыми, пользуясь лекарством, подобающим для каждого в отдельности. И мы, исцеляемые, возблагодарим [Его], даже если случается нам претерпевать мучения, ибо блаженна конечная цель [врачевания].

6. Ничто так не избличает внутреннее расположение души, как возрастание плотских страданий. Ибо если она поддается им, то являет себя любящей плоть больше Бога, а если пребывает непоколебимой в потрясениях их, то показывает себя чтущей добродетель паче плоти. Благодаря этому душа и воспринимает вселение Бога, Который ради нее претерпел

наши страдания и Который [победно] возвещает [ей], как некогда возвещал [Своим] ученикам: Мужайтесь: Я победил мир (Ин. 16:33).

7. Если все святые были причастниками воспитующего наказания, то и мы, воспитываемые вместе с ними, возблагодарим [Бога], дабы нам удостоиться стать причастниками их славы. Ибо

Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает (Евр. 12:6–Притч. 3:11–12).

8. Адам, приняв наслаждение, предложенное [ему] ребром [его], извел человечество из рая, а Христос мучением [от ран, нанесенных] копией, рассек это наслаждение и ввел разбойника внутрь рая. Возлюбим же и мы мучение плоти и возненавидим ее наслаждение. Ибо мучение вводит и восстанавливает нас в [божественных] благах, а наслаждение выводит и удаляет от них.

9. Если Бог, ставший человеком, страдает плотью, то разве не будет радоваться страждущий, имея Бога Сопричастником в страдании? Ибо [Бог] обеспечивает Царство [Небесное] тому, кому сострадает. Истину говорит [Апостол]: Если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться (Рим. 8:17).

10. Если непременно должно мучиться, вследствие примешанного праотцом к [человеческому] естеству наслаждения, то перенесем мужественно временные страдания, притупляющие в нас жало наслаждения и освобождающие нас от вечных мук, которые оно влечет.

К Феопемпту схоластику

вопрошающему о «судье неправедном» (Лк. 18:6), [а также о словах]: «Если кто ударит тебя по правой щеке» (Лк. 6:29; Мф, 5:39) и «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему» (Ин. 20:17)

Перевод А. Сидорова

Для кого Слово есть нечто поклоняемое, для тех и жизнь, толковательница слова, есть нечто добродетельно свершаемое, дабы они, восприняв от [духовного] делания печать истинного ведения, узнали благодаря испытанному, насколько важнее быть, чем знать. И быть всегда [будет] важнее и больше, чем знать, покуда благополучно не свершится [полное] усвоение [подвизающихся] к Причине [всего]: усвоение, которое покоем ограничивает движение, а непреложностью воли — [страстные] порывы души; взамен им даруется, вслед за благодатью, обожение — награда за священное и богоподобное житие здесь. И ты, богохранимый владыка, премудро направляя к этому [свою] жизнь, стремишься добиться того, что через Благодать [Божью] предложено всем, но что ускользает от всех в силу своей беспредельности. Ибо оно иногда подстрекает [наше] стремление неопикуемой и цветущей Красотой, чтобы привлечь к себе; а иногда, чтобы вышколить [нас], изумлением пред сверхбеспредельным и божественным Величием хоронит пресыщенность — родительницу гордыни и порождение разгульного веселья у тех, кто не видит впереди пламенный меч, поставленный вместе с Херувимами [у сада Едемского] и обращающийся (Быт. 3:24), а также у тех, кто приступает к добродетели без страха [Божия]. Но ты, приумножая скромность [свою] величием преуспевания в прекрасном и твердо зиждясь [на вере], далеко продвинулся по пути духовного совершенствования. И меня, неизвестного и смиренного, удостоил своим знакомством, способом, предоставленным природой: я имею в виду способом написания послания. Ведь слово связывает [друг с другом] отсутствующих и являет [никогда] не видевших [друг друга]; через мысль оно сближает и сочетает [с нами] до сих пор незнакомого нам чувственным образом [человека], и он, благодаря этой мысли, начинает обретать свои телесные черты. Поэтому ты, в своей [духовной] преисполненности возжелав мое ничтожество, подвинулся к нетелесному лицезрению [меня]. Явив себя имеющим преимущество в даре слова, как и в прочих дарах, перед другими [людьми], украшенный всяческими [добродетелями] вследствие праведной жизни, ты возревновал о том, чтобы каким-то образом возвести меня, подслеповатого, к созерцанию священных словес, восхождение к которым

превышает [силы] человека, еще не вышедшего за пределы естества и бытия [вещей] неустойчивых и обладающих протяженностью. И [все] это — только ради меня, добровольно смешавшегося с грязью этих [чувственных вещей] и наподобие червя ползающего в навозе нечистых страстей. Однако ради послушания и уважения к вашей любви, посягая на то, что превышает [мое] достоинство, я отвечаю на вашу просьбу и высказываюсь о [столь высоких] предметах — но лишь гадательно, а не утвердительно.

Под «судией неправедным» в Евангелии образно понимается наше разумение, вследствие преступления [заповеди] изначально произведшее неправедный суд, поскольку оно не приняло заповеди Творца, а ухватилось за совет губителя. Поэтому оно и предпочло скорее быть и стать перстным, чем божественным. «Градом» его является чувство или зримый мир: связанное с ним и неразумно зиждимое на [чувственных вещах] наше разумение променяло жизнь в отчизне на обитание в чужих краях, не боясь Бога и не почитая Его, ради нас ставшего человеком. Не боялось оно по неразумию, а не почитало — по самоуверенности, ибо неразумие не предвидит величия [Божественных] приговоров, а самоуверенность не допускает [возможности] испытания, которого Благодать [Божия], ожидая обращения [человека], до поры до времени не попускает. И по своей строптивости попав в ловушку этих [пороков, наше разумение] без необходимости злоупотребляет честью, дарованной Творцом для осуществления должного, то есть свободой воли. И потому оно вынесло решение, будто являемое [чувствам] предпочтительнее умопостигаемого [блага] — что не было законным.

Докучающая же вдова есть разумная душа, лишившаяся разума, сеющего благие по природе [семена] для плодоношения священных и благочестивых дел. Этот разум одолевается всецелой любовью и расположением к вдове, но не пребывает [долго в подобном расположении] вследствие [своего] тяготения и добровольной склонности к земному.

Истцом же ее, то есть души, является материальное побуждение и помышление жалкой плоти, которое тщится осквернить прекрасное. [Истцами также являются] нечистые бесы, помрачающие светлое, когда они, через наслаждение покоряя нас, ужасным образом напускают на нас позор и страсти нечестия. Вследствие них естество [человеческое] и было осуждено на смерть, поскольку оно не удержало [в себе] подлинной радости данной ему изначально жизни.

Докучания [вдовы] суть угрызения и позывы совести, побуждающие [нас к действию]. Им, исходящим из души, обычно подчиняется, хотя и медленно, жесткость [нашего] разумения; хотя и неуступчивая по отношению к прекрасному, по причине своего долгого навыка [в пороке], она не выносит скрывающегося в глубине [души] и как бы постоянно истязующего и тревожащего [наше разумение] мучения. [И угрызения совести не прекращаются] до тех пор, пока не будут попораны, через воздержание и добровольное умерщвление плотских членов, попирающие душу страсти. Тогда, благодаря благочестию и совершенной ревности о лучшем, [наше разумение] приводится к родству с Самим Словом. И с этими [угрызениями совести], действующими естественным образом, отождествляет принадлежащее Ему Самому и Отцу Бог, превышающий сущность и естество, Господь наш Иисус Христос — ибо [Писание] гласит: Бог ли не защитит (Як. 18:7) вас — ради меня воплотившийся и через меня губящий губителя естества [человеческого].

Так в сжатом виде изложил я [свое понимание] этого [места Священного Писания], насколько то позволила мера моего разумения. Другие по-иному постигают данное место: одни истолковывают его, соотнося с Христом, а вторые — с Антихристом. Но мне страшно подумать и высказать каждое из этих мнений, поскольку подобное сравнение недопустимо. Ибо защита Сына не меньше, а защита Отца не больше; она вообще является лишь защитой Сына, и [действует] только через Сына. И о ней как бы сравнительным образом [Писание] говорит: Бог ли не защитит

вас? Ибо [Бог] не имеет места; Он будет являться совершенно различным, посредством естества, не могущего совершать равного [Ему], а поэтому неупорядоченного и лишь изображающего [Существо] возвышенное, как находящееся выше. Однако недопустимо и невозможно [представлять себе] изобретателя и учителя зла творящим добро. Ведь не может дерево худое приносить плоды добрые (Мф. 7:18). А добро есть защита, и оно надлежащим образом унимает докучание прибегающего [к защите]. Также непозволительно сравнивать с Антихристом Отца, Подателя всякой добродетели и жизни через Сына — Единородного и равного [Отцу] по природе и благодати. Ибо добру не присуще обнаруживаться посредством зла, как свету посредством тьмы, жизни посредством смерти или сущему посредством никоим образом не сущего. Говорю я это не для опровержения упомянутых [толкователей], ибо благодаря их учению соприкасаюсь я с жизнью и следую путем ее, но по причине крайней робости и подтверждая собственную посредственность. Мне не подобает точно определять прочтение [слова] «докучать», в силу моего [глубокого] невежества в подобных вещах, [которое и сравнивать нельзя] с просвещенностью искушенных и преуспевших [в них] благодаря своему усердию. Говорят, что прочтение этого слова должно быть определено [по всем канонам грамматики] и иметь скорее тупое, чем облеченное ударение, потому что из [подобного рода] слов ни одно не снабжается облеченным ударением, если только оно не возникает из синэресиса безударного: например, [слова] «мыслю», «делаю», «покрываю золотом» и схожие с ними сохраняют и вместе с приставкой ударение на том же слоге.

Что же касается «правой щеки», то под «правой» я подразумеваю [духовное] делание. Возникающая в нас через [осуществление] заповедей божественная жизнь целиком определяет это делание, и [естественно], что оно подвергается ударам лукавого, предвосхищающего нравственное благородство, производимое деланием. Оно бичуется самомнением, [происшедшим] из этого, возжигается тщеславием и возносится по отношению к тем, кто не стяжал подобной [жизни]. Поэтому и следует как бы повернуться другой, левой [щекой и подставить] уже прошлую, осквернившую нас ложью века сего, жизнь — и ее постоянно подставлять под удары путем воспоминания. Не обладающим смирением, которое является как бы священным основанием [благочестия], лучше умерять себя и быть подвергнутым унижению в качестве грешников, чем быть вознесенными в качестве святых, а затем пасть через гордыню. И это телесным образом свершаемое ради повелевшего Господа пусть почитается наряду с [умозрениями], воспринимаемыми при созерцании, и даже предпочитается им, поскольку [оно служит] священной готовности и предварительному очищению. Исполняющим это даруется навык душевного благородства, а тем самым ограничивается неверие бьющего, ибо рвение нанести удар отражается готовностью принять его, и возможно, что [бьющий] будет пристыжен, если не иным чем, то подобным избытком покорности. Могущий это сделать никогда не сопротивляется, удерживаемый повелением [Господа].

Слова же: Не прикасайся ко Мне сказаны Господом Марии Магдалине, посчитавшей Его за садовника; ими Он являет и обнаруживает то таинство, что всякая мыслящая душа, еще не возобладавшая над сросшейся с ней хижинной, а поэтому принимающая Слово только за Творца возникающих и гибнущих [вещей], ничем не отличающихся от взращиваемых овощей (ибо в тех и в других наблюдается текучесть [их естества], ограниченность временем и периодичность), — ради них и к ним, [как считает она], пришло и снизошло Слово. [Такая душа] недостойна духовного прикосновения к Слову, а поэтому ищет Его в явленных [вещах]; она знает Его только как ставшего плотью ради нас, но не ведает подобающим образом Его как Бога, рожденного от Бога Отца. По всей вероятности, именно об этом заставляют [нас] думать слова: Я еще не восшел к Отцу Моему, сказанные к таковому образом расположенной душе, еще не вознесенной [на вершины созерцания] путем высшего богословия и веры, которыми и ограничивается естество зримых [вещей]. Такая душа, словно некая галилеянка, еще нуждается в более совершенном

понимании этого и в том, чтобы [Господь], как Воспитатель, возвел ее посредством созерцания к способности воспринимать Откровение вещей божественных, постигать, насколько это возможно, Его вместе с логосами, приведенными Им в бытие в качестве первообразов [зримых вещей]. [Эта душа нуждается еще и в том, чтобы ей] стать такой, каковым был Господь, ставший и явленный подобным нам [во всем], кроме греха, — и мы, если сподобимся этого дара, будем с Ним, лишенные только одной [греховности] естества. Ныне, принимая сей [дар] через упование и прославляя его надлежащими делами заповедей, ты уже можешь вкушать радость этого дара, поскольку уверовал и потрудился. [И радость] твоя бесконечна и преизобильна, так как Податель этого дара сверхсущностным образом превосходит и движение естества, и постижимость всякого века.

Наставление о воздержании в браке

Печатается по изданию:

(Обитель Благовещения Пресв. Богородицы на Афоне).

От С. [?] Петербургского Духовного Цензурного Комитета печатать разрешается. С. [?] Петербург, 29 июня 1911 года.

Цензор Архимандрит Александр

Когда какое–нибудь ложное понятие или ошибочное умственное представление сопровождается вытекающими отсюда ненадлежащими действиями в жизни, такое явление следует признать недостатком правильного поведения человека. Ясным доказательством этого может служить нередко встречаемое ложное суждение о браке. Законною целью соединения с женщиной должно быть рождение и воспитание детей. Когда же вступающий в брак имеет в виду только чувственные наслаждения, стремится только угодить похотям своей плоти, то он глубоко заблуждается и таким соединением с женщиной вносит беспорядок в жизненные отношения, дурные последствия которого вполне естественно отзываются на нем самом и его потомстве.

Священное Писание, не препятствуя нам пользоваться теми благами, которые Господь дал людям для удовлетворения их жизненных потребностей, удерживает нас, однако, от всяких излишеств и необдуманных поступков. Питание необходимо людям, но из этого не следует, чтобы мы наедались чрезмерно, до обжорства. Стремление к рождению детей не менее естественно в человеке, и Писание не препятствует ему в этом, но строго воспрещает нам впадать в плотоугодие и распутство. Всякое деяние человеческое должно иметь свою благую цель, делающую его разумным и нормальным, в противоположность таким действиям, которые внушаются человеку только порывом его страсти и потому являются порочными, свидетельствующими о нравственной испорченности его. Так и в браке: особенно же если ты и в законном супружестве поступаешь незаконно, совершая прелюбодеяния и злоупотребляя безнаказанностью плотского общения с женой, данной тебе законом.

Господь установил брак для увеличения человеческого рода, а не ради удовлетворения страстей распутного человека и, конечно, не ради чувственного наслаждения. Воздержание в браке поэтому является великим нравственным украшением для людей. Мы разумеем здесь, конечно, не старческое спокойствие и бесстрастность, приходящие естественным путем по миновении зрелого возраста, когда ослабевают телесные силы и погасают плотския страсти. Это только нормальное состояние возраста, и в данном случае воздержание не является результатом собственного желания и образа мыслей человека. Ведь нельзя быть победителем в сражении, не испытав самой битвы, и борец не может сказать, что он вступил в борьбу и победил, когда он

найден для борьбы уже состарившимся и неспособным. Но если человек в цветущем возрасте, когда он весь полон сил телесных, легко воспламеняющихся от самой незначительной причины, будет удерживаться от искушений и, побеждая свои порывы, будет иметь власть над собою, — то такому борцу подобает воздать должную честь добродетели, так как он тяжелым испытанием достиг чистоты духовной.

В Ветхом Завете, в книге Товита, говорится о Сарре, дочери Рагуила, что ей было дано до семи мужей, но что злой дух, Асмодей, убивал всех их прежде, чем они успевали приблизиться к супружескому ложу, ибо все эти семь мужей были недостойны благоразумной Сарры: все они желали жениться на ней ради своего безнравственного сластолюбия, прельщаемые только ее красотой и возмужалостью. Поэтому и Бог отступил от них, и Асмодей, злой дух, наказал их смертью, ибо над такими людьми больше всего имеет власть дьявол. Товия же, зная это, молился так: «Ныне, Господи, я беру сию сестру мою не для удовлетворения похоти, но поистине, как жену: благоволи же помиловать меня и дай мне состариться с нею. (Тов. VIII, 7)». И ангел Божий — Рафаил, который был послан Богом, чтобы наставлять Товию, связал демона Асмодея и повелел ему оставаться в пустыне Египетской, чтобы он не умертвил и Товию, подобно тому, как убивал остальных мужей Сарры.

Так были погублены семь молодых мужей ужасным демоном распутства! Внимайте, супруги! Внимайте, брачующиеся! Внимайте и научитесь, что брак без страха Божия и без воздержания есть радость дьяволов. Такому брачному сожителству они радуются не меньше, чем тому, когда распутство повергает людей в блудодеяние. Но об этом не подобает даже много распространяться, так как и говорить о таких пороках стыдно. Как следует вести себя людям, вступившим в брак, как следует управлять собой, дабы сохранить в нем целомудрие, всякий может научиться, прочитав книгу Товита.

Святой иерарх Димитрий Ростовский пишет о причине долголетия первых людей, что они соблюдали благоразумие, целомудрие и чистоту, воздерживали самих себя и не женились рано, сохраняя неоскверненным супружеский союз. К браку они относились с должным уважением и, всегда находя радости с женами своими, не приближались к ним, когда те принимали во чреве, так как хорошо знали, что не ради похоти и наслаждения установлен Богом брачный союз, но для деторождения.

Таков закон и повеление Божие, и те, которые в брачной жизни не воздерживаются, но живут безнравственно, не только удаляют от себя Господа, но и повреждают свое телесное здоровье, губят свои силы, и тем уменьшают дни своей жизни. Напротив, воздержание от чувственных сношений сохраняет здоровье человека и удлиняет дни его жизни.

Так в Свящ. Писании мы видим, что благочестивый Ной до пятидесятилетнего возраста оставался безбрачным, благоразумно соблюдая свое девство, и только на пятидесятом году жизни взял по повелению Божию жену себе и, родив от нее трех сыновей, прекратил сношения с ней. От такого, благословленного Богом, брака произошло потомство, от коего должен был распространиться род человеческий после потопа.

Ною же Господь сказал, когда нечестие людское на земле достигло высших пределов: «Не вечно людям этим пренебрегать Мною: они заблудились и сделались плотскими... Земля наполнилась от людей злодеяниями. Я истреблю их с земли (Быт. VI, 3)». Так благословляет Господь целомудрие и воздержание и карает нечестие и распутство.

Относительно того, каковы должны быть взаимные отношения супругов, св. Исидор Пелусиот пишет пресвитеру Афанасию, что надлежит, чтобы муж приближался к жене своей в то

время, когда она свободна от очищений. Многие же вследствие своей безнравственности и невоздержности ищут сношений с женами не только в течение периода очищений, но даже и во время беременности их. И не смотря на то, что это очень мерзко, сами женщины допускают их до этого, так что даже неразумные животные ведут себя благоразумнее, ибо после зачатия они не сообщаются более. Благодаря такой человеческой безнравственности установилось даже то странное мнение, будто женщина, сравнительно с другими живыми существами женского пола, является более сильной. Но увь! Гораздо правильнее было бы сказать, что она является более слабой, так как животные сообщаются только для продолжения рода, исполняя заповедь Божию: «плодитесь и размножайтесь»; женщина же совершает это не только для умножения рода человеческого, но часто еще более по склонности ко греху, благодаря своей безнравственности и развращенности. Такое противоестественное поведение, идущее в разрез с природой и унижающее ее, приносит самые губительные плоды. Прежде всего такие супруги, не соблюдающие чистоты в своих взаимных отношениях, наказываются тем, что рождающиеся от них дети представляют собою организмы слабые, хилые, легко подвигающиеся различного рода заболеваниям, склонные ко всяким слабостям и порокам, которые передаются им как бы по наследству. Господь, желая исправить и предупредить это зло, видимым образом отделяет детей рождающихся от подобных союзов, явно указывая этим, насколько неуютно Ему такое поведение родителей. И действительно, может ли быть для родителей наказание более тяжкое, чем то, когда они видят, что рожденные ими дети, которых они искали и желали видеть, по крайней мере, такими же, какими были сами, — уродливы или порочны? Такие дети — предмет вечных мучений для родителей. И наказание это еще более усугубляется тем, что они видят, как безвинно страдают их дети, и притом хорошо сознают, что причину несчастья последних были они сами.

Св. Нил Синаитский говорит о себе самом, что когда у него родилось два сына, то он прекратил сожителство с женой своей, полагая, что и двоих сыновей достаточно для того, чтобы сохранять родителей в старости и чтобы продолжался род. Кроме того, говорит он, я стремился к тому, чтобы дети мои родились людьми разумными, здравомыслящими, а не преданными чувственности и порокам.

Вот те советы и увещания, которые подают нам святые отцы, дабы жизнь наша была согласна с велениями Божиими; так должны мы поступать, чтобы приобрести мир и долговечность на земле, а в будущей жизни удостоиться Царства Небесного. Ко всему этому присоединим еще несколько слов о том, какой вред приносят людям излишества в супружеских отношениях, так как последние служат причиной не только душевной гибели, но целого ряда физических страданий.

Говорят, что величайшие несчастья, какия только поражают род человеческий, происходят в большинстве случаев от двух причин: от вина и от чрезмерной любовной страсти. При известной степени воздержания ни вино, ни влечение к жене еще не составляют большого зла. Но когда влечение это переходит границы умеренности, то оно превращается в губительную страсть, нередко доводящую человека до неистовства в его порочности. Как редко, к сожалению, мы видим людей, противящихся силе страстей своих, и как часто, напротив, люди вполне поработаются ими!

Такие излишества тяжким бременем ложатся на здоровье человека. Но и помимо страданий плоти, самая душа наша принимает еще здесь, на земле, наказание за свои заблуждения. Никто не может отрицать, что любовные страсти поработают дух, унижают его благородство и препятствуют высоте ума. Царь Соломон, которого в древние времена прославили, как мудрейшего человека, погубил дух мудрости своей, впад в наслаждения любви.

Как часто мы видим в истории, что сильнейшие и разумнейшие народы, прославленные своим могуществом, погибали вследствие того только, что по мере того, как портились их нравы и исчезала строгость жизни, слабели и их физические и духовные силы.

Человек, предающийся излишествам в супружеских наслаждениях, теряет даже свое телесное благообразие, и наружность его изменяется к худшему: голова лишается волос, глаза делаются мутными и неясными, взор не блестит, как раньше, и самое зрение притупляется до того, что является потребность в очках. Но как часто, и находясь в таком состоянии, человек еще не хочет понять, что он губит себя, и предпочитает терять свои силы и разум, чем воздерживаться от пороков, доставляющих ему наслаждения. В каком ужасном ослеплении находятся эти люди, подчинившие свою душу власти тела, забывшие о том, что в них — образ Божий!

И чем долее ведется такой образ жизни, тем все более и более губительные последствия постигают распутного человека. Мозг, этот благороднейший орган, иссушается, слабеет его деятельность, а от этого притупляются и умственные способности. Между такими, преданными своим похотям, людьми почти невозможно встретить великого, мудрого, сильного умом и волею человека. Не меньше вреда выносит и грудь, которая слабеет, делается чахлой и впалой и легко подвергается тяжким болезням. От излишнего возбуждения организма является постоянное лихорадочное состояние, не дающее покоя ни днем, ни ночью; затем появляется кашель, сухой и тяжелый, нередко с кровью. Более же всего страдают органы, служащие для деторождения, равно как и прилежащие к ним части тела, и это вполне понятно, так как эти члены служат для удовлетворения похоти. Далее следуют: общий маразм, страдания почек и желудка, расслабление мочевого пузыря, паралич седалищной части и, наконец, та мерзкая и позорная болезнь, которая возбуждает высшую степень отвращения к страдающему человеку, т. е. болезнь венерическая. Кроме того, от чрезмерного сладострастия ослабляется теплота организма, а от этого желудок не может правильно совершать пищеварение. Постоянные катарры, ревматизмы, ночные боли в членах чувствуют в продолжение всей жизни те, кои искали в ней лишь чувственных наслаждений для своей плоти. О, как обманчивы эти наслаждения: даже самые невинные из них не остаются безнаказанными, если они являются беспорядочными. Но если бы даже кто-нибудь и избежал страданий физических, то во всяком случае ему не удастся освободиться от того внутреннего, душевного раскаяния, которое всегда и неизбежно является после излишеств в чувственных отношениях. Как бы не пренебрегал человек приступами этого горького чувства, он никогда не избежит его! И чем больше будут излишества, тем сильнее будет это чувство!

Было время, когда пищей человеку служили плоды, а питьем только вода: тогда он не знал о существовании болезней, тело его было полно сил телесных, а душа — нравственных; и одно только воздержание излечивало те немногие страдания, которые ему изредка приходилось испытывать. Но не долго он ограничивался той естественной пищей, которую доставляла ему сама природа, как добрая мать. Он стал выбирать себе утонченные предметы питания, нередко даже вредные для организма, приправленные притом возбуждающими средствами. Такое питание, губительно действуя на организм, развращало тело и душу человека, отступившего от правильной физической жизни. И природа воздала ему за это по заслугам, наделив его множеством ужасных болезней, какия мы встречаем у всех, предающихся чувственным наслаждениям.

Но, может быть, те телесные страдания, о которых мы столько говорили, еще не достаточно убедили кого-нибудь в необходимости воздержания. Пусть же не думает он, что душа наша страдает от излишеств менее, нежели тело. Напротив, душевные недуги, являющиеся последствием распутства, еще ужаснее болезней плоти. Не говоря уже о мучениях совести, которых не избегает даже самый погрязший в пороках человек, т. к. поработанная телом душа

его всетаки вопиет к Богу, подумает только о том, что то расстройство мозговой деятельности, влекущее за собою притупление умственных способностей, о котором мы упоминали уже, как о последствии распутства, повреждает всегда и душевные наши силы и нередко доводит человека до помешательства. Когда больна душа, то сразу нарушается правильность жизненных отправлений человека: теряется память, воображение слабеет или же устремляется к отвлеченным предметам, окружая себя странными и болезненными представлениями. И не удивительно, если находясь в таком состоянии и, продолжая вести прежний образ жизни, человек теряет даже и тот разум, который еще уцелел у него!

Святой Апостол Павел предпочитал воздержание браку, так как хорошо знал, сколько вреда приносит плотская любовь. Поэтому каждый, по мере возможности, должен быть умеренным, уступая своему влечению к жене только в том случае, когда оно вызвано побуждением природы, а не развращенным воображением, и когда он замечает в жене своей склонность к исполнению супружеских обязанностей. Но крайне несчастен и достоин сожаления тот человек, который, не находя уже удовольствия в одних только побуждениях природы, старается возбудить себя различными средствами и нередко даже лекарствами, чтобы постоянно находиться в распутстве. Помимо вечного наказания в будущей жизни, он заранее обрекает себя на все земные страдания души и тела, о которых мы говорили.

Увы! Нередко разумному человеку, обладающему свободной душой, можно поставить в пример бессловесных животных, которые лучше его понимают вред от любовных наслаждений и потому сходятся изредка, только для продолжения рода. Как часто этот самый разум, которым так гордятся люди и который является таким важным преимуществом для человеческого рода, не только оказывается бессильным средством против натиска страстей, но еще более подчиняет им нашу душу, возбуждая в воображении нашем представления о небывалых наслаждениях.

Обуздывайте свой ум и сердце, свои желанья и страсти, ибо ужасно, имея разумную и свободную душу, подавлять ее хорошие стремления до того, чтобы презирать самих себя за свои поступки.

Сказанного, надо думать, достаточно для того, чтобы понять, к чему ведет нас невоздержание и порочная жизнь. Если уже в этой земной жизни Господь наказывает распутного человека такими тяжкими страданиями души и тела, то какова же должна быть кара, ожидающая его в будущем веке! Ужасный грех — распутство, грех, убивающий душу и тело, влекущий за собой целый ряд других, не менее тяжких грехов. Подумайте об этом, православные христиане, и стремитесь к воздержанию!

О бесконечности человека

Перевод с английского М.В. Чернышева

Редактор перевода с английского М.М. Кедрова

Сейчас, кажется, нет такого аспекта богословия Православной Церкви, который не был бы отражен в трудах Преп. Максима Исповедника. Его фигура, как мистика и созерцателя неизреченных таинств Воплощенного Логоса, богослова и исповедника высоко возвышается в истории христианства. Я верю, что по молитвам Преп. Максима, как и всех Св. Отцов — тайнозрителей Несотворенного Божественного Света, которые уже здесь на земле сподобились стать насельниками сияющего неба, и стало возможным изучение его сложного богословия, являющегося вернейшим руководством и путеводителем для всех «обладающих [духовным] зрением, (для которых) весь умопостигаемый мир представляется таинственно отпечатленным во

всем чувственном мире посредством символических образов. А весь чувственный мир при духовном умозрении представляется содержащимся во всем умопостигаемом мире, познаваясь [там] благодаря своим логосам» [301]. И еще в богословии Преп. Максима Исповедника все, постигающие таинственное богословие, находят источник к постижению Премудрости, в Которой пребывает истинное знание о том первоучреждающем логосе каждой вещи, и всего творения, и таинственного бытия Пресвятой Троицы, где уже и прекращается всякое человеческое знание, а пребывает только всеблаженное ведение в созерцании. «И насколько это возможно для человека здесь на земле, он соединяется в таинственном богословии с Молчанием незримой и неведомой велеречивости Божества, делаясь таким, каким поистине должен быть тот, кто удостоился пребывания с Богом и запечатлен Его всесветлыми лучами» [302].

Рассматриваем ли мы учение Исповедника о Пресвятой Троице, христологию, пневматологию, эсхатологию или другие аспекты его сложного богословия, — везде мы начинаем постигать Того Великого Учителя всех христиан — Дух Истины, Который везде пребывает с Исповедником, Которому он остался верен всю свою земную жизнь и за Которым он последовал в пакибытие своей исповеднической смертью...

Представленный далее перевод доклада замечательного ученого–патролога Панайотиса К.Христу является частью моей курсовой работы в Свято–Тихоновском Богословском Институте. Во многом этот перевод стал возможен благодаря изданным в последнее время богословскими трудам С.Л. Епифановича и Вл. Лосского, где я в достаточной мере смог ознакомиться как с современным научно–богословским языком, так и высказываниями на тему учения Преп. Максима Исповедника. А также благодаря выходу в свет перевода трудов этого отца церкви и комментариев к ним, мастерски выполненным С.Л. Епифановичем и А.И. Сидоровым. За предоставленные материалы, указания и неоценимую помощь в работе я приношу благодарность Прот. Валентину Асмусу и М.М. Кедровой.

Конференция, на которой был сделан этот доклад, проходила во Фриборе (Швейцария) с 2 по 5 сентября 1980 г. (Maximus Confessor; Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2–5 septembre 1980; édités par Felix Heinzer et Christoph Scönbörn, Éditions Universitaires, Fribourg Suisse, 1982) и собрала ведущих ученых — представителей различных направлений богословия, лингвистики и церковной истории, трудами которых, как это сейчас уже и становится явным, картина молитвенного и богословского наследия нашего Святого становится все более и более полной.

Тему доклада для этой конференции побудило меня выбрать изучение письменного наследия Григория Паламы, которое я готовил к изданию при помощи группы моих студентов в Фессалониках.

Палама, стремясь подчеркнуть различие между знанием предмета и участием в нем, в одном из своих трактатов предположил, что те, кто восхваляют Бога посредством знания Его нетварных энергий — просто благочестивы, в то время как участвующие в них становятся безначальными и бесконечными по благодати — $\Upsilon\alpha\rho\sigma\omicron\iota$ и $\varsigma\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\theta\eta\tau\omicron\iota$. Он основывает свою оптимистичную перспективу главным образом на трудах Максима Исповедника, воззрения которого оказывали на него очень большое влияние на протяжении среднего периода его писательской деятельности. Григорий Акиндин, против которого был направлен этот трактат Паламы [303], конечно, отвергает подобную точку зрения [304] и иронично вопрошает его, как самому Паламе удалось стать безначальным человеком, если все люди имеют физическое начало [305]. Впоследствии он ссылается на ересиарха, который был отвергнут

Церковью на том основании, что последний просто сказал, что человеческое тело Иисуса Христа было безначальное и небесное. Он явно имел в виду Аполлинария.

Паламе снова пришлось вернуться к этой теме и посвятить ей несколько страниц своего полемического трактата *Antirretics* [306]. Несмотря на то, что на этот раз он был более просторен, он не смог изложить все сложные умозрения, которые привели Максима к созданию его учения по этой проблеме.

Конечно, человека можно рассматривать как Υnarcoi и $\text{\textit{c}tele\Upsilon\text{thtoi}$ в системе неоплатонизма, где всё по существу является тем же, что и Единое. Всё существующее происходит прямо из Единого и возвращается в него. Однако, в этом случае не возникает вопроса о личностном существовании, а только идея о человеке или общем существовании человечества. В этом отношении позиция Максима личностна, и, конечно, сначала кажется странным и невероятным, что человек может войти в бытие нетварного. Нетварное – это то, что действительно существует и не подвластно числу и движению, оно единственно в своем роде. С другой стороны, творение происходит из ничего и подчиняется числу и движению, оно многообразно [307]. Максим утверждает эту фундаментальную доктрину христианского богословия, изрекая: «расстояние и различие между нетварным и тварным бесконечно» [308]. Слова, которые он использует в этом случае, ktist\O n и $\text{\textit{K}tiston}$, различающиеся только отрицательным альфа-префиксом, выражают две реальности не просто различные, но чуждые друг другу, две реальности, находящиеся на двух уровнях, нигде не соприкасающиеся между собой. Относя это утверждение только к человеку, Максим дает характеристику этому расстоянию как безмерному, как «бездне», как пропасти: «действительно существует «бездна», великая и ужасная, между Богом и человеком» [309].

Нетрудно понять, что мнение Максима о достоинстве человека хорошо вписывается в цельную систему его учения и даже является его вершиной. Действительно, такое заглавие, как «Причина Божественного творения», вероятно, наиболее бы подошло ко всему его богословскому письменному наследию. Верный восточно-православному преданию, он показывает связь между двумя категориями существования – Божественного и тварного – двухсторонне, т. е. как чуждые одна другой и в то же время находящиеся в тесном контакте. Таким образом он сумел избежать опасности как философского, так и гностического дуализма. По мысли Максима, только человек, который объединяет и связует две крайности, и, начиная с преодоления своего разделения на мужское и женское начала, может соединить все остальные разделения вселенной и достичь Бога, как причины всего [310]. Связь между природой нетварной и тварной выражается в понятиях трансцендентного также, как и добродетельного. Во-первых, мы могли бы отметить, что нетварная природа, как бесконечно превосходящая тварную, остается непознаваемой; во-вторых, природа нетварная осуществила и произвела знание, извечно предсуществующее в ней [311].

Благобытие (блаженство), переданное на уровень сотворенных существ, у Максима получает наименование $\text{\textit{e}geroj}$. Это имя выражает все устремление творения к своему совершенству и действует в обоих направлениях, будучи $\text{\textit{e}geroj}$ Бога и $\text{\textit{e}geroj}$ человека. «Божественное, как пребывающий эрос и агапэ, подвижно, а как объект эроса и агапэ оно подвигает к себе тех, кто способен к восприятию эроса и агапэ. Говоря яснее, Божественное подвижно, стремясь вызвать внутреннее сродство эроса и агапэ с теми, кто способен воспринять это, и оно движется по природе, притягивая к себе желание тех, кто движим по этой причине» [312]. Благобытие есть причина творения; эрос является его совершенствующей силой.

Все существующее имеет свои замыслы, логосы ($\text{\textit{I}Ogoi}$) предсуществующие вечно в Первоедином Логосе, т. е. в Боге, хотя по Божественной воле и были сотворены в благоприятное

время из ничего [313]. Каждый был сотворен согласно соответствующему замыслу, его логосу, который определяет его генезис и сущность. С этого начала творение стремительно движется к своему завершению.

Термин Логос, в его длительной дохристианской и христианской традициях, у Максима приобретает особый смысл, который связан с его учением об образе, подобии и сопричастии [314]. «Все существующее предучастует в Боге согласно с его творением, особенно разумные существа, которые по причине их творения утверждены в самом Боге, и потому названы частицей Бога (μοῦρα Θεοῦ)» [315]. «Каждый человек является частицей Бога (μοῦρα Θεοῦ), но не во всяком состоянии: он был создан как μοῦρα Θεοῦ, и остается таковым, покамест он движется в соответствии со своим логосом, в противном случае он коллапсирует и может снова вернуться в небытие» [316]. Во всяком случае логосы составляют первоутверждающие потенциальные возможности человека, которые должны возвысить его над его природным состоянием. Под этим возвышением мы понимаем преобразование естества в лицо* (fÚsij в prÒswpon). Это – еще одно фундаментальное утверждение в богословии Максима, за которым следует множество других выражений, как: k...nhsij и ἡμῶν ἰσχυρία, fusikῶν ἰσχυρία и gnwmikῶν ἰσχυρία, eκκῆν и ἔμο...wsij.

Природа или сущность – это общая суть всех видов; лицо или ипостась являются природой, вместе с ее отличительными признаками у каждой индивидуальности [317]. В данном случае антропология соответствует богословию, по которому Божественная природа ипостазирована в Трёх Лицах. Движение – это отличительное свойство творения, возникшее с основания мира как его следствие, включающее в себя состояние изменения. Все, что движется, подчиняется изменению, а существо Бога по природе недвижимо и неизменно [318].

Основной категорией движения является время, которое разворачивается вместе с движением и измеряет бытие мира. Время и бесконечность (σφῶνις и ἀκρίβητις) – это категории творения, тогда как вечность является категорией Бога. Пребывая сверх всякого условия, Бог есть превыше времени и века. Он предвечен, «как и все Его энергии» [319].

Движение принадлежит природе сотворенного, всему, наделенному разумом и восприятием, хотя и различно в каждом случае [320]. В существах разумных это сопряжено с различием между категориями природы и лица. Во время нашего развития из природы в лицо происходит трансформация в энергию.

Хотя Максим воспринимал энергию также и как свойство природы, он утверждает это только в особом случае и под влиянием обстоятельств, которые способствовали выработке его учения при столкновении с доктриной его противников о единственности энергии во Христе. Во Христе каждая природа обладает своей собственной энергией, причем имеется в виду не просто природа как таковая, а соотношенная с лицом. И действительно, Его Божественная природа является Лицом, в то время как Его человеческая природа, даже не само лицо, была развита до такого уровня, что ее движение перешло в энергию.

Таким образом, в основном Максим не считает движение и энергию идентичными, по его мнению энергия является непосредственным развитием движения, и всякая сотворенная природа определяется своей энергией [321]. Веком позже подобную терминологию использовал Иоанн Дамаскин [322]. Для Максима природа без энергии была бы абсурдной, как позже это было и для Григория Паламы. И движение, определенное в каждом индивидууме через его энергию, является силой, которая ведет к цели, с пользой или безрезультатно. Разделение воли на две категории полностью соотносится с предыдущим различием между движением и энергией. Естественная воля является качеством естественного бытия, вместе с тем это – инстинктивная потребность и

связующее всех свойств, принадлежащих к категории данной природы [323]. С другой стороны, гномическая воля – это самопобудительный импульс, осуществляющий изменения в любом направлении и являющийся также качеством лица (личности) [324]. Таким образом, естественная воля связана с природой и движением, в то время как гномическая [325] воля связана с лицом (личностью) и энергией [326].

Для различения между образом и подобием Максим использует тот же системный подход. Образ принадлежит к категории природы и находится между бытием и благобытием (εϵναί и εά εϵναί), в то время как подобие принадлежит к категории лица и указывает на совершенство человека. Здесь стоит процитировать одну из его весьма характерных глав на эту тему:

Бог приводя в бытие разумную и духовную сущность, по высочайшей благодати своей сообщил ей четыре Божественные свойства, посредством которых Он содержит все вместе, оберегает и спасает сущих: бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Первые два свойства [Бог] даровал премудрости, а два других – способности воли; то есть сущности Он даровал бытие и приснобытие, а способности воли – благодать и премудрость, чтобы тварь по причастию стала тем, чем Он Сам есть по существу. Поэтому и говорится, что человек создан по образу и по подобию Божию (Быт. 1;26). «По образу» – как сущий [образ] Сущего и как присносущий [образ] Присносущего: хотя он и не безначален, но зато бесконечен. «По подобию» – как благой, [подобие] Благого и как премудрый, [подобие] Премудрого, будучи по благодати тем, чем [Бог является] по природе. Всякое разумное естество – по образу Божию, но только одни благие и мудрые – по подобию [Его] [327].

Согласно этому богословскому утверждению бытие и приснобытие были предложены природе (или сущности) и, следовательно, стали свойствами разумных существ по природе. Значением образа является как раз то, что сотворенная сущность получила свойства бытия и приснобытия, хотя второе и не бесконечным. Все разумные существа были сотворены по образу Бога, что и принадлежит их природе. Два другие свойства, добро и премудрость, были сообщены гномическому качеству (свободе выбора) сотворенных существ, т. е. их энергии. Разумные существа не наделяются этими свойствами автоматически при их создании, но обретают их через свое свободное действие. Это – составные части Божественного подобия, стяжаемые только через благодать. Подобие связано с личностной свободой и, следовательно, составляет принадлежность категории лица (личности). Лицо не является чем-то заранее завершенным. Скорее, лицо формируется посредством напряженной борьбы, стремясь к возвышению своей природы или даже к ее преображению. Для человека формировать свое лицо означает преобразовывать свое движение в энергию, свою естественную волю в гномическую, и свой образ в Божественное подобие. Это означает быть вознесенным до уровня Бога и общаться с Ним лицом к лицу.

Цель, поставленная перед человеком, яснее освещает взгляд Максима на тесную связь между человеком и Богом. Тот факт, что человек был сотворен как частица Бога, еще не является достаточным свойством и остается ничего не значащим, если не сопровождается участием человека в Божественной славе. Исповедник дает четкое определение предназначения человека, анализируя таинство Христа. Он говорит, что великое и сокрытое таинство есть ροερίποοϋμενον τῷ; ради этого Бог создал сущность существ. Это является именно ипостасным соединением Бога и человека во Христе [328]. Конечно, точный смысл данного утверждения истолкован с обратной стороны, когда приходят к выводу, что целью творения человека является такое соединение его с Богом, архетипом которого должно было быть ипостасное соединение во Христе.

Назначение человека заключается в сопричастности к Божественной природе и участию в вечности Бога, достижимых через вселение Богом соответствующего логоса в человека при его создании и через его энергию в мир, как едином целом. Различие в *lŏgoj fŭseoŭ* резко противопоставлено нетварному, в то время как различие в *trŏpoj ōpŕxews* не противопоставляет, а объединяет. Бог является Тем, в Ком происходит сопричастие; Его Божественные энергии являются свойствами, которые могут быть разделяемы разумными существами [329]. Достижение высокого предназначения человека осуществляется в понятиях диалектической связи между *metecŌmenon* и *meqektŌn* и *metšcon*.

Перед человеком была поставлена задача объединить пять великих разделений в природе [330] «посредством правильного использования естественных способностей» [331]. Начиная с его собственного разделения на мужское и женское, человек должен был через бесстрашие, в Божественном целомудрии отринуть свою природу и стать просто «обнаженным человеком»; затем, проходя через другие противоположности, в конце концов он мог бы объединить нетварное естество с тварным, по дару благодати являя их как единое [332]. Однако, первый человек оказался не в состоянии не только сохранить соединение имеющихся основ, но даже отпал от приближения к своему прототипу, потому что не был готов к правильному использованию своих природных энергий. Таким образом, вместо того, чтобы подчинять себе свои чувства, человек попал в подчинение к чувственному миру, пошел по пути, ведущему к дальнейшему разделению и почти пришел к небытию [333]. И с тех пор все человечество последовало тем же путем. При создавшемся положении начался еще один сверхестественный процесс: не по природе и не против природы, но сверх природы; Бог Сам стал человеком для того, что бы соединить разделенное и явить основания, посредством которых могло быть осуществлено это единство. Божественный Логос стал «совершенным человеком» из-за нас, через нас, ради нас, обладая всеми нашими свойствами, кроме греха» [334]. В этом событии заключается второй парадокс исключительного значения, а именно: Христос через Свое воплощение делает человеческую природу еще одним таинством. Он возносит ее с собой и преображает [335]. Однако вознесение не было осуществлено один раз и навсегда. Личным мнением Максима является здесь то, что Бог и человек являются примерами друг для друга (*parade...gmata cll»lwn*). Бог делает Себя человеком из любви к людям настолько, насколько человек обоживает себя из любви к Богу, и Бог возносит человека в непостижимое настолько, насколько человек являет Бога, невидимого по природе, через свои добродетели [336]. Существует Одно Лицо*, Которое сообщает благодать, и другое лицо* (личность), которое принимает благодать; с другой стороны, человек вообще и каждое лицо* (личность) в отдельности является тем, что дало Христу человечество, и Христос является тем Лицом*, Которое восприняло это.

Один, принимая человеческое естество, входит в творение, а другой, достигая единства своей природы с Божественной, входит в области нетварного. Один нисходит, другой восходит. Тут мы находим верное объяснение взгляда Максима на роль воплощения в Божественном замысле. На основании того, что было сказано в последних строках, можно сделать вывод, что причину воплощения нужно искать в падении человека, и цель воплощения – в его восстановлении. Однако это противоречило бы утверждению Максима о том, что воплощение Логоса было предвечно существующим (*proepinoŏŭmenon tšloj*) в Божественном замысле. И действительно, человек своими собственными средствами оказался не в состоянии достичь своего предназначения – обожения (*theosis*). В любом случае схождение Бога к человеку было необходимым для того, чтобы содействовать восхождению человека. Воплощение – это вершина совершенства человека [337]. Грехопадение человека не явилось фактом для принятия Богом нового решения, но добавило просто деталь к предвечному замыслу. Здесь получило развитие учение Афанасия в работе *De Incarnatione Verbi*.

В условиях, преобладающих после воплощения Иисуса Христа, три фактора оказывают влияние на человеческую волю и движут ею: Бог, естество и мир [338]. Человек не развивается, если его воля подчиняется естеству; он становится просто плотским, если его воля бывает побеждена миром; а через усыновление он становится богом, если его воля послушна Богу. Таким образом задача человека заключается сначала в преодолении мира, затем своей собственной природы для того, чтобы достичь Бога. Все это не происходит насильно, скорее, человеческой воле предлагаются мотивы для принятия решения. Это и является самым важным в процессе упорядочивания человеком своей собственной жизни, это *αὐτεχοῦσιον*, т. е. самоопределяющая сила, способность переносить свое природное влечение от разрешенного к запретному, от добра к злу и обратно; право выбора между тем, чтобы «быть присоединенным ко Господу, становясь единым с Ним по Духу, или быть соединенным с блудницей, становясь единым с ней по плоти» [339]. Свободный выбор означает состояние борьбы среди различных обстоятельств, характеристика которых определяется отношением к главному троичному закону. Третий из них, т. е. закон благодати, превосходящий другие в сфере добродетели, научает непосредственному подражанию Богу и через преображение естества ведет к обожению. Добродетель – это не добро, заключенное в естестве или согласно с естеством, но сверх естества; добродетель превосходит естество и борется с ним для того, чтобы пребыть неподвластной, как истинное созерцание борется со временем и веком. Божественное подобие происходит из двух энергий, а именно из ведения (или *гносиса*) и добродетели (*qewr...a* и *creth*) [340].

Этот узкий путь является непрерывным восхождением к Богу, от энергии к энергии, от славы к славе, начиная с движения, данного Богом, и, продвигаясь к эросу и экстазу, до соединения путника с Единым Возлюбленным. Эрос – это высочайшая стадия любви человека к Богу и любви Бога к человеку. Все добродетели содействуют Божественному эросу, и прежде всего чистая молитва, посредством которой разум обретает крылья для того, чтобы оставив все материальное, вознестись от человеческого к Божественному. Так человек становится способен последовать за Иисусом Христом в Его прохождении сквозь небеса [341]. Тот, кто очистился посредством практической философии, был научен естественному созерцанию и, наконец, был приведен в мистическое богословие, встречает Бога несказанно, в неведении, как во мраке (*gnōfoj*). Такой человек уже стал Моисеем – духовным Моисеем [342]. Как уже было сказано, движение – это средство для следования высокой цели, которой, если говорить о человеке, является совершенство. Завершение его обретено в восхождении творения к Богу, где пребывает покой, как следствие и завершение движения. Узкий путь человека свидетельствует, что начало и конец – это одно и то же [343]. Движение начинается со временем, а покой начинается с концом времени, таким образом, начало и конец встречаются в одной точке. И так как начало определяет движение, вызванное сотворением всего, оно правильно было названо также и концом, где движение приходит в покой, как при движении предметов. Так человек, стремящийся к своей конечной цели, своему завершению, естественно достигает начала, которое отождествлено с концом. Этот путь от движения к покою означает переход от времени к вечности, превосхождение разделения между нетварным и тварным, переход к Богу, который пребывает вне времени, движения и изменения. Это есть *katēpausij* или *sabbatismōj*, т. е. покой.

Однако прекращает движение только то, что находится во власти времени, а все то, что нравственно совершенно, пребывая за пределом времени, продолжается вечно и, даже если и положен конец, движется снова в направлении дальнейшего совершенствования, и такой конец становится началом другого, более глубокого совершенствования. Состояние покоя, которое абсолютно в идеальном мире Платона и Оригена, здесь, в мире духовного совершенства, в системе Максима только относительно. Это присноподвижный покой и приснопокоющееся движение (*ceik...nhtoj stfsij* и *stfsimoj k...nhsij*) [344].

Духовное совершенство беспредельно, как задолго до этого учил Григорий Нисский [345]. Максим, стремясь объяснить состояние трансцендентальной жизни, приводит примеры Ап. Павла и Мелхиседека, более настойчиво указывая на второго. Мелхиседек, царь Салимский, представленный в Книге Бытия как бы без родословия, принимает со временем мессианский характер. В Послании к Евреям о нем сказано, как о не имеющем отца, матери, родословия, не имеющем ни начала дней, ни конца жизни, и уподобившемуся Сыну Божию [346].

Переход к вечности – это не только эсхатологический вопрос, так как принадлежит к сфере действия духовного, не зависимой от временных или вневременных условий. Время и пространство могут быть упразднены в любой момент человеческой жизни, даже на земле, если они превзойдены разумом и добродетелью. Пропасть между Богом и человеком преодолена, даже когда человек все еще находится во плоти в мире изменения и тления, на том исключительно основании, что он посредством своей воли поднялся над плотью и окружающим миром [347].

Атрибуты – без отца, без матери и без потомства – были даны не ради того, «чтобы определить его природные или связанные со временем свойства», которые характеризуют отца, мать, потомство, начало и конец дней, т. е. то, что было упразднено самим Мелхиседеком. Они были даны ему «из–за его божественных и благодатных свойств», из–за его добродетели, посредством которых он преобразил свою природу. Другими словами, он был наименован так не из–за своего естества, сотворенного из ничего, в соответствии с которым он начал и закончил свою жизнь, но из–за божественной и нетварной благодати, которая исходит от Превечного Бога, и пребывает всегда превыше любой природы и времени. Человек понимается, как рожденный «гномично» в своей целостности, только через его нетварную благодать, как стяжавший это состояние, поскольку он предпочел добродетель своей природе. Итак, он был рожден Логосом в Духе в божественной, бесконечной и бессмертной субстанции Бога, и это действительно несет в себе подобие Бога, который породил его [348]. Тот, кто умертвил свои земные члены, умирает и воскресает со Христом [349]. Так как он отклонил блага мира и умертвил свои земные члены, то он преодолел в себе жизнь, измеряемую временем, которая имеет начало и конец и сотрясаема множеством страстей. Он оставил это ради лучшего, Божественной и вечной жизни Логоса, Который пребывает в нем [350]. Освобожденный от уз времени, он свободен от двух крайностей, становясь таким образом не только бесконечным – весьма понятный аспект – но также и безначальным, так как начало заключается в структуру времени, которая была упразднена. Конец времен и веков означает законченное единство истинного начала и истинного конца в человеке, который спасен. И так как истинное начало и истинный конец есть только Бог, то единство этих двух элементов в спасенных людях означает единство с Богом. Следовательно, сначала мы рассматриваем выбор человека, затем завершённое единство начала и конца, и наконец обожение (theosis) [351].

Тот, кто получает дары воплощенного Логоса, через таинства, навсегда соединен с Ним, и навсегда сохраняет Его ипостась в своей душе. Ибо Христос все время таинственно рождается в нем, а его рождающая душа становится девственной матерью [352]. Имея Бога–человека постоянно в себе, он пребывает в постоянном и совершенном причастии с Божественным. Тот, кто способен вознестись на небеса через Логос Божества, Который для того сошел на землю, становится Богом, как Бог стал человеком [353]. Когда человек изменяет свою природу (естество), он по благодати становится тем, кем Податель благодати является по природе; после того, как он прекращает свои природные действия, как того требуют плоть, чувства и ум, человек становится Богом через участие в Божественной благодати. Таким образом, по мере его участия в theosis, обожении, он также обожён в душе и теле; это обожение (q̄šwsij), которое предложено

достойному. И как обожение – это Божественная энергия без начала и конца, также бесконечна и обоженная личность.

Определенное затруднение можно встретить при попытке дать разграничение между понятиями Лицо и личность. При устоявшейся практике первое принято для обозначения Трех Божественных Лиц Пресвятой Троицы, в то время как второе более относится к личности сотворенного человека. Однако, так как воплощение Господа Иисуса Христа явилось для всего сотворенного человечества совершенным примером ипостасного соединения Божественной и человеческой природ, theosis, обожением человеческой природы и преображением ее, то, как представляется мне, вопрос об использовании понятий Лицо и личность должен быть рассмотрен в свете традиционных представлений о преображении личности человека в Божественное Лицо при общении свойств, *communicatio idiomatum*, во Христе. В таинстве Боговоплощения Божественный Логос осуществляет ипостасное соединение с человеческим естеством. Это величайшая тайна Боговоплощения ради нашего обожения, тайна, предопределенная в предвечном совете Божиим, в предведении которой и было создано все тварное бытие. Преп. Максим различает два момента и периода: «Таинство Божественного вочеловечения» и «благодать человеческого Обожения». Однако, в некотором смысле Ипостась Слова через Воплощение как бы становится из простой сложной («составной», *sunqetoV*), но эта «сложность» означает только, что единая Ипостась есть сразу и нераздельно ипостась для обеих (неслиянно и неизменно) соединившихся природ. «Сложность» именно в соединении природ, остающихся без какого-либо изменения в природных свойствах. Воплощение есть «неизреченное снисхождение Бога» (кенозис), но не есть «обеднение Божества». И человеческое в ипостаси Слова не перестает быть «единосущным» с нами. Следовательно, природы остаются различны и неподобны. Их «различность» не прерывается соединением и сохраняется и в том, неразрывном и неослабевающем взаимообщении («соприкосновении», *pericwrhsiV eiV allhlaV*), которое устанавливается соединением. И это «соединение» становится понятным согласно с вероопределениями IV Вселенского Собора о том, что «обожение во Христе означает неразрывную связь, совершенное согласие и единство». «Нераздельность», т. е. всегда в общении друг с другом, так как Христос, будучи Богом, «неизменно вочеловечившимся», действует всегда и во всем «не только как Бог и по своему Божеству, но вместе и как человек, по своему человечеству. Иначе говоря, вся Божественная жизнь вовлекает в себя человечество, и проявляется и исходит через него. Это есть «новый и неизреченный образ обнаружения природных действий Христа» – неразлучном соединении, однако без какого-либо изменения или умаления в том, что свойственно каждой природе, т. е. «неизменно». Это единство потому так полно осуществляется в двойстве природ, что человеческая природа есть вообще подобие Божественной. И здесь Преп. Максим прежде всего видит единство жизни, единство Лица. /А.В.Карташов «Вселенские Соборы», Г.В.Флоровский «Восточные Отцы V – VIII веков», С.Л. Епифанович «Преп. Максим Исповедник и Византийское Богословие»./

В оросе собора были повторены вероопределения Вселенских соборов: Никейского, Константинопольского, главной части Халкидонского, с дополнениями из ороса V Вселенского собора, и, наконец, новое вероопределение:

«Проповедуем также, по учению святых отцов, что в Нем (Иисусе Христе) и две природные воли, и два природных желания, и два природных действия нераздельны, неизменны, неразлучны, неслиянны. И две природные воли, не противоположные одна другой, как говорили нечестивые еретики, – да не будет! Но Его человеческое желание не противоречит (= не стоит в противоположности фактически) и не противоборствует (= не противится преднамеренно), а следует или, лучше сказать, подчиняется Его Божественному и всемогущему желанию» (т. е. человеческая воля во Христе не противна, а покорна Его Божественной воле).

В этом вопросе (учении о двух волях), Преп. Максим вводит свое знаменитое разграничение между естественной и гномической (избирательной) волей. Воля есть свойство разумной природы. «Сила стремления к сообразному с природой, обнимающая в себе все свойства, существенно принадлежащие природе», определяет Максим. «Разумная» природа не может не быть волевой. Мы (все сотворенное человечество) по природе обладаем естественной волей, реализация которой зависит от нашего выбора, осуществляемого гномической волей. Свобода и воля – это не произвол. Подлинная свобода есть безраздельное, непоколебимое, целостное устремление и влечение души к Благу. Гномическая воля не является свойством природы, а составляет принадлежность личности. Адам в раю обладал естественной волей и ел от древа жизни. Когда он отведал от древа познания добра и зла, его естественная воля стала гномической. Трудность и противоречие в усвоении Христом человеческой воли состоят в том, что, так как Он есть воплощенное Божественное Слово, то из этого следует, что Он не в состоянии был грешить. В то же время Он (Иисус Христос) испытал все, что в обычном человеке ведет ко греху. И описание поведения Христа в Евангелии указывает на присутствие в Нем человеческой экзистенциальной воли (искушение в пустыне, гефсиманское борение и т. п.) Он предстал перед всеми невзгодами человеческого существования и не поддался им. Спасение не совершилось бы, если не была бы воспринята и исцелена вся человеческая природа, включая и человеческую волю, однако это – природа первозданного. В человеческой воле Христа нет колебаний и противоречий. Она внутренне едина, и внутренне согласуется с волей Божества. Нет (да и не может быть!) столкновения или борьбы двух природных волей, ибо природа человеческая есть создание Божие, есть осуществленная воля Божия. Поэтому в системе Максима Христос обладает естественной человеческой волей, но гномической воли у Него нет, поскольку она предполагает неизбежность греха.

Здесь тайна Боговоплощения в том, что Божественное Слово, Логос, обладая всеми свойствами Божественной природы, включая энергию и волю, в то же время обладает и всеми свойствами человеческой природы. Вследствие Богочеловеческого единства Его Лица все Его человеческие свойства следуют Божественным. В известном смысле человеческие действия и воля во Христе были выше или сверх естества. «Ибо через ипостасное соединение она была всецело обожена, отчего и была совершенно непричастна греху».

В изображении Преп. Максима человеческая природа Христа оказывается в особенности активной, действенной и свободной. И это относится более всего к искупительным страданиям. Это была вольная страсть, свободное приятие и исполнение воли Божественной. /А.В. Карташов «Вселенские Соборы», Г.В. Флоровский «Восточные Отцы V–VIII веков», Прот. Иоанн Мейендорф «Введение в Святоотеческое Богословие»/.

Письмо Иоанну постельничему о печали по Боге.

Я радуюсь и восхищаюсь, видя изъ всего письма твоего, что ты проникнуть достохвальною печалію по Боге; и радуюсь потому, что печаль по Боге въ техъ, кои всецело проникнуты страхомъ Божиимъ, производить покаяніе нераскаянно во спасеніе (2 Кор. 7:10); потому—что она не попускаетъ душе противъ естества уклоняться отъ Божественныхъ заповедей къ тленнымъ предметамъ, кои у нерадиво проводящихъ настоящую жизнь приводятъ умъ въ такое состояніе, что, въ случае напора страстей, онъ уловляется сетями діавола и научается всякородному злу (такъ, напр., вместо того, чтобы действовать по направленію естества, онъ подчиняется внушеніямъ противоестественныхъ страстей гнева и похоти), потому—что, если душа, хотя единожды прилепится умомъ своимъ къ вещественному, то после сего устремляется къ одному злу. Посему, не смотря на обременяющую меня тягость греховную, я непрестанно молюсь, чтобы ты соблюлъ эту спасительную печаль, которая неизбежно истребляетъ страсти и пораждаеть

добродетели, — дабы, находясь подъ охраненіемъ ея, ты могъ притупить злое жало греха; потому—что того, кто укоренилъ ее въ глубине сердца своего, никакъ не могутъ уранить стрелы діавола; тотъ, кто душою печется о ней, не боится многообразныхъ нападеній демонскихъ; решившійся жить вместе съ нею не прилепляется къ видимымъ предметамъ; тотъ, кто постоянно соблюдаетъ ее въ продолженіе жизни, не оскверняется нечистотою тленныхъ предметовъ; тотъ, кто непрестанно устремляетъ помыслы къ ней, не попуститъ чувствамъ стремиться къ неприличнымъ предметамъ; оградившій ею свою душу не можетъ превозноситься предъ другими, но напротивъ почитаетъ себя низшимъ всехъ; препоясавшій ею умъ свой не лишается Божественныхъ помысловъ; обрекшій ей себя знаетъ уставы благочестивой жизни. Она есть произведеніе Святаго Духа, который насаждаетъ ее въ сердцахъ достойныхъ. По моему мненію, она одна есть виновница той радости, которой мы будемъ причастны въ царствіи небесномъ, потому—что она есть Божественное семя, зрелымъ плодомъ коего есть наслажденіе вечными благами.

Она оживляется отъ воспоминанія обстоятельствъ протекшей жизни; поддерживается внимательнымъ разсматриваніемъ книги совести, въ коей записаны все наши прегрешенія; охраняется памятію о смерти и постояннымъ ожиданіемъ тягостнейшаго труда, последующаго за исходомъ изъ настоящей жизни; соблюдается постояннымъ воображеніемъ въ уме того страшнаго и нелицепріятнаго испытанія, которое будутъ производить надъ душою на воздухе злые духи; ибо кто изъ оскверненныхъ, подобно мне, грехами не усташитъ пришествія святыхъ Ангеловъ, когда они того, кто, по Божественному определенію, достигъ предела настоящей жизни, противъ воли, силою и со гневомъ будутъ изгонять изъ тела? Кто изъ имеющихъ оскверненную совесть не убоится жестокаго и зверскаго нападенія злыхъ демоновъ, по исходе его изъ тела, когда каждый изъ нихъ со всею жестокостію будетъ влечь къ себе бедную душу, смотря по страстямъ, коимъ она раболепствовала, и, обличая ее делами, будетъ приводить въ стыдъ и лишать всякой надежды на будущія блага? Эту спасительную печаль питаетъ живое воображеніе несчастнаго состоянія душъ во аде, именно воображеніе того, какъ оне пребываютъ въ глубочайшей тьме, питаются самыми горькими стенаніями и слезами, и сверхъ всего сего терпя самый прискорбный стыдъ, и, кроме праведнаго осужденія, ничего не ожидая себе; утверждаетъ надежда воскресенія и непрестанное представленіе страшнаго и преславнаго пришесгвія Христова и ужаснейшаго дня суднаго, въ который небо, и земля, и все видимое украшеніе ихъ съ шумомъ прейдутъ, стихіи же разорятся, сожигаемая (2 Пет. 3:10) неугасимымъ огнемъ, который въ пришествіе Чистейшаго очиститъ оскверненную нами тварь, — въ который поставятся престолы и Ветхій деньми сядетъ, а безчисленные чины Ангеловъ и Архангеловъ со страхомъ и трепетомъ предстанутъ Ему для служенія; все люди приведутся на судъ; раскроются книги, въ коихъ со всею точностію записаны наши слова, дела и помыслы, и объявятся всей твари такъ, что каждый, читая эту книгу делъ, узнаетъ грехи другихъ столько же, сколько знаетъ и свои собственные, — въ который стоящіе одесную Судіи удостоятся обетованія неизреченныхъ благъ, а стоящіе ошуюю осудятся на вечный огонь, тьму кромешную, червь неусыпающій, скрежетъ зубовъ, непреывный плачъ и безконечный стыдъ, который всякаго осужденнаго на вечное мученіе более будетъ тяготить, нежели все прочіе виды наказаній. Имеющій печаль по Боге никогда не выпускаетъ изъ памяти этихъ истинно ужасныхъ предметовъ, но ведетъ себя такъ, какъ бы онъ уже видитъ Судію, и взаимно видимъ отъ Него, и проводитъ настоящую жизнь въ благочестіи и правде, не поступая и не помышляя вопреки благодати и званію.

Отъ этой достохвальной печали рождается смиренномудріе — это преимущественное благо человеческое, которое заставляетъ благочестиваго и боголюбиваго человека считать себя ниже всехъ, не смотря ни на какой чинъ, обуздывать самомненіе сознаниемъ естественной немощи, равно общей всемъ, имеющимъ одинаковую природу, и не попускаетъ предпочитать

достоинство природе; — она ограждается кротостію, которая искореняетъ возстанія противоестественныхъ страстей гнева и похоти, и уподобляетъ человека Ангеламъ, которые не знаютъ бешенства гнева, неистовствующаго на естественное сродство, и чужды похоти, измощающей умственныя силы и увлекающей душу къ веществу; но всецело управляются однимъ умомъ, со всею горячностію стремящимся къ безначальному и преестественному уму; — отъ нея происходитъ любовь, которая, соединяя насъ другъ съ другомъ и съ Богомъ, побуждаетъ пещись о ближнемъ столько же, сколько Богъ благоволяетъ ко всемъ, по своему милосердію; — а концемъ ея есть царствіе небесное и наслажденіе въ ономъ Божественными благами, ибо печаль по Боге любящихъ и соблюдающихъ ее вводитъ въ небесное царство.

Отличительнымъ признакомъ этой печали есть то, что она приучаетъ глаза къ тому, что они взираютъ на тварь для одного прославленія Творца, а на богатство, принадлежащее ближнему, безъ зависти и ненависти; — уши къ тому, что они слушаютъ только Божественныя слова, и скоро отверзаются къ прошеніямъ требующихъ нашей помощи, а клевете и гнуснымъ словамъ не внимаютъ; — языкъ къ тому, что онъ освящается благословеніемъ другихъ, и никогда не оскверняется злословіемъ и поношеніемъ; кратко сказать, приучаетъ все части тела и души къ тому, что оне соображаются съ темъ, что благоугодно Святому Духу, дабы такимъ образомъ достигнуть намъ цели благочестія.

Если мы, благословенный, испытывая себя самихъ, найдемъ въ себе все это, то тщательно будемъ хранить оное; а если еще ничего этого не приобрели, то постараемся приобрести; для чего смиримъ себя, ради Бога и, на основаніи общей природы, предъ всеми людьми, будемъ кротки и мирны, въ случае неисполненія нашихъ предположеній; будемъ щедры къ беднымъ, гостеприимны къ странникамъ, готовы оказывать посильную помощь требующимъ нашего заступленія, единодушны съ друзьями, прямодушны съ знакомыми, доступны низшимъ, долготерпеливы къ раздражающимъ насъ, сострадательны и человеколюбивы къ немощнымъ, снисходительны къ согрещающимъ; будемъ утешать скорбящихъ, или, просто сказать, постараемся быть всемъ вся, ради страха Божія и ожидаемаго будущаго суда; потому—что кто не имеетъ сказанныхъ добродетелей, тотъ не долженъ надеяться получить спасеніе. Такъ говорить побуждаетъ меня любовь къ тебе, ибо я не знаю, чѣмъ удовлетворить ей. Она заставляетъ меня непрестанно вообразать тебя, и во время твоего отсутствія беседовать съ тобою, какъ присутимъ, чрезъ переписку. Но слова эти мы должны принять не какъ—нибудь, потому—что въ страшный день суда после всего и эти слова, смотря по тому, какъ мы были расположены къ нимъ, будутъ или оправдывать, или осуждать какъ меня, который произношу ихъ, такъ и слушателей моихъ. Да сподобимся же, по благодати Христа Бога и Спаса нашего, призвавшаго насъ въ славу свою и царство, все мы и говорящіе объ обязанностяхъ, и слушающіе исполнять сіи Божественныя слова, а не просто только слышать, или читать оныя.

Письмо Иоанну Кувикуларію

Перевод протоиерея Валентина Асмуса.

Поскольку Вы повелели написать Вам, по какой причине Бог Своим постановлением судил людям царствовать над людьми, при том что природа всех одна и та же и являет всех по простому ее смыслу причастных ей равночестными, то скажу по силе своей, не скрывая ничего из того, что приял я от премудрых и блаженных мужей, урезая многое, насколько вместило сказать об этом вкратце. Слово истинное, как говорят, таинственно внушает, что когда человек, по дару сотворившего его Бога, получил в удел владычество над всем видимым миром и образом злоупотребления обратил движения природных сил умной сущности, которая в нем, к тому, что против природы, и внес и в себя, и в весь этот мир, по праведному суду Божию, владеющее ныне

ими изменение и истление, чтобы у него, движущегося к тому, что против природы, не сохранялась до бесконечности бессмертная сила души, что есть не только крайнее зло и очевиднейшее отпадение от истинного существа самого человека, но и явное отрицание Божественной благодати.

Посему эта многотрудная и многоплачевная жизнь человеков, чрез многое неразумие и бесчиние вскармливающего ее вещества, разное и по-разному неся и вынося, и, точнее сказать, в перенесении [скорбей] неся всех людей, всех делает причастными присущих ей ужасов и никого не оставляет совершенно свободным от свойственного ей волнения. И сие предписано по соответственному промыслению Божией премудрости, чтобы мы, научившись, наконец, хотя бы и поздно, злостраданиями, жизнь причиненными в обстоянии, сколь вредить умеет дружба с нынешней жизнью, которую мы расположены любить вопреки разуму, познали, что отделение для нас полезнее, чем соединение с нею, и разумно утвердили справедливую ненависть к ней и, избежав смешения и смущения видимых [вещей], целомудренно и благоразумно перенесли желание на благодостоятельную тождественность [вещей] умопостигаемых.

Но поскольку и бичуемые и претерпевающие многие тысячи зол мы не отваживаемся разрешать узы дружбы с [жизнью сею], Бог, яко Премудрый и Благий Промыслитель, предписал человекам закон царства, заранее отгоняя великое неистовство зла, которое, как [Он] знал наперед, будет в жизни через своеволие, чтобы люди не стали друг для друга пищею, подобно рыбам морским, когда никто не начальствует и не препятствует сильнейшему беззаконно нападать на нижестоящего. Посему, я думаю, как и подобало, по необходимости было внесено в человеческий род царство, приявшее от Бога премудрость и могущество, и равночестная природа допустила разделение на начальство и подначальность, чтобы [подначальностью] упорядочивались законно повинующиеся законоположениям природы, а [начальством] справедливо наказывались по своенравию воли не желающие им уподобляться, и таким образом всем даровалась справедливость, распоряжаемая желанием и страхом, коею исчезают неровности воли каждого и природы, которая во всех светло является равною, спокойною и кроткою. Этого никогда бы не произошло, если бы страх не сдерживал неразумного устремления многих к неуместному и не вел насильно, угрозою, к тишине целомудрия и благоразумия. Ибо то, что разум естественно убеждает целомудренных добровольно с любовью принимать, то самое страх имеет обыкновение принуждать неразумных терпеть против воли.

Я был научен, что по этой причине дозволено в жизни людей войти царству, и я приемлю это объяснение как истинное и научающее причине. Если же есть и иная некая его причина по Божественному Писанию, ее могут постигнуть, считаю, только те, кто чист мыслию. Однако же и это не совершенно разноречит с целью, [означенной] Божественным Писанием. Ибо и оно повествует, что людям, отвергшим Царство Божие, Бог предоставил хотя бы собственное их царствование, чтобы беспорядочность безначалия не произвела многоначалия и этим не ввела во весь человеческий род гибельный раздор, когда никому не вверяется постановлением Божиим попечение о них, никто не упорядочивает разумно воспитуемых разумом к кротости и никто не сдерживает страхом могущества строящих лукавство и природное благое разумение в себе самих своевольно растлевающих поведением противоестественным.

Царь, который потщался так сохранить сей закон царства, воистину явился на земле вторым по Боге, как вернейший помощник Божественной воли и справедливо получивший жребий быть под Царем Богом и царствовать над людьми. Но тот, который отверг это установление и всячески решил царствовать для себя, а не для Бога, будет явно делать противное этому, тиранически отгоняя от себя благих и далеко отставляя их от всякого совета и власти, но ребячески привлекая злых и поставляя их господами всей его власти, что есть для правящих и для

управляемых последняя пропасть гибели. Нам же да даст Бог добровольно иметь Его Царем, исполнением животворящих Его заповедей, и достойно чтить согласно Ему царствующих на земле, как стражей Божественных Его постановлений.

Послание к Иоанну Кубикулярию о любви

Перевод А. Сидоров

Я знаю вас, боголюбцы, по благодати стойко придерживающиеся святой любви к Богу и к ближнему, о которой вы печетесь надлежащими способами; знаю [по опыту общения с вами], когда был с вами, и не в меньшей (если не в большей) степени [знаю теперь], когда отсутствую, что вы изведали, каковы суть свойства Божественной любви и как они называются, а поэтому обладаете, по добродетели, этим божественным даром, неописуемым и беспредельным, который не только изливает благодетельства на присутствующих, но и возжигает рвение в отсутствующих, отделенных [от вас] большим пространством. Каждый раз убеждаясь через приходящих сюда и через ваши драгоценные послания, которые, как в зеркале, отражают подобающий вам образ божественной благодати, в вашем преуспевании в этой любви, я, естественно, радуюсь и веселюсь. И возношу благодарения за вас Богу, Подателю всяческих благ, не переставая вместе со святым Апостолом восклицать: Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах (Еф. 1:3). Знаю и совершенно уверен в том, что святая душа ваша любовью в духе неразрывно связана с моей жалкой душой, узами дружбы имея закон благодати, благодаря которому незримо сочетаетесь со мною и заставляете сорадоваться с вами, заглаживая мой стыд, рожденный грехом, даром, уделяемым от ваших доброт. Ибо подлинно нет ничего более богообразного, более таинственного, более возвышающего людей до обожения, чем Божественная любовь. Она содержит в себе и собирает воедино все блага, о которых слово истины говорит как о [множестве] видов добродетели, и она никоим образом не связана всеми видами зла и удалена от них, будучи исполнением закона и пророков. Являясь наследником закона и пророков, таинство любви делает нас из людей богами; сосредотачивая в себе вселенский смысл отдельных заповедей, она, по благоволению [Божиему], единообразно объемлет им эти заповеди и, по Домостроительству [Божиему], распределяет их многообразным образом.

Каков же образ этих благ, который стяжала любовь? Не есть ли она вера — первая основа всякого благочестия, удостоверяющего обладающего ею и в бытии Бога, и в бытии божественных [вещей]; дарующая тем, кто зрит эти вещи, более полное и великое представление о них, чем глаз, прикованный к зримым формам чувственных вещей? Не есть ли она надежда, в самой себе зиждущая в качестве основы подлинно сущее Благо и держащая его сильнее и полнее, чем рука, завладевшая каким-либо плотным материальным предметом, доступным осязанию? Не она ли дарует верующим и преисполненным надеждой духовное наслаждение, по внутреннему расположению своему обладая будущими [благами], как настоящими? Не есть ли она смирение, первое основание добродетелей, благодаря которому мы можем обрести познание о самих себе и отбросить прочь суетное возбуждение гордыни? Не есть ли она кротость, которой мы побиваем и хулы, и похвалы, отстраняясь от противоположных зол — докучаний, славы и бесчестия. Не есть ли она душевное благородство, вследствие которого мы, и страдая, остаемся неизменными в своем отношении к поступающим дурно, не испытывая к ним никакой вражды? Не есть ли она милосердие, благодаря которому мы добровольно усваиваем себе чужие несчастья и которое не позволяет нам забывать о сродниках и соотечественниках. Не есть ли она воздержание и стойкость, долготерпение и доброта, мир и радость, которыми мы легко унимаем жгучее кипение и возжигание ярости и похоти? Или, сказать кратко, любовь есть свершение всяческих благ,

будучи верной, неукоснительной и всегда пребывающей, она ведет и приводит живущих в ней к Богу, Наивысшему Благу и Причине всякого блага.

Ибо вера, прочно зиждущая истину, есть основа того, что следует за ней, — я имею в виду надежду и любовь. Надежда же, будучи силой, [скрепляющей] любовь и веру, являет собой то, во что должно верить и что должно любить, и научает, как должно через нее совершать путь к этому. А любовь есть исполнение их: всею собою охватывая весь предельный предмет желания и прекращая их движение к нему, она вместо веры в его бытие и надежды на его будущее осуществление дарует собою вкушение его в настоящем. Собственно говоря, только она одна представляет человека сущим по образу Творца, мудро подчиняя разуму то, что находится в нашей власти, но не склоняя [выю самого] разума перед этим. Она убеждает волю двигаться соответственно естеству и не бунтовать против логоса природы. Ибо благодаря этому логосу мы все можем обладать как одним естеством, так и одной волей и одним хотением, будучи [созвучными] с Богом и друг с другом и не отдаляясь от Бога и друг от друга, если, конечно, избираем в качестве основополагающей идеи закон благодати, посредством которого мы добровольно обновляем закон естества.

Поскольку в начале диавол, прельстивший человека, через себялюбие злонамеренно [заманил] его в искусно придуманную ловушку, обманув приражением наслаждения, то он отделил нашу волю от Бога и друг от друга. Отклонив с прямого пути [человека, лукавый] разделил образ бытия естества его, расчленив его на множество мнений и представлений; со временем он учредил в качестве закона поиск и нахождение всяческого зла, используя для этого силы нашей [души], и для постоянного пребывания зла во всех [людях] заложил лукавое основание — неуступчивость воли. Благодаря ей [диавол] сразу убедил человека отворотиться от соответствующего естеству движения и направить свое желание от дозволенного к запретному. Тем самым в человеке возникли три величайших и первичных порока, являющихся, если сказать просто, родителями всякого порока: неведение, себялюбие и тирания зависящие друг от друга и возникающие друг через друга. Ибо из неведения Бога [рождается] себялюбие; из себялюбия — тирания над сродным (против этого нельзя возразить); зиждущим основанием их является приобретенный нами способ злоупотребления собственными силами, то есть разумом, желанием и яростным началом. А должно разумом, вместо неведения, через ведение устремляться в поиске к наединейшему Богу; желанием, чистым от страсти себялюбия, возбуждаться в любовном томлении к одному только Богу; яростным же началом, отделенным от тирании, бороться за единого Бога. И из этих [устремлений души] возникает божественная и блаженная любовь (а они — через нее), сочетающая с Богом боголюбца и являющая его [самого] богом.

И когда с человеком, по его собственной воле и вследствие прельщения диавола, приключилось зло, то Бог — Творец [человеческой] природы и мудрый Целитель ее, [уже] истощенный пороком, — ради любви к нам уничтожил Себя Самого, приняв образ раба (Флп. 2:7), непреложно соединив с Собой по ипостаси [человеческое] естество, и весь ради нас, от нас и через нас настолько стал человеком, что неверующие и Богом Его не считали. Но Он настолько был Богом, что заложил в верующих неизреченное и истинное слово благочестия, дабы расторгнуть деяния диавола, вернув естеству [человеческому] чистоту сил [души], и дабы обновить силу любви — противницу себялюбия, которое есть и познается как первый грех, первое порождение диавола и мать всех следующих за ним страстей. И тот, кто любовью уничтожает себялюбие, проявляет себя достойным Бога. Вместе с себялюбием он уничтожает и все скопище порока, не имеющего иной основы или причины своего бытия помимо этого себялюбия. Таковой человек не знает превозношения, служащего признаком противоборствующей Богу гордыни — сложного и чудовищного зла; не ведает он преходящей славы, которая, низвергаясь [в небытие], увлекает с собою и чванившихся ею; он иссушает зависть, которая сама по справедливости

прежде иссушает одержимых ею, через добровольное благоволение располагая к себе сродных ему людей; вместе с этими [пороками] он вырывает с корнем ярость, гнев, кровопролитие, коварство, лицемерие, притворство, злобу, жадность и все то, чем разделяется единый человек. Ведь когда вырывается себялюбие, которое, как я сказал, есть начало и мать зол, то вместе с ним обычно вырываются и все [пороки], проистекающие из него и следующие за ним: когда оно не существует, то вообще не может существовать какого-либо вида порока или следов его. Вместо них [в душу] внедряются всяческие виды добродетели, дополняющие силу любви, сочетающую человека в единстве логоса [его естества] и образа [существования], уравнивающую и делающую одинаковым всякое неравенство и различие, [возникающие] во всех вследствие [греховной] воли. [Эта же сила любви] ведет надлежащим образом и к достохвальному неравенству, благодаря которому каждый сознательно настолько привлекает к себе ближнего и его предпочитает самому себе, насколько он раньше отталкивал его и был склонен возвышаться над ним. Через эту силу любви [человек] добровольно освобождает себя от самого себя, отделившись от представлений и свойств, которые он [был склонен] мыслить относящимися к себе соответственно [греховной] воле. Он собирает себя в единую простоту и тождество, сообразно которым никто никоим образом не отделяет своего от общего, но каждый — для каждого и все — для всех, и, более того, для Бога скорее, чем друг для друга имеют единое существование, являя собою (и в естестве, и в воле) наединейший логос бытия и Бога, мыслимого в этом логосе. Ведь вместе с Богом должен созерцаться и к Нему, как к Причине и Создателю, должен возводиться логос бытия сущих, которому свойственно сохраняться в нас невредимым и незапятнанным путем постоянного внимания и очищаться от бунтующих против него страстей через разумное рвение к добродетелям и через проистекающие из них труды.

Возможно, это и осуществил великий Авраам, и самого себя восстановив в логосе естества, и этот логос восстановив в самом себе, а поэтому возвращенный Богу и сам получивший обратно Бога, — ибо можно сказать и так, и этак, поскольку и то, и другое представляется истинным. Он удостоился видеть Бога, как человека, и принять Его у себя, [как гостя], вследствие совершенства логоса естества, [которого он достиг] через [свое] человеколюбие. Он был вознесен к Богу, отвергнув свойство разделенных и разделяющих и не считая уже другого человека за нечто иное, чем он сам, но ведая, что единое есть как бы все, а все — как бы единое. Ибо [Авраам] духовным оком своим взирал не на логос [греховной] воли, являющейся (до тех пор, пока она остается непримиренной с естеством) основой раздора и разделения, но на наединейший логос естества, всегда неизменный, вместе с которым, как мы знаем, непременно обнаруживается Бог и через который Он проявляется как Благой, усваивая Себе собственные творения, поскольку тварь не может познать Бога таким, каков Он есть Сам по Себе. Ведь невероятно, чтобы с Простым и Тем же Самым мог соединиться тот, кто в самом себе не стал простым и тем же самым, но остался еще, вследствие [греховной] воли, разделенным на многие части относительно [единой] природы. [Для этого необходимо ему] прежде через человеколюбие сочетать волю с природой и показать, что в обеих [существует один и тот же] миролюбивый и не склонный к мятежу логос, движение которого никогда не направлено к чему-либо иному помимо Бога. Соответственно этому логосу, у принявших сей дар естество [человеческое] всегда пребывает неделимым и нераздельным, не разрываемое на части множеством [видов] инаковости, проистекающих из [греховной] воли. Ибо они уже не разделяют естество то так, то иначе, становясь то одними, то другими, но в отношении к тем же самым остаются теми же самими, не обращая внимания на то своеобразие каждого, которое возникает вследствие [греховной] воли и в силу чего разделяются разделенные. Наоборот, они устремляют свой взор на общее и нераздельное, [существующее] во всех соответственно природе, в силу чего и соединяются разделенные, не вводя вместе с собой ничего разделяющего. Через это в обладающих [подобным даром] проявляется Бог, Который по Своему Человеколюбию обретает форму соответственно особенности добродетели каждого и от нее Он

воспринимает наименование. Ибо совершенным делом любви и пределом деятельности ее является приготовление к тому, чтобы путем соотносительного взаимодействия свойства сочетаемых ею (и наименования их) подобали друг другу, а тем самым чтобы сделать Бога человеком, а человека проявить как бога и провозгласить в качестве такового через единое и неизменное намерение и побуждение обоих по воле. Это мы и обнаруживаем у Авраама и остальных святых, и оно равно сказанному от лица Бога: И в руках пророческих уподобился (Ос. 12:10), [дабы показать], как Бог, вследствие Своего великого Человеколюбия, уподобляется каждому, в зависимости от его деятельного осуществления добродетели, объединяющего [всех]. Ибо «рука всякого праведника» есть его добродетельное делание, в котором и через которое Бог воспринимает подобие человеческое.

Итак, любовь есть великое благо, первое и исключительное из [всех] благ, она сочетает собою Бога и обладающих ею людей, позволяя Творцу человек являться, как человеку, через полное подобие в благе, [которого достигает] обоженный, насколько то доступно человеку. Данное подобие осуществляется, я думаю, тогда, когда любят Господа Бога от всего сердца, души и силы, и когда [любят] ближнего, как самого себя. Это есть, если попытаться объять [любовь] определением, всецелая внутренняя связь с Первым Благом и с всеобщим Промыслом о естестве всего рода [человеческого]. Выше этого нельзя подняться боголюбцу, прошедшему через все образы благочестия. Эту связь мы знаем как любовь и именуем любовью, не считая любовь к Богу и любовь к ближнему за нечто раздельное, но признавая ее всю целиком за единую и ту же самую, ибо ею мы обязаны Богу и она сочетает людей друг с другом. Ибо осуществлением и ясным доказательством совершенной любви к Богу является искреннее расположение к ближнему, [достигаемое] через добровольное благоволение. Ведь божественный Апостол Иоанн говорит: Ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? (1 Ин. 4:20). Любовь есть путь истины (Ин. 14:6), и ею называет Себя Слово Божие, Которое представляет Богу и Отцу идущих этим путем чистыми от всяческих страстей. Она есть дверь (Ин. 10:9), и входящий через нее вступает в Святая святых, став достойным созерцателем недоступной красоты Царственной и Святой Троицы. Она есть истинная виноградная Лоза (Ин. 15:1), и плотно привившейся к корню ее удостоивается стать причастником Божественного качества. Через нее существует и передано всякое научение закона, пророков и Евангелия, дабы мы, возжелав неизреченных благ, вверили наше горячее желание образам [осуществления добродетелей], через любовь к Творцу настолько почитая творение, насколько оно служит Ему и насколько того требует логос естества, устанавливающий в качестве закона равенство и исключаящий из естества всякое неравенство, проявляющееся вследствие предубеждения к какому-либо человеку, поскольку этот логос всех заключает в самом себе единой силой тождества.

Ради любви Сам Создатель естества (дело неслыханное и приводящее в трепет!) облачился в наше естество, непреложно соединив его с Собою по ипостаси, дабы остановить распыление этого естества и собрать его в Себе уже соединившимся и не обладающим никаким различием, [порожденным греховной] волей, ни относительно Него, ни относительно себя самого. Он ясно указал всеславный путь любви, подлинно божественной и обоживающей, ведущей к Богу и, как говорится, являющейся Богом. Этот путь, который в начале покрылся терниями себялюбия, [Господь] Своими страстями ради нас предзапечатлел в Себе и предоставил его всем, [уже] чистым от [всяких] препятствий. Камни на этом пути он разметал с помощью Своих учеников, как Сам предвозвестил в пророках: И камне, еже на пути, разметите (Ис. 62:10). Надлежащим образом Он убедил нас настолько придерживаться Его и друг друга, насколько Он Сам Собою, предвосхищая это, показал, пострадав ради нас. Ради этой любви все святые до конца противостояли греху, не заботились о здешней жизни и стойко сопротивлялись многовидным способам смерти, дабы, [уходя] от мира, сочетаться с самими собой и с Богом, соединив в себе

разорванные части [человеческого] естества. Любовь есть истинное и безупречное богомудрие верных, концом которого является Благо и Истина. Ибо благом и истиной являются человеколюбие и любовь к Богу по вере; они суть отличительные признаки любви, сочетающей людей с Богом и друг с другом, а поэтому и обладающей неукоснительным постоянством благ.

И вы, благословенные, от всей души возлюбили этот божественный и блаженный путь, чтобы, подвизаясь в подвиге благом, достичь конца [его]. А поэтому вы неизбежно придерживаетесь того, благодаря чему достигается предел этого пути, я имею в виду человеколюбия, братолюбия, странноприимничества, нищелюбия, сочувствия, сострадания, смирения, кротости, душевного благородства, терпения, негневливости, долготерпения, стойкости, доброты, спокойствия, благоволения и миролюбия ко всем. Из них и через них создается благодать любви, которая ведет обоживаемого к Богу, Творцу человека. Ибо божественный Апостол, а вернее, глаголющий через него Христос, говорит: Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает (1 Кор. 13:4–8), поскольку она имеет Бога, единственного Неперестающего и Неизменного. И человека, живущего в соответствии с ней, любовь делает таковым же, как то показывает нам пророк Иеремия, изрекающий: Сей путь повелений моих, и закон сей во век. Вей держащиеся ея, в живот виидут; оставивший же ю, умрут. Имися ея, чадо Мое, ходи к сиянию прямо света ея. Не дождь иному славы твоя, и полезных тебе языку чуждому. Блажен еси, яко угодная Богу тебе разумна суть (Вар. 4:1—4). Научися, где есть смышление, где есть крепость, где есть мудрость, где есть долгожитие и жизнь, где есть свет очес и мир (Вар. 3:14). Посему любовию вечною возлюбил тя, того ради вовлекох тя в щедроты. Яко вознаграду тя, и возградишися (Иер. 313–4). Стоните на путех, и видите, и впросите о стезях Господних вечных; и видите, кий есть путь благ, и ходите по нему, и обрящете освящение душам вашим (Иер. 6:16). И опять говорится через Исаию: Аз есмь Господь Бог твой, научих тя, еже обрести тебе путь правды, по нему же пойдеш, послушав заповедей Моих. Посему был бы убо аки река мир твой, и правда твоя яко волна морская (Ис. 48:17–18). И я, радуясь вашим благам, осмеливаюсь говорить вместе с Богом, воспринимая [глаголы] от великого Иеремии: блажен еси, еже совлек ризы плачевные и озлобления твоего — то есть [совлек] ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях», и облекся в благолепие, яже от славы Божией вовек — то есть [облекся] в нового человека, созданного в Духе по Христу и по образу Творца; облекся во одежду правды, яже от Бога, возложи венец на главу твою славы вечного — то есть украсился ясным образом добродетелей и безошибочным словом мудрости, посему Бог явит всей поднебесней твою светлость и наречется бо от Бога имя твое во веки, мир правды, и снова благочестия.

Помимо этих словес я не имею ничего, что бы [могло] показать незримое расположение [моей] души, ибо у меня нег ничего, равного вашим благам, дабы преподнести это Богу и вам. Я лишь могу, насколько то в моих силах, удивляться вам, воспринимать [толику] ваших [духовных] достижений, радоваться вместе с вами, умиловившими Бога благими делами, через вас восхвалять добродетель, а через добродетель, сочетавшую вас с Богом, воспевать и [Самого] Бога. Ведь, как то кажется мне, одно и то же — хвалить вас и добродетель, и воспевать Бога, даровавшего вам сияние этой добродетели, которая по благодати обоживает вас в Боге, изглаживая признаки, свойственные человекам, и очеловечивает, по снисхождению, Бога в вас, благодаря усвоению [вами], насколько это доступно человеку, божественных свойств.

Послание о существе и ипостаси

Послание XV преподобного Максима Исповедника об общем и индивидуальном, т. е. о «существе» (ἡ οὐαία) и «ипостаси» (ἡ υἱόστασι) к Косме, боговозлюбленнейшему александрийскому диакону.

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина) с Migne. Patrologiae Cursus completus. Series Graeca, tom. 91:col. 544–553.

Публикуется: Архимандрит Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. Holy Trinity Monastery, Jordanville, N. Y. 1963 // Издательство «ПОСАД»

Боговозлюбленнейшему Господину Косме диакону смиренный Максим (желает) радоваться!

Так как нами, действительно, было подвинуто большое рассуждение касательно Божественного Воплощения, то, восприяв благочестие возвышенных догматов и приняв их как повод, ты попросил мое смирение, о, человече Божий, сказать: что есть взаимное и общее, и что — особое и индивидуальное, чтобы таким образом нам стало бы ясно все понятие соединения (двух естеств в лице Богочеловека). Я отнюдь не буду излагать свое (мнение), но то, чему я научился от Отцев, я передам, ничего не изменяя в их учении об этих предметах.

Итак, взаимное и общее, т. е. основное (как принцип), согласно Отцам, есть существо и естество, ибо, как они говорят, в отношении друг друга эти понятия являются тождественными. Индивидуальное же и особое — ипостась и лицо, ибо и эти понятия друг в отношении друга являются тождественными, согласно им (т. е. свв. Отцам). И раскрывая (это) Терентию, так пишет Великий Василий: «Если же и нам долженствует вкратце сказать, что мы думаем, мы скажем (о том), какое отношение имеет «общее» к «единичному» т. е. существо — к ипостаси. Ибо каждый из нас участвует и в общем понятии «бытия» (τον εἶναι), и по индивидуальным чертам, свойственным ему, является тем, а не иным». И опять он же в (послании) к Амфилохию, говоря о том же самом предмете, так говорит: «Существо же и ипостась имеют ту разницу, какую «общее» имеет к «единичному», например, как понятие «живое существо» имеет отношение к понятию — «определенный человек». И затем: «Те, кто говорят, что существо и лицо — одно и то же, должны признать, что различные лица — одно». И опять, объясняя некое каноническое значение единосущие, он писал, уча: «Это же изречение исправляет также заблуждение Савелия [354]: ибо оно отстраняет тождественность ипостасей и вводит совершенное понятие о лицах, так как ничто не может быть со-естественным по отношению к самому себе, но — в отношении другого. Поэтому (это изречение) — хорошо и благочестиво, оно различает особенности ипостасей и утверждает полную тождественность естества». И затем во втором (послании) к Неокесарийцам он учит, говоря: «Ибо также можно заметить, что как не исповедующий общности существа впадает (такой) в многобожие, так и не приписывающий индивидуальных свойств Ипостасям отводится в иудейство». И еще в тех (словах), которые он составил для подписи Евстафию Армянскому, он выразительно являет это в писании: «Поэтому подобает открыто исповедать, что они веруют согласно словам, выраженным нашими Отцами в Никеи, по здраво выраженному понятию в этих словах. Ибо есть такие, которые даже в этом Символе Веры извращают понятие Истины, и по своему желанию нарушают смысл слов в нем. Например, вот и Маркелл [355] нечестиво осмелился, согрешая в отношении Ипостаси Господа нашего Иисуса Христа, и толкуя Его как только «Слово», утверждать будто он оттуда (т. е. из Символа Веры) принял принцип (τάς αρχάς), дурно толкуя значение «единосущия». И некие из нечестия Ливийца Савелия [356], понимая ипостась и существо как одно и то же, отсюда берут материал для созидания своей хулы, — из написанного в Символе: «Кто говорит, что Сын Божий — от различной сущности или ипостаси, анафематствует того Святая и Кафолическая Церковь». Ибо они (т. е. свв. Отцы) не

сказали, что существо и ипостась — одно и то же. Ибо если (эти) изречения являют одно и то же понятие, то какая была бы нужда в каждом из них в отдельности? Но, очевидно, так как были отрицающие, что от одного естества (в оригинале письма св. Василия Великого: — «от существа Отца) — Сын, другие же (утверждали), что (Сын Божий происходит не от Отца, но) — от некоей иной ипостаси, то, таким образом, и то и другое, как чуждое церковному суждению, они отвергли. После того, как они явили свое суждение, они сказали, что Сын — от естества Отца, не прибавляя далее, что — «и от Ипостаси». Отсюда то (т. е. первое суждение) положено, чтобы упразднить лукавое суждение, а это (т. е. второе суждение) является возвещением спасительного догмата».

Согласуясь же с сим и Григорий, наименованный по Богословию, в первичном Богословском Слове [357] так являет это, говоря: «Когда же говорю о середине, говорю истину, которую одну только хорошо иметь в виду, отвергая как и неподобающее смешение, так и более неестественное разделение. Ибо (в первом случае) из страха многобожия, сократив понятие о Боге в одну Ипостась, оставим у себя одни голые имена, признавая, что один и тот же есть и Отец и Сын и Святой дух. И немного далее еще: «Должно — и одного Бога сохранить (т. е. веру в одного Бога) и Три Ипостаси, т. е. Лица исповедовать, и каждую — с личным свойством. Сохраняется же, по моему разумению, единый Бог (т. е. вера в единого Бога), когда к единому Виновнику возводятся Сын и Дух, но не сочетаются и не смешиваются (с Ним): и то согласно одному и тому же, назову так, движению и воле и тождественности существа. Три же Ипостаси — когда не замышляется никакое сочетание или растворение или смешение, вследствие чего возвеличением Одного более, нежели это должно, не оказалось бы разрушенным все». И еще в Прощальном Слове: «Веруем в Отца и Сына и Святого Духа: едносущных и единославных, во имя Которых и крещение имеет совершение. Видишь, посвященный, то (что является) отрицанием безбожия и исповеданием Божества. И таким образом мы восстанавливаемся к правильному разумению Того, Кого возвещаем Единым по естеству, и Неразделимым в поклонении: Эти же Три — (называются) Ипостасями, т. е. Лицами». А вот также и в Слове на Светы [358] это говорит он: «Скажу о Боге: вы просветились и Единым и Троичным Светом, согласно личным особенностям, т. е. Ипостасям, если кому угодно назвать — Лицам [ибо совершенно не будем спорить о названиях, пока не приведем слова для объяснения смысла (их)]; Единым же — согласно понятию существа, т. е. Божества. Такую симфонию божественных догматов показали богоглаголивые Отцы наши Григорий и Василий, ясно именуя естество — существом, как общее и взаимное, а Лицо (именуя) Ипостасью, как индивидуальное и особое; ни в коем случае не смешивая изречения этого понятия, чрез нарушение и смешение их друг в отношении друга. Ибо движимые одним и тем же Духом, они преподали народам правое исповедание Веры. Ты найдешь согласующимися с ними и всех тех, которым по благодати Духа было вверено правление Церкви, учащих это правое понятие благочестивой Веры, и совершенно ничем не уклонившихся от этого суждения.

Построение от природы свойственных понятий, показывающее, что ничто не бывает одним и тем же с другим в отношении и существа и ипостаси, но эти вещи или существом представляют — одно, но тогда они различны по ипостаси, или же — они по ипостасям, но тогда совершенно различны по существу.

Если же существо и естество есть одно и то же, и лицо и ипостась (в свою очередь) — одно и то же, то ясно, что (существа) друг в отношении друга единоестественные и едносущные — совершенно гетероипостасны друг в отношении друга. Ибо в отношении и того и другого, имею в виду — естество и ипостась, ничто из существующего не бывает одним и тем же в отношении другого. Поэтому, те, которые соединены друг в отношении друга согласно одному и тому же естеству или существу, т. е. — сущие одного и того же существа и естества, отнюдь, не являются соединенными в одной и той же ипостаси или лице, т. е. отнюдь не было бы возможным им иметь одно и то же лицо и одну ипостась; и те, которые соединены согласно одной и той же

ипостаси или лицу, совершенно невозможно, чтобы были соединенными согласно одному и тому же существу или естеству, т. е. отнюдь не значит, чтобы они являлись одного и того же существа т. е. естества. Но соединенные согласно одному и тому же естеству или существу, т. е. являющиеся одного и того же существа или естества, между собою отличаются ипостасями или лицами, как это бывает в отношении Ангелов и людей и всей видимой твари в облике и роде. Ибо Ангел от Ангела, и человек от человека, и вол от вола, и собака от собаки, отличаются в отношении лица, а не — естества или существа. Дерзнет ли слово сказать больше: так, в отношении самой Первой, Безначальной же Творительной Причины (всего) сущего мы наблюдаем то же в отношении друг друга — Существо и Ипостась; действительно, мы познали едино Существо и Естество Божества, сущего в Трех Ипостасях, различаемых Друг от Друга индивидуальными свойствами, и Три Ипостаси в одном и том же Существо и Естестве Божества. Ибо Единица в Троице, и Троица в Единице является Поклоняемое нами: Отец и Сын и Дух Святой — единый Бог; хотя Сын не есть Отец, но То, что — Отец; хотя Дух не есть Сын, но То, что — Сын; ибо во всем каков — Отец, таков — Сын, кроме нерождения (ибо Он — рожден); и во всем каков — Сын, таков — Дух Святой, кроме исхождения (ибо Он исходит). Свойствами — нерождения или рождения или исхождения не разделяется на три неравные или равные существа и естества единое Естество и Сила невыразимого Божества, но (этими свойствами) характеризуются Лица или Ипостаси, в которых — или именно как — существует единое Божество, т. е. Существо и Естество. Также и те, которые соединены согласно одной и той же ипостаси или лицу, т. е. являющиеся одной и той же ипостаси и единого полного лица, различаются понятием существа или естества, как это бывает в отношении человеческой души и тела и тех, которые существуют одинаковыми по ипостаси ради их взаимного сочетания. Ибо они не являются единосущными в отношении друг друга.

Слово о подвижнической жизни

1. Брат спросил старца: «Прошу тебя, отче, скажи мне: какова была цель Вочеловечивания Господа?»

Старец ответил: «Удивляюсь тебе, брат, что, слыша каждый день символ веры, ты спрашиваешь меня об этом. Но, тем не менее, говорю тебе: целью Вочеловечивания Господа было наше спасение».

Брат сказал: «Как говоришь, отче?»

Старец ответил: «Поскольку человек, изначально будучи сотворен Богом и помещен в раю, преступил заповедь, подпав [власти] смерти и тления; а затем, ведомый многоразличным Промыслом Божиим во всяком роде и роде упорствовал, преуспевая в худшем и будучи приводимый от пестрых страстей плоти к безнадежному [разочарованию] в жизни, — то ради этого едиnorodный Сын Божий, предвечное Слово, [рожденное] от Бога Отца, Источник жизни и бессмертия, явился нам, сидящим во тьме и сени смертной, воплотившись от Духа Святого и Святой Девы. Он показал нам образ жизни боговидного жития, даровал святые заповеди, обещав Царство Небесное живущим по ним и пригрозив вечными карами за преступление их. И спасительную страсть претерпев, и из мертвых воскреснув, Он даровал нам надежду воскресения и вечной жизни, послушанием расторгнув осуждение прародительского греха и смертью упразднив державу смерти, дабы как в Адаме все умирают, так в Нем все оживут (1 Кор. 15:22). Взойдя же на небеса и сев одесную Отца, Он ниспослал Духа Святого в залог жизни [вечной], в просвещение и освящение душ наших и в помощь подвижающимся ради своего спасения и [стремящимся] соблюсти заповеди Его. Такова, если кратко сказать, цель Вочеловечивания Господа».

2. Брат сказал: «Какие заповеди я должен сотворить, отче, дабы через них быть спасенным? Хочу услышать об этом вкратце».

Старец ответил: «Сам Господь после Воскресения сказал Апостолам: Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святою Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам (Мф. 28:19—20). Поэтому все, что заповедано, должен соблюдать всякий человек, крестившийся во имя Животворящей и Богоначальной Троицы. Ради этого Господь сочетал соблюдение всех заповедей с правой верой, поскольку Он ведал, что невозможно спасти человека одной только верой, отделенной от соблюдения заповедей. Поэтому и Давид, обладающий правой верой, обращается к Богу: Сего ради ко всем заповедям Твоим направляясь, всяк путь неправды возненавидех (Пс. 118:128). Ибо против всякого несправедного пути даны нам Господом заповеди, и если хоть одна [из них] останется в небрежении, то непременно вместо нее будет проложен противоположный ей путь зла».

3. Брат сказал: «Кто может, отче, соблюсти все заповеди, столь великие числом?»

Старец ответил: «Подражающий Господу и следующий по стопам Его».

Брат спросил: «А кто может, отче, подражать Господу? Ведь Господь был Богом, даже став человеком. Я же — человек грешный, поработанный бесчисленными страстями. Как могу я подражать Господу?»

Старец ответил: «Из поработанных веществом мира никто не может подражать Господу. И [лишь] могущие сказать: Вот, мы оставили все и последовали за Тобою (Мф. 19:27) — [одни они] приемлют силу подражать Ему и свершать заповеди Его».

Брат спросил: «Какую силу?»

Старец ответил: «Внемли Самому [Господу], глаголящему: Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам (Лк. 10:19).

4. Восприняв эту силу и власть, Павел сказал: Будьте подражателями мне, как я Христу (1 Кор. 11:1). И еще: Нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу (Рим. 8:1). Также: Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями (Гал. 5:24). И еще: Для меня мир распят, и я для мира (Гал. 6:14).

5. Пророчествуя об этой власти и помощи, Давид говорил: Живый в помощи Вышняго, в крове Бога Небесного водворится. Речет Господеви: заступник мой еси и прибежище мое, Бог мой, и уповаю на него (Пс. 90:2). И чуть далее: На аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змия; яко Ангелом своим заповесть о тебе, сохрани ти во всех путех твоих (Пс. 90:13,11). А приверженные к плоти и любящие вещество мира пусть услышат от Него то, что слышат: Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и чуть далее: Кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня (Мф. 10:37—38). Также: Всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником (Лк. 14:33). Стало быть, желающий стать учеником Его, оказаться достойным Его и обрести от Него силу против духов лукавства удаляет себя от всякой плотской привязанности и обнажает себя от всякого материального пристрастия. И таким образом он подвигается за заповеди Его против невидимых врагов, как Сам Господь представил Себя нам во образец, будучи искушаем в пустыне вождем их и придя во вселенную ради одержимых им».

6. Брат сказал: «Но многи суть, отче, заповеди Господа, и кто может все их держать в уме, чтобы за них подвизаться? Я же в особенности, будучи малоумным, хотел услышать краткое наставление, дабы, придерживаясь его, им бы и быть спасенным».

Старец ответил: «Хотя этих заповедей и много, брат, но они сводятся воедино в одном изречении: Возлюби Господа Бога твоего всею крепостию твоею и всем разумением твоим; и [возлюби] ближнего твоего, как самого себя (Мк. 12:30–31). И стремящийся твердо держаться этого повеления исполняет одновременно и все заповеди. Ведь не удаливший себя от пристрастия к материальным [вещам], как было сказано, не может чистосердечно любить ни Бога, ни ближнего, поскольку невозможно одновременно быть приверженным к материи и любить Бога. Об этом говорит Господь: Никто не может служить двум господам и не можете служить Богу и маммоне (Мф. 6:24). Ибо, поскольку ум наш придерживается мирских вещей, он поработается ими и пренебрегает заповедью Божией, преступая [ее]».

7. Брат спросил: «О каких вещах говоришь, отче?»

Старец ответил: «О еде, деньгах, богатстве, славе, родстве и так далее». Брат спросил: «Скажи мне, отче, разве не Бог сотворил их и дал людям на потребу? Почему же ты повелеваешь не привязываться к ним?»

Старец ответил: «Ясно, что Бог сотворил их и дал людям на потребу. И прекрасно все сотворенное Богом, дабы мы, благородно пользуясь этим, благоугождали бы Ему. Но мы, будучи немощными и материальными мыслью, предпочли вещественное заповеди любви. И придерживаясь этих [материальных вещей], мы ратоборствуем против человеков. А должно наоборот предпочесть всему зримому и самому телу любовь к человеку, которая есть доказательство любви к Богу», как и Сам Господь показывает это в Евангелиях, говоря: Любящий Меня соблюдает Мои заповеди (Ин. 14:15). А какова есть заповедь, соблюдая которую, мы возлюбим Его, послушай Самого [Господа], глаголющего: Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга (Ин. 15:12). Видишь, что любовь друг к другу образует любовь к Богу и есть полнота всякой заповеди Божией? Поэтому Он и повелевает не придерживаться материальных вещей, но всякий жаждущий быть учеником Его должен отречься от всего, чем владеет».

8. Брат сказал: «Поскольку ты говоришь, отче, что должно всему зримому и самому телу предпочесть любовь ко всякому человеку, то как я могу любить ненавидящего и отвращающегося от меня? Если он завидует мне, поражает меня стрелами поношений, готовит мне хитроумные западни и пытается [оболгать] меня наветами, как я могу любить его? Это, отче, претит естеству моему и невозможно, так как страсть печали естественным образом понуждает отвращаться от приносящего скорби».

Старец ответил: «Пресмыкающимся и зверям, руководимым естеством, и в самом деле невозможно не давать отпора, насколько это в их силах, терзающему их. Но созданным по образу Божию, руководимым разумом, удостоившимся ведения Бога и принявшим закон от Него возможно не отвращаться от приносящих [им] скорби и любить ненавидящих [их]. Поэтому и Господь [говорит]: Любите врагов ваших (Мф. 5:44), благотворите ненавидящим вас (Лк. 6:27) и прочее; не как невозможное заповедует Он это, но, очевидно, как возможное, иначе бы Он не наказывал преступившего [эту заповедь]. И Сам господь являет [ее], показав нам это делами Своими. [Являют ее] и все ученики Его, подвизающиеся в любви к ближнему Даже до смерти и горячо молящиеся за убивающих [их]. Однако, поскольку мы одержимы любовью к материи и сластолюбивы, то эти [страсти] мы предпочитаем заповеди, а потому не можем любить ненавидящих [нас]. Более того, мы часто вследствие этих [страстей] отвращаемся и от любящих

[нас], будучи по своему душевному расположению хуже пресмыкающихся и зверей. А потому, не в силах следовать по стопам Господа, мы не можем познать [конечную] цель Его, дабы преисполниться силой».

9. Брат сказал: «Вот, отче, я оставил все: родню, имущество, роскошь, мирскую славу и ничего не стяжал в жизни, кроме тела. Но брата, ненавидящего и отвращающегося от меня, я любить не могу, а лишь принуждаю себя не воздавать действительно злом за зло. Скажи, что должен я делать, дабы смочь всем сердцем возлюбить его, всяческими способами мучающего меня и творящего наветы на меня?»

Старец ответил: «Невозможно кому-либо возлюбить мучающего [его], если он лишь мнимо отрекся от вещества мира и подлинно не познал намерение Господа. А если он будет в силах познать прощающего Господа и поспешит последовать Ему, то сможет от всего сердца возлюбить ненавидящего и терзающего [его], как [то делали] Апостолы, познавшие и возлюбившие [Бога]».

Брат сказал: «А каково было намерение Господа, отче? Прошу тебя поведать [мне об этом]».

Старец ответил :<Если ты желаешь узнать намерение Господа, то внимли с пониманием. Господь наш Иисус Христос, будучи по природе Богом, благоволил через человеколюбие [Свое] стать и человеком, родился от жены, подчинился закону (Гал. 4:4), согласно божественному Апостолу, дабы как человек соблюдая заповедь, ниспровергнуть ветхое Адамово проклятие. Ведая, что на двух заповедях утверждается закон и пророки (Мф. 22:40), а именно [на заповедях]: Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и [возлюби] ближнего твоего, как самого себя (Мф. 22:37–39), Он постарался соблюсти их от начала до конца, как то подобает человеку. Дьявол же, изначально прельстивший человека и потому имеющий державу смерти (Евр. 2:14), видя Его при крещении удостоверяемого Отцом (Мф. 3:16–17), принимающего, как человек, сродный [Ему] Святой Дух с небес и возведенного Духом в пустыню для искушения (Мф. 4:1), затеял против Него всю свою брань, словно он мог заставить Господа предпочесть вещество мира любви к Богу. И дьявол, зная, что есть три вещи, приводящие в волнение все человеческое, — я имею в виду еду, деньги и славу, посредством которых он всегда низвергал человека в пропасть гибели, — то этими тремя вещами он и искушал Господа в пустыне. Но Господь наш, явив Себя сильнее их, повелел дьяволу удалиться.

11. Таково доказательство любви к Бог. И когда [дьявол] обещаниями своими не смог убедить [Господа] преступить заповеди этой любви, то он, действуя через законопреступных иудеев, стал прилагать усилия, чтобы своими хитростями заставить Пришедшего во вселенную преступить заповедь любви к ближнему. Поэтому, видя Его научающего путям жизни, делом являющего небесное жительство, возвещающего воскресение мертвых, обещающего верующим жизнь вечную и царство небесное, а неверующим грозящего вечной мукой, и в подтверждение слов Своих показывающего необыкновенные богознамения и народ к вере призывающего, [дьявол] подвиг законопреступных фарисеев и книжников к множественным наветам на Него, дабы Господа, не могущего, как считал [лукавый], перенести искушений, склонить к ненависти против наветующих. И подобным образом изверг старался добиться своей цели и показать [Спасителя] преступником заповеди любви к ближнему.

12. Господь же, как Бог, видя его замыслы, не возненавидел фарисеев, которых дьявол подвигнул на действие (ибо как Он, будучи по природе Благим, мог возненавидеть?), но [Своей] любовью к ним дал отпор действующему. А приводимых в действие [дьяволом] — поскольку они

могли и не подвергаться такому воздействию, а добровольно по нерадению были одержимы действующим — вразумил, обличил, поругал, назвал достойными жалости и не перестал благодетельствовать им; хулимый ими, Он терпел и, страдая, был стоек, делом обнаруживая Свою любовь к ним. О брань удивительная! Вместо ненависти Он показывает любовь и благостью повергает отца зла. Ради этого Он претерпел столь великое зло от них или, сказать точнее, ради них, даже до смерти подвизавшись, как подобает человеку, за заповедь любви, и стяжал полную победу над диаволом, увенчавшись венком воскресения ради нас. Так новый Адам возродил ветхого. Об этом и говорит божественный Апостол: Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе (Флп. 2:5) и далее.

13. Таково было намерение Господа: чтобы ради нас подчинившись Отцу как человек вплоть до смерти, соблюсти заповедь любви. А диаволу Он дал отпор тем, что, страдая от него через побуждаемых им фарисеев и книжников и будучи добровольно побеждаемый, победил надеющегося победить и избавил мир от его власти. Таким образом Христос был распят в немощи, (2 Кор. 13:4), этой немощью смерть умертвил и имеющую державу смерти (Евр. 2:14) упразднил. Таким образом и Павел, будучи немощным сам по себе, хвалился немощами, чтобы обитала в нем сила Христова (2 Кор. 12:9).

14. Научая образу такой победы, он пишет ефесянам: Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей (Ефес. 6:12) и далее. Поэтому и повелевает он облечься в броню праведности, надеть шлем упования, взять щит веры, чтобы борющиеся с незримыми врагами могли угасить все раскаленные стрелы лукавого (Ефес. 6:16). Являя делом образ брани, он говорит: И потому я бегу не так, как на неверное, бьюсь не так, чтобы только бить воздух; но усмиряю и поработаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным (1 Кор. 9:26—27). И еще: Даже доныне терпим голод и жажду, и наготу и побои (1 Кор. 4:11). А также: В труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, кроме посторонних приключений (2 Кор. 11:27—28).

15. Такую брань вел он против бесов, производящих во плоти наслаждения, нападая на них немощью своего тела. Образ же победы над теми бесами, которые, сражаясь [с человеками] с помощью ненависти, подвигают нерадивейших из людей против благочестивых, дабы и те, искушаемые, возненавидели нерадивых и преступили заповедь любви, — образ этой победы показав нам делами [своими], Апостол сказал: Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доныне (1 Кор. 4:12–13). Ибо бесы для того и внушают злословия, гонения и хуления, чтобы подвигнуть на ненависть к злословящему, гонящему и хулящему, имея своей целью преступление заповеди любви. Но Апостол, не пребывая в неведении относительно их умыслов, злословящих благословил, гонящих терпел и хулящих молил, чтобы удалиться от производящих это бесов и сблизиться с благим Богом. А бесов он, подвизаясь в брани, отразил, всегда побеждая зло добром в подражание Спасителю. Он и остальные Апостолы, так освобождая мир от бесов и усваяя его Богу, своей побежденностью победили надеющегося победить. Если же и ты, брат, сможешь укорениться в таком намерении, то будешь в силах возлюбить и ненавидящих тебя. А если же нет, то иным образом это невозможно».

16. Брат сказал: «Поистине, отче, так оно и есть, а не иначе. Поэтому Господь, хулимый, заушаемый и претерпевающий другие страдания от иудеев, переносил [эти скорби], сострадавая [обидчикам], как неведующим и заблуждающимся. Потому Он и на кресте сказал: Отче! прости им, ибо не знают, что делают (Лк. 23:34). И над коварством и прелестью диавола и князей его Он одержал победу на кресте, даже до смерти, как ты сказал, подвизаясь против них ради заповеди любви и победу над ними даруя нам; разрушил державу смерти, даровав Воскресение Свое в

жизнь всему миру. Но молись о мне, отче, дабы смог я в совершенстве познать намерение Господа и Апостолов Его, соблюсти трезвение [ума] во времена искушений и не остаться в неведении относительно умыслов диавола и бесов его».

17. Старец ответил: «Если всегда будешь иметь попечение о сказанном, то сможешь избежать и неведения. Но если ты поймешь, что поскольку ты подвергаешься искушению, постольку искушается и брат твой; если простишь искушаемому и будешь противостоять искушающему, желающему внушить тебе ненависть к искушаемому, и не будешь послушным его ухищрениям, то [внемлишь совету] Иакова, брата Господня, который в своем «Соборном Послании» говорит: Покоритесь Богу; противостаньте диаволу, и убежит от вас (Иак. 4:7). Стало быть, если ты, как сказано, имеешь трезвенное и беспрестанное попечение об этом, то сможешь познать намерение Господа и Апостолов Его, возлюбить людей и преисполниться сострадания к ним, претыкающимся, и ради любви вести непрестанную брань с лукавыми бесами. Но если мы слабы, нерадивы, ленивы и осквернены плотскими наслаждениями, то ведем брань не с бесами, а с самими собою и с братьями; бесам же служим тем, ради чего сражаемся с людьми».

18. Брат сказал: «Так оно и есть, отче, ибо вследствие небрежения моего бесы имеют основания для нападков на меня. Но умоляю тебя, отче, скажи: как должен я стяжать трезвение [ума]?»

Старец ответил: «Полное отсутствие суетного попечения о земных [вещах] и непрерывное поучение в Божественном Писании приводит душу к страху Божию, а страх Божий приносит трезвение [ума] — и тогда душа начинает видеть бесов, борющихся с ней посредством помыслов, и давать отпор им. Об этом Давид сказал: Воззре око мое на враги моя (Пс. 91:12). Побуждая на эту брань учеников, глава Апостолов Петр говорил: Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить; противостойте ему твердою верою (1 Петр. 5:8— 9). А Господь сказал: Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение (Мф. 26:41). И Екклесиаст говорит: Аще дух владеющего взыдет на тя, места твоего не остави (Еккл. 10:4). Место же ума есть добродетель, ведение и страх Божий. Чудный же Апостол, усиленно, трезвенно и доблестно подвизающийся, сказал: Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем; оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Боком на разрушение твердынь: ими ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее Против познания Божия, и пленяем всякое помышление в послушание Христу, и готовы наказать всякое непослушание, когда ваше послушание исполнится (2 Кор. 10:3–6). И если ты будешь подражать святым и трудолюбиво посвящать себя Богу, то обретешь трезвение [ума]».

19. Брат сказал: «Что должно делать, чтобы смочь непрерывно посвящать себя Богу?»

Старец ответил: «Невозможно уму совершенно посвятить себя Богу, если он не стяжал трех добродетелей: любви, воздержания и молитвы. Ибо любовь укрощает ярость, воздержание истощает желание, а молитва отделяет ум от всех помыслов и представляет его нагим Самому Богу. Таковы суть три добродетели, которые объемлют собой все добродетели, и без них уму невозможно посвятить себя Богу».

20. Брат сказал: «Прошу тебя, отче, наставить меня относительно того, каким образом любовь укрощает ярость».

Старец ответил: «Ведь любовь обладает [способностью] сострадать и благодетельствовать ближнему, быть терпеливым к нему и переносить [все], что исходит от него, — как о том неоднократно говорилось нами. Обладающая подобным [свойством] любовь укрощает ярость того, кто стяжал ее».

Брат сказал: «Не малы дела ее; но блажен могущий стяжать ее. Я же далек от нее. Еще прошу тебя, отче, сказать мне, что есть долготерпение?»

21. Старец ответил: «Оно есть мужественная твердость в отношении к опасностям и терпеливость к скорбям, ожидание конца искушений и отсутствие гнева по всякому случайному поводу, [нежелание] изрекать безрассудные словеса или же строить предположения и мыслить о том, о чем не подобает [думать человеку] благочестивому, как то гласит Писание: До времне стерпит долготерпеливый, и последи воздаст ему веселие; до времени скрывает словеса своя, и устне верных исповедят разум его (Сир. 1:23–24).

22. Таковы суть признаки долготерпения. Но не только: долготерпению свойственно и признавать самого себя за причину искушения. А вероятно так оно и есть, поскольку многое из случающегося с нами происходит ради воспитания нас: либо для уничтожения прошлых грехов, либо для исправления настоящего нерадения, либо для предотвращения будущих грехопадений. И считающий, что искушение произошло с ним по одной из этих причин, не негодует, будучи избиваемым, особенно сознавая за собой грехи; не обвиняет того, через кого [пришло] искушение, ибо через него, или через другого, он все равно должен испить чашу божественных осуждений. Поэтому он обратит взор свой к Богу и возблагодарит Его, попустившего [искушение], обвиняя себя одного и охотно принимая вразумление, как Давид в отношении к Семею (2 Цар. 16:5–10) и Иов в отношении к жене (Иов. 2:9–10). А неразумный часто просит у Бога пощады; когда же милость [Божия] приходит, он не принимает ее, поскольку она пришла не так, как он хотел, но как Исцелитель душ счел ее полезной. Потому он пренебрегает [ею] и приходит в смятение — и то на людей яростно нападает, то на Бога изрыгает хулу; подобным образом он и неблагодарность обнаруживает и [ничего] помимо розг не получает.

23. Брат сказал: «Хорошо изрек ты, отче. Но прошу тебя, поведай мне еще и о том, каким образом воздержание истощает желание?»

Старец ответил: «Поскольку оно заставляет воздерживаться от всего, что не необходимую потребность удовлетворяет, но доставляет наслаждение; не допускает сопричастовать чему-либо, помимо необходимого для жизни; не позволяет гоняться за удовольствиями, но допускает искать лишь полезного; пищу и питье соизмерять с потребностью, не допускать собираться в теле лишней влаги, поддерживать только жизнь тела и беречь его от терзающей тяги к совокуплению. Так воздержание истощает желание. Наслаждение же и пресыщение пищей и питием, наоборот, разжигают чрево, распалют позыв к срамной похоти и насильственно побуждают всё животное начало в человеке к беззаконному * смешению. Тогда очи [становятся] бесстыдными, руки необузданными, язык глаголющим обольщающие [речи], ухо приемлющим только суетное; ум [начинает] пренебрегать Богом, душа, мысленно совершая блуд, призывает и тело к незаконному деянию».

24. Брат сказал: «Истинно так, отче. Но прошу тебя наставить меня и относительно молитвы: как она отрешает ум от всяких помыслов».

Старец ответил: «Помыслы суть помыслы о вещах, а из вещей одни—чувственные, другие же — умопостигаемые. Находясь в них, ум [постоянно] вращается в круге помыслов об этих вещах. Благодать же молитвы сочетает ум с Богом, и такое сочетание отделяет ум от всех помыслов. Тогда ум, нагим беседуя с Богом, становится боговидным. Став же таковым, он просит у Бога подобающего, и прошение его всегда достигает цели. Поэтому Апостол и повелевает непрестанно молиться (1 Фее. 5:17), чтобы мы, постоянно сочетая ум с Богом, мало—помалу отторгнули бы пристрастие к материальным [вещам]».

25. Брат сказал: «Но как может ум непрестанно молиться? Ибо когда мы поём псалмы или читаем, когда встречаемся [с кем-либо] или служим, то отвлекаем его многими помыслами и созерцаниями».

Старец ответил: «Божественное Писание не предписывает ничего невозможного. Ведь и сам Апостол и пел псалмы, и читал, и служил – однако непрестанно молился. А непрестанная молитва есть держание ума во многом благоговении, страстной преданности к Богу и постоянном уповании на Него; она означает доверие Богу во всем — во [всех] делах и обстоятельствах. Расположенный таким образом Апостол говорил: Кто отучит нас от любви Христовой: скорбь, или теснота (Рим. 8:35) и так далее. Чуть ниже [он говорит]: Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы (Рим. 8:38). И опять: Мы отовсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем; всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем (2 Кор. 4:8–10).

26. Будучи так расположен, Апостол непрестанно молился, ибо, как было сказано, во всех делах и обстоятельствах он уповал на Бога. Поэтому и все святые радовались скорбям, дабы [через них] прийти к навыку божественной любви. Потому-то Апостол и говорил: Я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова (2 Кор. 12:9). И чуть ниже: Когда я немощен, тогда силен (2 Кор. 12:10). Но горе нам, жалким, что оставили путь святых отцов и потому лишены всякого духовного дела».

27. Брат сказал: «Почему, отче, не имею я сокрушения [сердечного]?» Старец ответил: «Потому, что нет страха Божия пред очами нашими. Потому, что стали мы пристанищем всякого зла, а вследствие этого пренебрегли страшной карой Божией, как просто умственным измышлением. Иначе как не сокрушиться, слыша Моисея, говорящего от лица Бога о грешниках: Яко огонь возгорится от ярости Моея, разжжется до ада преисподняго: снесет землю и жита ея, попалит основания гор. Соберу на них злая, и стрелы Моя скончаю в них (Втор. 32:22–23), И еще: Поострю якоже молнию мечь мой, и примет суд рука моя, и воздам месть врагом, и ненавиждающим мя воздам (Втор. 32:41). Или как вопиет Исая: Кто возвестит вам, яко огонь горит? Кто возвестит вам место вечное? (Ис. 33:14) Ходите светом огня вашего, и пламенем, егоже разжегосте (Ис. 50:11). И опять: И изыдут, и узрят трупы человеков преступивших Мне: червь бо их не скончается) и огонь их не угаснет, и будут в позор всякой плоти (Ис. 66:24). Или как говорит Иеремия: Дадите Господу Богу вашему славу прежде даже не смеркнется, и прежде даже не преткнутся нозе ваши к горам темным (Иер. 13:16). И опять: Слышите сия людие буии и не имущий сердца: иже имеюще очи, не видите, и уши, и не слышите. Мене ли не убоится, рече Господь? или от лица Моего не устыдится? Иже положих песок предел морю, заповедь вечну, и не превзойдет его? (Иер. 5:21–22). И еще: Накажет тя отступление твое, и злоба твоя обличит тя: и увеждь, и виждь, яко зло и горько ти есть, еже оставити Мя, глаголет Господь. Аз же насадих тя ви

ноград плодоносен, весь истинен: како превратился еси в горсть, виноград чуждый? (Иер. 2:19,21). И опять: Не седох в сонме их играющих, но бояхся от лица руки Твоея: на едине седах, яко горести исполнихся (Иер. 15:17). Кто не затрепещет, слыша, как говорит Иезекииль: Испущу ярость Мою на тя, и отмщу тебе по путем твоим, и дам на тя вся мерзости твоя. Не пощадит око Мое на тя, и не помилую. И познавши, яко Аз Господь (Иез. 7:3–4,9). Кто не сокрушится, слыша, как Даниил ясно описывает день страшного суда такими словами: Зрях, дондеже престали поставишася, и Ветхий денми седе, и одежда Его бела аки снег, и власы главы Его ахи волна чиста, престол Его пламень огненный, колеса Его огонь палящ. Река огненная течаше, исходящи пред Ним: тысяща тысящ служаху Ему, и тмы тем предстояху Ему: судище седе, и книги отверзошася (Дан. 7:9–10), ясно, что [отверзошася] дела каждого. И опять: Видех во сне нощию, и се на

облацех небесных, яко Сын человекъ идый бяше, и даже до Ветхого денми дойде, и пред Него приведеся: И тому дадеся власть и честь и царство, и вси людие, племена, и языцы тому поработают: власть Его власть вечная, яже не преидет, и царство Его не разсыплется. Вострепета дух мой в состоянии моем, аз Даниил, и видения главы моя смущаху мя (Дан. 7:13–15).

28. Кто не убоится, слыша, что говорит Давид: Единою глагола Бог, двоя сия слышах: зоне держава Божия, и Твоя, Господи, милость, яко Ты воздаси комуждо по делом его (Пс. 61:12–13). И опять, что говорит Екклесиаст: Конец слова, все слушай: Бога бойся, и заповеди Его храни, яко сие всяк человек: яко все творение приведет Бог на суд о всяком погрешении, аще благо и аще лукаво (Еккл. 12:13–14).

29. Кто не задрожит от страха, слыша подобное и от Апостола, говорящего: Всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое (2 Кор. 5:10). Кто же не будет оплакивать неверие наше и слепоту души нашей? Потому что слыша все это, мы не раскаиваемся и не рыдаем горько о таком нерадении и беспечности нашей. Предвидя их, Иеремия сказал: Проклят (человек) творяй дело Господне с небрежением (Иер. 48:10). Если бы мы имели заботу о спасении душ наших, то вострепетали бы от слов Господа и поспешили бы исполнить заповеди Его, которыми мы спасаемся. Но мы, слыша Господа глаголющего: Входите тесными вратами, ведущими в жизнь (Мф. 7:13–14), предпочли путь широкий и просторный, ведущий к погибели. Поэтому и услышим, когда Он придет с небес судить живых и мертвых: Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его (Мф. 25:41).

30. И услышим это не только как творящие злое, но и как нерадеющие о благом и нелюбящие ближнего. Если мы сотворим худое, то как выдержим день тот, будучи в столь нерадивом расположении [души]? Кроме того, древним сказано через Моисея: Не прелюбодействуй, не укради, не убий и так далее. А Господь, зная, что христианину для совершенства недостаточно только соблюдения этого, сказал: Ибо, говорю вам, вели праведность ваша, не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное (Мф. 5:20). Поэтому и до, и после [этих слов] Он заповедывал освящение души, которой освящается и тело, и чистую любовь ко всем людям, через которых мы можем стяжать любовь к Нему Самому. И, как часто говорилось, образец этому Он подал в Себе Самом вплоть до смерти и в учениках Своих.

31. Какое оправдание будет нам в день тот, имея такой образец и пребывая в таком нерадении? Иеремия, оплакивая нас, удостоившихся такой благодати, но столь нерадиво расположенных и, более того, преисполненных всякого зла, говорит: Кто даст главе моей воду, и очесем моим источник слез; и плачуся день и ночь (Иер. 9:1). Я слышу, как о нас говорит и Моисей: Яде Иаков и насытится, и отвержеся возлюбленный: уты, утолсте, разшире: и остави Бою сотворшаго его, и отступи от Бога Спаса своего (Втор. 32:15). И как рыдает [о нас] Михей, говоря: Улюте мне душе, яко погибе благочестивый от земли, и исправляющая в человецех несть; ...кийждо ближняго своего озлобляет озлоблением, на зло руки своя уготовляют (Мих. 7:2–3). Равным образом и Псалмопевец о нас говорит: Спаси мя, Господи, яко оскуде преподобный, яко умалишася истины от сынов человеческих (Пс. 11:2).

32. Оплакивая нас, и Апостол пророчески сказал: Нет делающего добро, нет ни одного. Гортань их ~ открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов ни губах их; уста их полны злословия и горечи. Ноги их быстры на пролитие крови; разрушение и пагуба на путях их; они не знают пути мира. Нет страха Божия пред глазами их (Рим. 3:12–18). Поэтому, опять предвидя будущее, он пишет к Тимофею о нашем лукавом образе жизни: Знай же, что в последние дни

наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, нелюбящие добра, предатели, наглы (2 Тим. 3:1–4) и так далее. Поэтому горе нам, что до последней крайности зла дошли мы. Ибо, скажи мне, кто из нас не причастен названным порокам? Не в нас ли исполнилось пророчество? Не все ли мы чревоугодники? Не все ли сластолюбцы? Не все ли одержимы неистовой любовью к материи? Не все ли строптивы? Не все ли гневливы? Не все ли злопамятны? Не все ли предатели всякой добродетели? Не все ли хулители? Не все ли необузданы? Не все ли братоненавистники? Не все ли чванливы? Не все ли пустохвалы? Не все ли высокомерны? Не все ли тщеславны? Не все ли лицемерны? Не все ли коварны? Не все ли завистливы? Не все ли непокорны? Не все ли беспечны? Не все ли нерадивы о заповедях Спасителя? Не все ли избыльны всяким пороком? Не все ли мы стали вместо храмов Божиих капищами идолов? А вместо пристанища Духа Святого — пристанищем духов лукавых? Не притворно ли называем Бога Отцом? Не стали ли мы вместо сынов Божиих сынами геенны? Не стали ли мы, ныне носящие великое имя Христово, хуже иудеев? И пусть никто не негодует, слыша такую истину, поскольку и те беззаконные [иудеи] говорили: Одного Отца имеем, Бога (Ин. 8:41), но услышали от Спасителя: Ваш отец диавол, и вы хотите исполнять похоти отца вашего (Ин. 8:44).

33. Разве и мы, будучи преступниками заповеди Его, не слышим подобное от Него? Ведь Апостол назвал водимых Духом сынами Божиими, говоря: Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божий (Рим. 8:14). А разве мы, водимые смертью, можем считаться за сынов Божиих? Помышления плотские суть смерть (Рим. 8:6). Водимые же Духом явно суть от плодов Духа. Диод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5:22–23). Разве мы имеем их в себе? — Скорее, все противоположное этому. И разве мы можем [после сего] слыть сынами Божиими? Разве мы не [чада] супротивника? Ведь рожденное от кого-нибудь подобно ему. Это показывает и Господь, глаголящий: Рожденное от Духа есть дух (Ин. 3:6). Мы же сделали плотью, похотствующей против Духа, и потому справедливо слышим от Него: Не имать Дух Мой првбывати в человецех сих во век, зоне суть плоть (Быт. 6:3). Как можем мы считаться христианами, не имея в себе ничего Христова?

34. Но, возможно, кто-нибудь скажет: «Я имею веру, и [этой] веры в Него мне достаточно для спасения». Однако ему отвечает Иаков: И бесы веруют, и трепещут, а также: вера без дел мертва (Иак. 2:19–20). Разве мы веруем в Него или верим Ему относительно будущего, не веря относительно временного и настоящего? И в силу [такого неверия] мы подчиняемся [власти] материального, живем по-плотски и ратоборствуем против Духа. А истинно верующие во Христа и через заповеди всего Его вселившие в себя говорят так: И уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня (Гал. 2:20). Потому страдающие за Него ради спасения всех, как строгие Его подражатели и подлинные блюстители Его заповедей, говорили: Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молим (1 Кор. 4:12–13), поскольку они слышали слова Господа: Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас (Мф. 5:44) и так далее. И из слов, и из дел их обнаруживался действующий в них Христос. Мы же, поскольку противодействуем всем заповедям Его, преисполнились всякой нечистоты. А поэтому и стали вместо храма Божия торговым домом, вместо дома молитвы вертепом разбойников (Мф. 21:13; Ин. 2:16), вместо народа святого (1 Петр. 2:9) народом грешным, вместо людей Божиих людьми, преисполненными грехами, вместо семени святого семенем лукавым, вместо сынов Божиих сынами беззакония, так как оставили заповеди Господа, попали в рабство лукавым духам вследствие [своих] нечистых страстей и прогневили Святого Израилева.

35. Потому великий Исайя вопиет, оплакивая нас и одновременно желая помочь нам в падении нашем: Что еще уязвляется, прилагаяще беззаконие? Всякая глава в болезнь, и всякое сердце в печаль: от ног даже до главы несть в нем целости: ни струп, ни язва, ни рана палящаяся: несть пластыря приложить, ниже еля, ниже обаяния (Ис. 1:5–6). А что потом за этим? — Останется дочь Сиона, яко куца в винограде, и яко овощное хранилище в вертограде, яко град воюемый (Ис. 1:8). Показывая это опустошение нашей души, и Апостол сказал: И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют (Рим. 1:28–32). Потому предал их Бог постыдным страстям, так что они осквернили сами свои тела (Рим. 1:26,24). И что же за этим? Открывается, — говорит [Апостол], — гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков (Рим. 1:18) и так далее.

36. Указывая на это опустошение души, Господь и говорит: Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст (Мф. 23:37–38). И опять же Исайя, видя нас, монахов, совершающих только телесное служение [Богу] и пренебрегающих духовным, а поэтому ослепших, говорит: Услышите слово Господне, князи Содомстии: внемлите закону Божию, людие Гоморрстии. Что Ми множество жертв ваших, глаголет Господь? исполнен есмь всеожжении овних, и тука агнцов, и крове юнцов и козлов не хочу. ..Кто бо изыска сия из рук ваших? ходити по двору Моему не приложите: И аще принесете Ми семидал, всуе: кадило, мерзость Ми есть: Новомесячий ваших, и суббот, и дне великого не потерплю: поста, и праздности,... и праздников ваших, ненавидит душа Моя; бысте Ми в сытость, к тому не стерплю грехов ваших. Егда прострете руки (ваша) ко Мне, отвращу очи Мои от вас: и аще умножите моление, не услышу вас. Почему? — Руки бо, — говорит, — ваша исполнены крове (Ис. 1:10–15), поскольку всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца (1 Ин. 3:15). Поэтому всякое подвижничество, не имеющее любви, чуждо Богу.

37. В силу чего, лицемерие наше издали обличая, [Бог] сказал: Людие сии... устнами своими почитают Мя, сердце же их далече отстоит от Мене, всуе же почитают Мя (Ис. 29:13) и так далее. И то, что сказал Господь наш, сетуя на фарисеев, я прилагаю в отношении к нам, нынешним лицемерам, которые, удостоившись столь великой благодати, по своему душевному расположению оказываемся хуже их. Не связываем ли и мы бремена тяжкие и неудобноносимые, и не возлагаем ли их на плечи людей, а сами и перстом не хотим дотронуться до них (Лк. 11:46)? Не делаем ли мы все дела свои, чтобы показаться перед людьми (Мф. 6:5)? Не любим ли мы восседать на первом месте на трапезах и сонмищах и называться от людей «Равви, Равви», а тех, которые не слишком рьяно отдают нам [такую честь], не делаем ли мы смертными врагами? Не взяли ли мы ключ ведения и не закрываем ли [им] Царство Небесное перед людьми, вместо того чтобы и самим войти, и дать войти им? Не обходим ли мы море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случается, делаем его сыном геенны, вдвое худшим нас (Мф. 23:15)? Не вожди ли мы слепые, оцезивающие комара, а верблюда поглощающие (Мф. 23:24)? Не очищаем ли мы снаружи чаши и блюда, а внутри полны хищения, жадности и невоздержания (Мф. 23:25)? Не даем ли и мы десятину с руты, мяты и со всякой зелени, пренебрегая судом и любовью Божией (Мф. 23:23)? Не подобны ли мы гробам закрытым, снаружи показываясь людям праведными, а внутри преисполненными лицемерия, беззакония и всякой нечистоты (Мф. 23:27–28)? Не строим

ли мы надгробий над могилами мучеников и не украшаем ли раки Апостолов, а сами уподобляемся убийцам их? И кто не возрыдает над нами, пребывающими в таком положении? Кто не оплачет таковое наше пленение? Поэтому мы, честные сыны Божий, вменились в сосуды глиняные. Поэтому затемнилось золото [наше] и изменилось серебро доброе. Поэтому мы, назореи Сиона, блиставшие паче снега, стали как эфиопы, и бывшие белее Молока стали чернее чернил. Поэтому потемнел лик наш паче сажи. Взлелеянные в пурпуре, мы облепили себя навозом, и увеличилось беззаконие наше паче беззаконий Содомских. Поэтому мы, сыны дня и света, стали сынами ночи и тьмы (1 Фес. 5:5). Поэтому мы, сыны Царства, стали сынами геенны. Поэтому мы, сыны Вышнего, как человеки умираем и как един от князей падаем (Пс. 81:7). Поэтому мы преданы в руки врагов беззаконных — я имею в виду свирепых бесов — и царю неправедному и лукавейшему на всей земле, то есть князю этих [бесов], ибо согрешили и совершили беззакония, преступив заповеди Господа-Бога нашего (Дан. 3:29–32), поправ Сына Божия и не почитая за святыню Кровь нового завета (Евр. 10:29). Но Господи, не предаждь убо нас до конца, имене Твоего ради, и не разори завета Твоего, и не отстави милости Твоя от нас (Дан. 3:34–35), ради щедрот Твоих, Отче наш, Иже еси на небесех, и ради милости Святого Духа Твоего. Не помяни наших беззаконий первых: скоро да предварят ны щедроты Твоя Господи, яко обнищавом зело. Помози нал, Боже, Спасителю наш, славы ради плене Твоего, Господи, избави ны, и очисти грехи наша имене ради Твоего (Пс. 78:8–9), помянув начаток наш, который, взяв от нас по человеколюбию [Своему], Сын Божий имеет на небесах для нас, дабы даровать нам твердую надежду спасения и чтобы мы не сделались худшими из-за отсутствия упования. Ради честной крови Его, которую Он излил за жизнь мира; ради святых пророков, отцов и патриархов, которые подвизались, чтобы угодить святому имени Твоему.

Не презри моления нашего, Господи, и не остави нас до конца. Ибо не на праведность нашу уповаем, но на милость Твою, которой Ты сохраняешь род наш. Молим и призываем благость Твою, дабы не стало нам в осуждение Домостроительство ко спасительному таинству Единородного Сына Твоего и дабы не отверг Ты нас от лица Своего. Не погнушайся нашим недостойнством, но помилуй нас по великой Твоей милости и по множеству щедрот Твоих отвори грехи наша, дабы, неосужденно приступив пред лицо славы Твоей, удостоиться нам покрова Единородного Сына Твоего, а не стать недостойными его, как лукавые рабы грехов. Эй, Владыко всесильный Господи, услыши моление наше, ибо иного Бога разве Тебе не знаем, имя Твое именуем: ибо Ты еси производящий все во всех (1 Кор. 12:6) и от тебя все мы стремимся получить помощь. Воззри с неба, Господи, и обрати взор из жилища святой славы. Где есть ревность Твоя и крепость Твоя? Где есть множество милости Твоя, и щедрот Твоих, яко терпел еси падение наше? Ты бо еси Отец наш, понеже Авраам не уеде нас, и Израиль не позна нас, но Ты, Господи, Отец наш, избави ны, ибо от начала на нас есть имя святое Твое и Единородного Сына Твоего и Святого Духа Твоего, Что уклонил еси нас, Господи, от пути Твоего? и ожесточил еси сердца наша, еже не бояться Тебе? Возврати, Господи, рабов Твоих ради святой Церкви Твоей и ради всех от века святых Твоих, да (поне) мало наследим горы святыя Твоя: противницы наши попраша святыню Твою, Быхом яко исперва, егда не владел еси нами, ниже бе нареченно имя Твое на нас (Ис. 63:15–19).

38. Аще отверзеши небо, трепет примут от Тебе горы, и растают, яко тает воск от лица огня, и поपालит огонь супостаты, и страшно будет имя Твое в сопротивных Твоих,,. Егда сотвориши славная; трепет примут от Тебе горы. От века не слышахом, ниже очи наши видеша Бога, разве Тебе, и дела Твоя, яже сотвориши ждущим милости. Милость бо срящет творящих правду, и пути Твоя помянутся: се Ты разгневался еси, и мы согрешихом. — Лучше сказать: мы согрешили и Ты разгневался. Сего ради заблудихом, и быхом яко нечисты еси мы, якоже порт нечистым, вся правда наша; и отпадохом, яко листвие, беззаконий ради наших, тако ветр восхитит нас, и несть

призывали имя Твое, и помянувший удвргати Тя. Яко отвратил еси лице Твое от нас, и предал ны еси беззаконий ради наших. И ныне, Господи, Отец наш еси Ты, мы же брение, дела руку Твоею еси. Не прогневайся на ны зело, и не помяни во время беззаконий наших. И ныне призри, яко людие Твои еси мы; град святилища Твоего бысть пуст, Сион якоже пустыня бысть, Иерусалим на проклятие. Дом святой наш, и слава, юже благословиша отцы наши, бысть огнем пожжен, и вся славная наша купно падоша, И о всех сих терпел еси Господи, и молчал, и смирил еси ны зело (Ис. 64:1—12).

39. Случилось это с ветхим народом Твоим преобразовательно, а ныне исполнилось в нас истинным образом. Быхом поношение соседом нашим, то есть бесам, подражание и поругание сущим окрест нас (Пс. 78:4). Но призри с небесе и виждь, и спаси нас имени ради Твоего святого; дай нам узнать козни противников наших; избави нас от их ухищрений; не удали от нас помощь Твою, ибо мы сами не настолько сильны, чтобы преодолеть препятствия; Ты же в силах спасти нас от всех врагов. Спаси нас, Господи, от всех скорбей мира сего, по благодати Своей, дабы, с чистой совестью переплыв море жизни, безупречными и чистыми предстали бы мы страшному престолу Твоему и удостоились жизни вечной».

40. Выслушав все это и придя в великое сокрушение, брат сказал старцу со слезами: «Из всего вижу, что нет мне надежды на спасение. Яко беззакония моя превзыдоша главу мою (Пс. 37:5). Но прошу сказать мне: что должен я делать?» Старец ответил: «Спаستись человекам невозможно, Богу же все возможно (Мф. 19:26), как сказал Сам Господь. Предварим лице Его во исповедании ... поклонимся и припадем Ему, и восплачемся пред Господом сотворшим нас, яко Той есть Бог наш (Пс. 94:2,6—7). И слышим Слово Его, изрекаемое через Исаяю: Егда возвратився воздохнеиш, тогда спасешися (Ис. 30:15). И опять: Егда не может рука Господня спасти? Или отягчил есть слух Свой, еже не услышати? Но греси ваши разлучают между вами и между Богом, и грех ради ваших отврати лице Свое от вас, еже не помиловати (Ис. 59:1—2). Посему говорит: Измыйтеся, (и) чисти будите, отымите лукавства от душ ваших пред очима Моиима, првстаните от лукавств ваших. Научитесь добро творити, взыщите суда, избавите обидимаго, судите сиру, и оправдите вдовицу. Я приидите, и истяжимся, глаголет Господь. И аще будут греси ваши яко багряное, яко снег убелю: аще же будут, яко червленое, яко волну убелю. И ащв хотите, и послушаете Мене, благая земли снесите: ...уста бо Господня глаголаша сия (Ис. 1:16—20). Также через Иоиля [говорит Он]: Обратитесь ко Мне всем сердцем вашим, в посте и в плачи и в рыдании, и расторгните сердца ваша, а не ризы ваша... Яко милостив и щедр есть Господь... и раскаявайся о злобах (Иоил. 2:12—13). И Иезекилю [сказал]: Сыне человекь, рцы дому Израилеву: сице реете, глаголюще: прелести наша, и беззакония наша в нас суть, и мы в них таем, и како нам живым быти? Рцы им: живу Аз, глаголет Господь, не хошу смерти грешника, но еже обратитися нечестивому от пути своего, и живу быти ему: обращением обратитесь от пути вашего злого: и вскую умираете доме Израилев? (Иез. 33:10—11). А «Третья книга Царств», показывая преизбыточство благодати Божией, гласит: когда услышал Ахав, бывший в винограднике Навуфея, унаследованного им после убийства Навуфея [по навету] Иезавели, слова Илии, говорящего: Сице глаголет Господь: понеже ты убил еси (Навуфея), и приял еси в наследие (виноград его)... на месте, идеже полизаша свиний и пси кровь его, тамо полижут кровь твою... И Иезавель пси следят в предградии Иезраеля ... И бысть егда услыша Ахаав словеса сия,... раздра ризы своя, и препоясая вретischem по телу своему, и постися, и бе облечен во вретисще... И бысть глагол Господень... ко Илии, глаголя: видел ли еси, яко умилися Ахаав от лица Моего? Сего ради не наведу зла во днех его (3 Цар. 2.1:19,27—39). И Давид говорит: Беззаконие мое познах, и греха моего не покрых, рех: исповем на мя беззаконие мое Господеви, и Ты оставил еси нечестие сердца моего. За то помолится к Тебе всяк преподобный во время благопотребно: обаче в потопе вод многих к нему не приблизатся (Пс. 31:5—6). В Евангелии же Господь говорит: Покайтесь, ибо приблизилось

Царство Небесное (Мф. 4:17). А когда Петр спросил Его: Сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз? то Благой по природе и Несравнимый по доброте ответил: Не говорю тебе: «до семи, но до седмижды семидесяти раз (Мф. 18:21—22). Что может быть равносильным такой благодати? И что может быть сравнимым с таким человеколюбием?

41. Познав таким образом страх Божий, благодать и человеколюбие Его, [являемые] как из Ветхого, так и из Нового Завета, обратимся [к Нему] от всего сердца Нашего. И ради чего гибнем мы, братия? — Очистим руки наши, грешники; со делаем чистыми сердца наши, двоедушные; восскорбим, сокрушимся и восплачем о грехах наших! Прекратим лукавства наши, поверим благоутробию Господа, убоимся угроз Его и будем соблюдать заповеди Его, возлюбим друг друга от всего сердца! Ненавидящим и отвращающимся нас скажем: «Братия наша», чтобы прославилось имя Господне и чтобы зрилось [оно] в радости Его. Простим друг другу, как искушаемым друг через друга, поскольку против всех [нас] ведет брань общий враг. Противостанем [дурным] помыслам, призывая Бога в союзники себе, и изгоним из нас лукавых и нечистых духов. Подчиним плоть духу, смиряя и умерщвляя ее всякими злостраданиями. Очистим себя от всякой скверны плоти и духа (2 Кор. 7:1). Пробудим друг друга к поощрению любви и добрых дел, Не будем завидовать друг другу, а впад в зависть, не будем раздражаться. Будем лучше оказывать взаимное сострадание и смиренномудрием врачевать друг друга. Не будем хулить и осмеивать друг друга, потому что мы члены друг другу (Ефес. 4:25). Отбросим от себя нерадение и беспечность и станем мужественно подвизаться против лукавых духов. Имеем праведным Ходатаем пред Отцем Иисуса Христа и Он есть умилование за грехи наши (1 Ин. 2:2): помолимся Ему в чистоте сердца, от всей души, и Он оставит нам грехи наши. Близ Господь всем призывающим Его... во истине (Пс. 144:18). Поэтому [Писание] гласит. Пожри Богови жертву хвалы, и воздождь Вышнему молитвы твоя. И призови Мя в день скорби твоея, и изму тя, и прославиши Мя (Пс. 49:14—15). И Исаяя опять говорит: Разрешай всяк союз неправды, разрушай обдолжения насильных писаний, отпусти сокрушенные в свободу, и всякое писание неправедное раздери. Раздробляй алчущим хлеб твой...: аще видиши нага, одея, и от свойственных племени твоего не презри. Тогда разверзется рано свет твой, и исцеления твоя скоро возсияют: и предидет пред тобою правда твоя, и слава Божия обимет тя. И что сказано за этим? — Тогда воззовеши, и Бог услышит тя, и еще глаголюшу ти, речет: се приидох. ...Тогда возсияет во тме свет твой, и тма твоя будет яко полудне, и будет Бог твой с тобою присно: и насытишися, якоже желает душа твоя (Ис. 58:6—11). Видишь, что когда мы разрушим всякий союз неправды от всего сердца нашего, расторгнем обдолжения насильных писаний, поспешим благодетельствовать ближнему от всей души, тогда мы облистаемся светом ведения, освободимся от страстей бесчестия, преисполнимся всякой добродетели, просветимся славой Божией и избавимся от всякого неведения. Молясь же Христу, будем услышаны и будем всегда иметь Бога с нами, преисполнившись желания по Богу.

42. Возлюбим друг друга и будем возлюблены Богом. Будем долготерпеливы друг к другу, и Он будет долготерпелив к грехам нашим. Не будем воздавать злом за зло, и Он не воздаст нам по грехам нашим. Ибо прощение прегрешений наших обретем в прощении братиям. Милость Божия к нам сокрыта в сострадании нашем к ближним. Поэтому Господь и сказал: Прощайте, и прощены будете (Лк, 6:37). И еще: Если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный (Мф. 6:14). Опять: Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут (Мф. 5:7). И снова: Какою мерою мерите, такую и вам будут мерить (Мф. 7:2). Вот, Господь даровал нам способ спасения и дал нам власть быть чадами Божиими (Ин. 1:12). Отныне спасение наше уже в нашей воле.

43. Предадим себя всецело Господу, чтобы воспринять Его всецелого. Станем через Него богами, ибо ради этого Он и стал человеком, будучи по природе Богом и Владыкой». Покоримся Ему, и Он неутомимо будет отражать врагов наших. [Господь] говорит: Аще быша людие Мои

послушали Мене, Израиль еще бы в пути Моя ходил, ни о чвсом же убо враги его смирил бых, и на оскорбляющыя их возложил бых руку Мою (Пс. 80:14–15), Все наши тревоги на Него единого возложим, и от всякой скорби Он избавит нас, и всю жизнь пропитает Он нас. Возлюбим от [всей] души всякого человека, но не будем возлагать упования своего ни на одного из человеков. Только потому, что Господь хранит нас, и друзья пекутся о нас, а все враги не в силах навредить нам. А когда Господь оставляет нас, тогда и все друзья покидают [нас], а все враги одолевают нас. Поэтому и сказал Давид: Не на лук бо мой уповаю, и мечь мой не спасет мене. Спася бо еси нас от стужающих нам, и ненавидящих нас посрамил еси (Пс. 43:7–8).

44. Не будем допускать помыслов, умаляющих грехи наши и вещающих о свершившемся отпущении их. Ибо о них Господь, оберегающий нас, сказал: Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные (Мф. 7:15). Ведь пока ум наш доучается грехом, мы еще не сподобились прощения его и не сотворили достойных плодов покаяния. Плод же покаяния есть бесстрашие души, а бесстрашие — изглаждение греха. Не имеем еще совершенного бесстрашия, поскольку иногда страсти докучают нам, а иногда — нет. Значит, и не сподобились еще мы совершенного отпущения грехов. От прародительского греха освободились мы через святое крещение; а от греха, на который дерзнули мы после крещения, освободимся через покаяние.

45. Итак, искренне покаемся, чтобы, освободившись от страстей, сподобиться нам оставления грехов. Презрим преходящие [блага], дабы нам, сражаясь из-за них с людьми, не преступить заповеди любви и не отпасть от любви Божией. Будем поступать по духу, и не будем исполнять вожеления плоти (Гал. 5:16). Будем бодрствовать и бдить, отвергнем сон беспечности. Ревностно уподобим себя святым подвижникам Спасителя, будем подражать борениям их, забывая о том, что позади, и устремляясь к тому, что впереди. Воспроизведем в себе их непрерывное шествие, горячее усердие, стойкое воздержание, святое целомудрие, благородную выдержку, кроткое терпение, сочувствующее сострадание, невозмутимую кротость, горячую ревность [по Богу], непритворную любовь, возвышенное смиренномудрие, простое нестяжание, мужество, доброту и милость. Нельзя нам быть опрокинутыми [ветром] наслаждений и надмеваться [лукавыми] помыслами. Не оскверним своей совести. Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа (Евр. 12:14). И ко [всему] этому, убежим от мира, братия, и от миродержца. Оставим плоть и [всё] плотское. Взойдем на небеса и там обретем свое жительство (Флп. 3:20). Будем подражать божественному Апостолу, воспримем Родоначалника жизни и вкусим от Источника ее. Воспоем в созвучном с Ангелами хоре, восславим с Архангелами Господа нашего Иисуса Христа, Ему же слава и держава с Отцем и Святым Духом, ныне и присно и во веки веков».

Старец и ученик. Слово подвижническое, в вопросах и ответах

1) Брат спросил старца: прошу тебя, отче, скажи мне, какая была цель воплощения Господня? — Старец сказал ему в ответе: удивляюсь тебе, брате, что каждый день слушая символ веры, ты спрашиваешь меня о сем. — Скажу впрочем тебе, что целью воплощения Господня было наше спасение.

Брат сказал: объясни мне, отче, как это? — Старец ответил: поелику человек в начале сотворенный от Бога и помещенный в раю, преступив заповедь, подвергся тлению и смерти; потом не смотря на то, что многообразным промыслом Божиим во всяком роде и роде был направляем на добро, постоянно преуспевал только в худшем, множеством страстей плотских влекомый в отчаяние: того ради, едиnorodный Сын Божий, предвечное Слово, еже из Бога Отца, источник жизни и бессмертия, явился нам, во тьме и сени смертной сидящим (Ис. 9:2; Мф. 4:16),

воплотившись от Духа Святого и пресвятой Девы, — и показал нам образ Богоподобной жизни, дав св. заповеди с обетованием царства небесного тем, кои будут жить по ним, и угрозою вечными муками тем, кои будут преступать их; потерпев же спасительные страсти и из мертвых воскресши, даровал нам надежду воскресения и жизни вечной, послушанием разрешив вину прародительского греха и смертью уничтожив власть смерти, да якоже во Адаме вси умирают, такожде о Нем вси оживут (1 Кор. 15:22); а наконец вознесшись на небо и седши одесную Отца, ниспослал Св. Духа, в залог жизни, — в просвещение и освящение душ наших, и в помощь подвизающимся спасения ради исполнять заповеди Его.

Вот, говоря кратко, какая была цель воплощения Господня!

2) Брат сказал: желал бы я, отче, вкратце услышать, какие заповеди должен я исполнять, чтобы спастись? — Старец ответил: Сам Господь сказал Апостолам по воскресении: шедше, научите вся языки крестяще их во имя Отца и Сына и Св. Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам (Мф. 28:19–20). Так, что все, заповеданное Им, должно соблюдать всякому человеку, крещенному во имя Животворящей и Богочначальной Троицы. Господь неразрывным союзом сочетал с правою верою и соблюдение всех заповедей, зная, что при разделении одного от другой, невозможно спастись человеку. Почему и Давид, имея правую веру (недовольствовался ею одною), но говорил к Богу: ко всем заповедям Твоим направляхся; всяк путь неправды возненавидех (Пс. 118:128). Против всякого пути несправедного даны нам от Господа противоположные тому заповеди; — и если кто оставляет какую-нибудь из них, то вместе с тем вступает на противоположный ей путь неправды.

3) Брат сказал: кто же, отче, может исполнить все заповеди, — когда их столько? — Старец ответил на это: тот, кто подражает Господу, и последует Ему шаг за шагом. Брат сказал: а Господу кто может подражать? Господь был Бог, хотя и соделался человеком, а я человек грешный, поработанный безчисленными страстями. Как же могу я подражать Господу? Старец ответил: из тех, которые поработаны миру и суетностям его, никто не может подражать Господу, те же, которые могут сказать: се, мы оставихом вся и вслед Тебе идохом (Мф. 19:27), получают силу подражать Господу, и по всем заповедям Его направляться. Брат говорит: какую силу? — Старец ответил: Его самого послушай, что говорит: се даю вам власть наступати на змию и на скорпию и на всю силу вражью: и ничесоже вас вредит (Лк. 10:19).

4) Таковую силу и власть получив Ап. Павел говорил: подражатели мне бывайте, якоже и аз Христу (Фил. 3:17). И опять: ни едино убо ныне осуждение сущим о Христе Иисусе, не по плоти ходящим, но по духу (Рим. 8:1). И еще: а иже Христовы суть, плоть распяша со страстями и похотьми (Гал. 5:24). Также: мне мир распяся и аз миру (Гал. 6:14).

Об этой же власти и помощи, пророчествуя, Давид говорил: живой в помощи Вышняго, в кровь Бога небеснаго водворится. Речет Господеву: заступник мой еси и прибежище мое, Бог мой и уповаю на Него (Пс. 90:1–2). И немного ниже: на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змия... Ангелом своим заповесть о тебе сохранить тя во всех путех твоих (Пс. 90:11–13). Те же, которые к плоти пристрастились и любят суетность мира, послушай, что слышат от Господа: Иже любит отца или мать паче мене, несть мене достоин (Мф. 10:37). И еще: иже не носит креста своего и в след мене грядет, не может мой быти ученик (Лук. 14:27). Также: иже не отречется всего своего имени, не может мой быти ученик (Лк. 14:33). И так желающий быть Его учеником, и явиться достойным Его, и силу от Него получить против духов злобы, отстает от всякого плотоугодливого обычая и обнажает себя от всякого пристрастия к вещественному; и таким образом подвизается против невидимых врагов за заповеди Господни, — как Сам Господь подал нам образец тому в Себе, и тогда, как был искушаем в пустыне от начальника их, и тогда,

когда являясь в мир (во время всенародного служения), был искушаем от тех, кои действовали под влиянием их.

6) Брат сказал: но, отче, заповедей Господних много; и кто может все их иметь в уме, чтобы подвизаться за все, особенно я, человек небольшого ума? — Почему желал бы я услышать краткое слово (немногосложное правило), чтобы содержа его, содевать мне свое спасение. Старец ответил: хотя и много заповедей, брат; но все они совмещаются в одном слове, — следующем: возлюбиши Господа Бога твоего... всюю крепостию твоею, всем помышлением твоим; и ближнего своего, яко сам себе (Лк, 10:27). Подвизающийся соблюдать сие слово, исправляет все зараз заповеди. но кто не отрешится, как сказано впереди, от всякого пристрастия к вещественному, тот не может настоящим образом любить ни Бога, ни ближнего. Вместе — и к веществу быть пристрастну, и Бога любить — невозможно. И это внушал Господь, когда говорил: никтоже может двема господинома работати (Мф. 6:24). И: не можете Богу работати и мамоне (Лк. 16:13). Ибо на сколько ум прилепляется к вещам мира сего, на столько порабощается им и презирает заповедь Божию, преступая ее не боязненно.

7) Брат сказал: к каким вещам пристрастие разумеешь ты, отче? Старец ответил: к яствам, к деньгам, к имуществу, всякого рода, к славе, к родным, и другим подобным. — Брат сказал: да, не Бог ли создал все сие, отче, и дал людям на употребление? Как же Он теперь не велит и касаться этого! Старец ответил: точно — Бог создал все это и дал людям на употребление, — и все от Бога произошедшее, хорошо (Быт. 1:31) (и затем нам дано), чтобы мы хорошо тем пользуясь, угождали Богу. но мы, будучи немощны и оземлены помышлением, предпочли вещественное заповеди о любви, и пристрастившись к тому, ведем из за того брань с людьми. Надлежит всему видимому и даже самому телу предпочитать любовь ко всякому человеку, которое служит признаком и любви к Богу, как, Сам Господь показывает в Евангелии, говоря: аще любите мя, заповеди моя соблюдайте (Ин. 14:15). Какая же это заповедь, соблюди которую мы окажемся любящими Его, послушай, что говорит Он опять: сия есть заповедь моя, да любите друг друга (Ин. 15:12). Видишь — взаимная друг к другу любовь составляет любовь к Богу, которая есть исполнение всякой Божией заповеди (Рим. 13:10)? Вот почему и повелевает Господь не только не пристращаться к вещам мира, но отрекаться и от всякого имущества своего тому, кто искренно желает быть Его учеником.

8) Брат сказал: ты сказал, отче, что, всему видимому и даже самому телу надлежит предпочитать любовь ко всякому человеку; но как могу я любить того, кто меня ненавидит и отвращается от меня? Кто завидует мне, сплетает клеветы, строит козни, покушается сделать зло, — как могу я любить такого? — По естеству судя, мне кажется, отче, что это невозможно; ибо чувство скорби естественно заставляет отвращаться от того, кто причинил скорбь. — Старец ответил: для пресмыкающихся и зверей, водящихся естеством, точно невозможно не отмщать, сколько силы есть, за причиненное им озлобление; но для созданных по образу Божию, водящихся разумом, удостоенных познания Бога, и закон от Него принявших, возможно не отвращаться от оскорбляющих и любить ненавидящих. Почему Господь и говорит: любите враги ваша, добро творите ненавидящим вас и прочее (Мф. 5:44), заповедует сие, конечно, не как не возможное, но как возможное; иначе не полагал бы Он наказания преступающему эту заповедь. Что такая любовь возможно, самым делом показали то Господь и ученики Его, которые за любовь к ближнему подвизались даже до смерти, и тепло молились за тех, которые убивали их. А мы, поелику вещьлюбивы и сластолюбивы и предпочитаем (вещи и удовольствия) заповеди; то потому самому не можем любить ненавидящих нас, и не только это, но часто из за них отвращаемся даже от любящих нас, оказываясь по нраву худшими зверей, и пресмыкающихся. Не могли же таким образом последовать стопам Божиим, не можем мы познать и цель Его, чтоб отсюда заимствовать силу себе.

9) Брат сказал: вот, отче, я оставил все, родство, имение, утехи и славу мира, так что у меня ничего нет кроме этого тела; и однакожь брата, ненавидящего меня и отвращающегося от меня, любить не могу, хотя и нужу себя на деле не воздать ему злом за зло. Скажи мне, что должно мне сделать, чтоб я возмог от сердца любить такого, — да и всякого, каким-либо образом оскорбляющего меня и наветующего на меня. — Старец ответил: невозможно любить оскорбляющего даже тому, кто отрекся от мира и всего что в мире, если он истинно не познает цель Господню. Когда же даст ему Господь познать ее, и он возревнует ходить по указанию ее, тогда возможет он от сердца любить ненавидящего и оскорбляющего, как любили Апостолы, знавшие ее.

10) Брат сказал: какая это цель Господня, растолкуй мне, прошу тебя, отче. — Старец ответил: если хочешь познать цель Господню, слушай разумно. Господь наш Иисус Христос, естеством Бог сый и человеком соделаться благоволивший по человеколюбию, родившись от жены, был под законом, по божественному Апостолу, чтобы соблюди заповеди, как человек, уничтожить древнюю Адамову клятву. Зная, что весь закон и пророки висят на двух заповедях: — возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего и ближняго, как самага себя — Он так положил действовать от начала до конца, чтоб в совершенстве, по человечески однакожь, соблюсти сии заповеди. Но, прельстивший в начале человека и чрез то възимевший державу смерти, диавол, видя, как во время крещения свидетельствовал о Нем Отец, и как Он, приняв с небес, яко человек сородного Духа Святого, изшел потом в пустыню искувиться от него — диавола, всю брань обратил на него, не успеет ли сделать, чтобы и Он блага мира предпочел любви к Богу. Зная же что есть три вещи, около которых кружатся все человеческие (желания и утехи), т. е. яства, деньги и слава, которыми он всегда и ввергает людей в бездну погибели, этими тремя покушался он обольстить и Господа; но Господь, явясь выше всего этого, грозно повелел: иди за мною, сатана.

11) Это и есть признак любви к Богу (т. е. чтоб стоять выше тех вещей) и сатана, не могши склонить Христа Иисуса Господа преступить ее из за того, что обещал, всячески покушался потом, когда выступил Господь для всенародного действия, довести Его до нарушения заповеди о любви к ближнему, действуя чрез беззаконных иудеев. Для сего, когда Господь учил путям жизни и делом показывал образец небесного жития, возвещал воскресение мертвых и верующим обещал жизнь вечную и царство небесное, а не верующим угрожал вечным мучением, в подтверждение же истины словес Своих творил дивные божественные знамения, призывая народ к вере, — он возбуждал беззаконных фарисеев и книжников к разным против Него наветам, чтоб не стерпевши, как им чаялось, искушений, подвигся Он ненавистью к наветникам, — и он злокозненник, достиг бы таким образом своей цели, показав Его нарушителем заповеди о любви к ближнему.

12) Но Господь, яко Бог, зная его замыслы, не воспринимал ненависти к возбуждаемым от Него фарисеем (ибо как это возможно, когда Он естеством благ), а напротив любовь к ним поражал его самого, возбудителя их. Так, как они, подвергаясь вражескому возбуждению, могли не принимать Его, и если принимали, то потому, что произвольно, по не вниманию и безопасности, склонялись на внушения возбудителя; то Господь вразумлял их, обличал, укорял, оплакивал и в тоже время не переставал всячески им благодетельствовать, злословимый благодушно сносил, страдая терпел, — показывал в отношении к ним всякие дела любви. Таким человеколюбием к возбуждаемым против Него Он поражал возбудителя. Дивная брань! Вместо ненависти показывает Он любовь, и благостию низвергает отца злобы. претерпев, от них столько зол, истиннее же сказать, ради их, до смерти по человечески подвизавшись за заповедь любви, и одержав совершенную над диаволом победу, восприял Он наконец ради нас венец воскресения; — и таким образом новый Адам обновил ветхого. — Вот что значит слово,

изреченное божественным Апостолом: сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, и проч. (Фил. 2:5).

13) Такова была цель у Господа, чтоб Отцу быть послушну даже до смерти, как человеку ради нас, храня заповедь любви, а диавола поражать, страдая от него чрез возбуждаемых им книжников и фарисеев. Так свободно, давая будто над собою победу, победил Он чаявшего победить его и исторг мир из его тиранства. Так Христос распят был от немощи (2 Кор. 13:4), но сею немощью умертвил Он смерть и упразднил имущего державу смерти (Евр. 2:14). Так и Павел немоществовал сам в себе, и хвалился в немощех, да вселится в него сила Христова (2 Кор. 12:9).

14) Изучив образ сей победы, Св. Павел говорил, пиша к Евесейм: несть наша брань к крови и плоти, но к началом, и ко властем, и проч. (Ев. 6:12). И тем, которые имеют брать с невидимыми врагами заповедал взять броню правды, шлем упования, шит веры и меч духовный, да возмогут все стрелы лукаваго разженныя угасити (Еф. 6:11–14). Делом же показывая образ сей брани, говорил: аз убо тако теку, не яко безвестно: тако подвигаюся, не яко воздух бияй: но умерщвляю тело мое и порабощаю, да не како иным проповедуя, сам неключим буду (1 Кор. 9:26–27), и опять: до нынешняго часа и алчем, и жадем, и наготуем, и страждем (1 Кор. 4:11), еще: в труде, и подвиге, в бдениях множицею, в зиме и нагоде (2 Кор. 11:27).

15) Такою же бранью воевал он и с демонами, возбуждающими похоти плотские, отгоняя их измождением своего тела. показывая же нам, самым делом, образ победы над теми демонами, которые борют на ненависть, и для того нерадивейших воздвигают против благочестивых, чтобы будучи ими искушаемы, они возненавидели их и тем преступили заповедь любви, — говорил: укоряеми благословляем, гоними терпим, хулими утешаем: якоже отребия миру быхом, всем поправки доселе (1 Кор. 4:12–13). Демоны для того внушали укорять, злословить и гнать Апостола, чтоб подвигнуть его на ненависть к укоряющему, злословящему и гонящему, — имея в цели довести его до преступления заповеди о любви. А Апостол, не неведая умыслений их, укоряющих благословлял, гонящих терпел, хулящих умолял отстать от возбуждающих на это демонов и присвоиться благому Богу; и сим образом брани демонов, научающих злу, поражал он всегда, благим побеждая злое, по подражанию Спасителю. Сим образом он и прочите Апостолы весь мир отторгли от демонов и присвоили Богу своим поражением побеждая тех, которые думали, что одержали победу. И так, брат, если и ты будешь держать ту же цель, то можешь и ты любить ненавидящих тебя; а если не будешь, то не можешь; ибо иначе это не возможно.

16) Брат сказал: по истине, отче, так есть, а не иначе. — И для этого Господь, поносимый, по ланитам ударяемый и другим подвергаясь страданиям от Иудеев, — все сносил, — об этих, как творящих по неведению и прельщенных, сожалел, как и на кресте говорил: отче, отпусти им, неведят бо что творят (Лк. 23:34), над вселукавством же и прелестью диавола и князей его торжествуя на кресте победу; так как даже до смерти выдержал против них подвиг за заповедь любви, как сказал ты. Сию над ними победу Он нам подарил; и разрушив державу смерти, воскресение Свое всему миру даровал в живот. но помолись обо мне, отче, чтоб я мог совершенно познать цель Господа и Апостолов Его, и потом трезвиться во время искушений, не неразумевая умыслов диавола и демонов его.

17) Старец сказал ему на это: если будешь всегда иметь в мысли сказанное, то можешь не неразумевать (умыслений лукавого). но когда уразумеешь, что как ты искушаем бываешь, так и брат твой искушается; то искушаемому брату прощай, а искушающему диаволу, желающему ввести тебя в ненависть к брату искушаемому, противостой, не поддаваясь его козням. Это самое внушает и Иаков, брат Божий, когда говорит в послании: повинитесь Богу, противитесь же диаволу

и бежит от вас (Иак. 4:7). И так, если, как сказано, будешь ты всегда содержать в трезвенной мысли изложенное выше, то сможешь познать цель Господа и Апостолов Его, и людей любить, сострадая им, когда они неправо действуют, а лукавым демонам всегда противоборствовать посредством любви. Если же мы с тобою будем распущенны, беспечны, нерадивы, и помысл свой предадим плотским удовольствиям; то не против демонов будем вести брань, а против себя и братьев, демонам же угождать будем, ради их воюя с людьми.

18) Брат сказал: так, отче; всегда от нерадения моего берут демоны случай против меня возставить. Но прошу тебя, отче, скажи мне, как должен я стяжать трезвение. Старец ответил: совершенное безпечение о земном и всегдашнее поучение в Божественном Писании приводит душу в страх Божий, страх же Божий приводит трезвение. И тогда душа начинает видеть, как демоны воюют против нее посредством помыслов, и отражать их: о чем говорил и Давид: и на враги моя возре око мое (Пс. 53:9). К такому противоборству демонам, возбуждая учеников своих и верховный Апостол Петр, сказал: трезвитесь и бодрствуйте, зане супостат ваш диавол, яко лев рыкая ходит, иский кого поглотити, ему же противитесь тверди верою (1 Петр. 5:8). И Господь сказал: бдите и молитесь, да не внидите в напасть (Мф. 26:41). Также и Екклезиаст говорит: аще дух владеющего найдет на тя, места твоего не остави — (Ек. 10:4). Место же ума есть добродетель, ведение и страх Божий. Дивный наконец Апостол, очень трезвенно и мужественно подвизавшийся, говорил: во плоти ходяще, не по плоти воинствуем: оружия бо воинства нашего не плотская но сильна Богом на разорение твердем: помышления низлагающе, и всяко возношение взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово, и в готовности имуще отмстити всяко преслушание (2 Кор. 10:3–6). — Так если и ты будешь подражать святым и притрудно упразднишься от всего для Бога, то будешь трезвен.

19) Брат сказал: что должно делать, отче, чтоб возмочь непрестанно быть с Богом? Старец ответил: невозможно уму всегда быть с единым Богом, если не стяжет он следующих трех добродетелей: любви, воздержания и молитвы. Любовь укрощает гнев, воздержание изсушает похоть, а молитва, отрешая ум от всех помышлений, нагим представляет его самому Богу. Эти три добродетели совмещают в себе все правды; и без них ум не может пребывать с единым Богом.

20) Брат сказал: прошу тебя, отче, научи меня, как любовь укрощает гнев? Старец ответил: дело любви — миловать ближнего и благодетельствовать ему, долготерпеть на нем и сносить все, причиняемое им, как часто было говорено. Имея такие свойства, любовь естественно укрощает гнев в том, кто стяжал ее. Брат сказал: не малы дела ее; но блажен тот, кто возмог стяжать ее. Я же по истине далек от нее. Однакожь прошу тебя, отче, скажи мне, что значит долготерпеть?

21) Старец ответил: быть твердо духу в несчастиях, сносить всякое зло и ждать конца искушению, не позволяя проторгаться гневу, или сказать неразумное слово, или заподозрить что, или подумать что не приличное благочестивому человеку, как говорит Писание: до времени стерпит долготерпеливый, и последи воздаст ему веселие: до времени скрывает словеса своя и устне верных исповедят разум его (Сирах. 1:23–24).

22) Таковы свойства долготерпения! — И не это только но еще и то, чтобы себя самого считать причиною искушения есть свойство долготерпения. А может быть и самом деле так есть (т. е. что причина в нас). Ибо много из случающегося с нами случается в научение нас, или во очищение прошедших грехов, или в исправление настоящего нерадения, или в предотвращение будущих падений. кто помышляет, что искушение случилось с ним для чего-либо одного из показанного, тот не станет гневаться, будучи бием, — особенно, когда сознает при сем за собою грехи; не станет обвинять того, чрез кого искушение: ибо чрез него или чрез другого, всячески он должен пить чашу судов Божиих; — но к Богу воззрит умом и возблагодарит Его, попустившего

искушение, обвиняя себя одного и охотно принимая вразумление, как поступал Давид, в отношении к Сею и Иов в отношении к жене. А неразумный часто просит у Бога милости, когда же приходит милость, не принимает, потому что пришла не так, как ему хотелось, а как судил полезным Врач душ. Почему малодушествует, мятется, — и то на людей гневается, то на Бога изрыгает хулу; и таким образом и неблагодарность обнаруживает, и врачевства от вразумительного жезла не получает.

23) Брат сказал: хорошо истолковал ты, отче. Но прошу тебя, скажи мне и о том, как воздержание изсушает похоть. Старец ответил: воздержание учит воздерживаться от всего, что не необходимой потребности удовлетворяет, а только доставляет удовольствие, не позволяет касаться ничего, кроме необходимого для жизни, не дает гоняться за приятным, а велит искать лишь полезного, и пищу и питье соразмерять с нуждой, не допускать в теле собираться излишней мокротности, и только жизнь тела поддерживать, соблюдая его свободным от похотных стремлений. Вот как воздержание изсушает похоть. — Напротив удовольствия, обилие пищи и питья разгорячают чрево и возжигают сильнейший позыв срамной похоти, и влекут человека, как неразумное животное к беззаконному смешению. Тогда глаза бывают безстыжи, руки не обузданы, язык говорит только то, что чешет слух и ухо охотно слушает только суетное; ум не брежет о Боге, и душа, не только мысленно содевает блуд, но и тело увлекает к неподобному деянию.

24) Брат сказал: истинно так, отче. Но прошу тебя научи меня и молитве, как она отрешает ум от всяких помышлений. Старец отвечал: помышления наши суть мысли о предметах, из которых одни чувственны, а другие — умственны. Занят будучи ими, ум носит в себе и перебирает мысли о них. Благодать же молитвы, с Богом сочетавает ум, и сочетавая с Богом, отрешает от всех помышлений. Тогда ум, нагим беседуя с Богом, содевается боговидным. Ставши же таковым, он просит у Бога боголепного, и никогда не погрешает в прошении своем (всегда получает просимое). Апостол потому и заповедует непрестанно молиться (1 Сол. 5:17), чтобы чаще сочетывая ум свой с Богом, мало по малу отбросили мы пристрастие к вещественному.

25) Брат сказал: но как ум может непрестанно молиться? Ибо когда поем или читаем, когда беседуем с кем, или служим кому, тогда естественно развлекаем его многими помышлениями и представлениями. Старец ответил: Божественное Писание не повелевает ничего невозможного. Сам Апостол, чрез коего изречено сие, и пел, и читал, и исправлял дела служения своего (апостольского), — и однакожь непрестанно молился. — Непрестанно молиться значит — содержать ум прилепленным к Богу с великим благоговением и теплым желанием, висеть на уповании на Него, и о Нем дерзать во всем, — в делах и приключениях. Так расположен будучи Апостол, говорит: кто ны разлучит от любви Божия; скорбь ли, или теснота, — и прочее (Рим. 8:35). И не много спустя: известихся, яко ни смерть, ни живот, ни Ангелы (Рим. 8:38). И опять: во всем скорбяще, но не стужающе си: не чаеми, но не отчаяеми: гоними, но не погибающе: всегда мертвость Господа Иисуса в теле носяще, да и живот Иисусов в теле нашем явится (2 Кор. 4:8–10).

26) Так расположен будучи, Апостол непрестанно молился: ибо во всех, как сказано, делах и приключениях своих, висел на надежде Божьей. Да и все святые всегда радовались скорбям, в чаянии чрез них прдти в навьковение божественной любви. Посему—то Апостол и говорил: слдце убо похваляюся — в немощах моих, да вселится в мя сила Христова (2 Кор. 12:9). И не много ниже: егда немоществую, тогда силен есмь (2 Кор. 12:10). Но горе нам бедным, что оставили путь святых Отцев, и от того пусты от всякого духовного дела.

27) Брат сказал: от чего это, отче, не имею я сокрушения? Старец ответил: от того, что у нас с тобою нет страха Божия пред очами нашими. От того, что сделались мы убежищем всякого зла, и

страшные Божии прещения презираем, как пустые представления. Иначе как не сокрушался бы, слушая, как напр. Моисей говорит от лица Божия о грешниках: яко огонь возгорится от ярости моя, разжеться до ада преисподняго: снесть землю и жита ея, попалит основания гор (Втор. 32:22–23). И еще: поострю, якоже молнию мечь мой, и примет суд рука моя, и воздам месть врагам моим, и ненавидящим мя воздам (Втор. 32:41). Или как вопиет Исайя: отступиша, иже в Сионе беззаконицы, примет трепет нечестивыя: тщетна будет крепость духа вашего; огонь вы пояст. кто, возвестит вам, яко огонь горит? Кто возвестит вам место вечное? (Ис. 33:14). И опять: и изыдут и узрят трупы человеков преступивших мне: червь бо их не скончается, и огонь их не угаснет и будут в позор всякой плоти (Ис. 66:24). Или как говорит Иеремия: дадите Господу Богу вашему славу прежде даже не смеркнется, и прежде даже не преткнутся нозе ваша к горам темным: и пождете света, и тамо сень смертная, и положени будете во мрак (Иерем. 13:16). И опять: слышите сия, людие буии и неимеющи сердца: иже имеюще очи, не видите, и уши, и не слышите. Мене ли не убоитесь, рече Господь, или от лица Моего не устыдитесь? (Иерем. 5:21–22). И еще: накажет тя отступление твое, и злоба твоя обличит тя: и увеждь, и виждь, яко зло и горько ти есть, еже оставити мя, глаголет Господь... Аз насадих тя виноград плоносен, весь истинен: како превратился еси в горесть виноград чуждый? (Иерем. 2:19–21). И опять: не седох в сонме их играющих, но бояхся от лица руки Твоея: на едине седех, яко горести исполнихся (Иерем. 15:17). Кто также не ужаснется, слыша, что говорит Иезекииль: пришел есть конец тебе, и испущу ярость мою на тя, и отмщу тебе по путем твоим, и дам на тя вся мерзости твоя. Не пощадит око мое и не помилую... и познаеши, яко аз Господь бияй (Иезек. 7:3.9). Кто не сокрушится слыша, как Даниил описывает день страшного суда, говоря: зрях, дондеже престолы поставишася, и Ветхий деньми же седе, и одежда Его бела аки снег, и власы главы Его аки волна чиста, престол его пламень огненный, колеса его огонь палящ. Река огненная течаше, исходящи пред Ним: тысяща тысящ служаху Ему, и тмы тем предстояху Ему: судище седе, и книги отверзошася (Дан. 7:9–10), т. е. дела каждого. И опять: видех во сне нощию, и се на облацех небесных, яко сын человек идыи бяше, и даже до Ветхаго денми дойде, и пред него приведеся: и тому дадеся власть и честь и царство, и вси людие, племена, и языцы тому поработают: власть Его, власть вечная, яже не преидет, и царство Его не расыплется. Вострепета дух мой в состоянии моем, аз Даниил, и видения главы моя смущаху мя (Дан. 7:13–15).

28) Кто не убоится, слыша что говорит Давид: единою глагола Бог, двоя сия слышах: зане держава Божия, и Твоя Господи милость: яко Ты воздаси комуждо по делом его (Пс. 61:12–13)? — И опять что говорит Екклесиаст: конец слова, все слушай: Бога бойся, и заповеди Его храни, яко сие всяк человек: яко все творение приведет Бог на суд о всяком погрешении, аще благо и аще лукаво (Екл. 12:13–14)?

29) Кто не вострепещет, слыша подобное же и от Апостола, который говорит: подобает всем явится пред судищем Христовым, да восприимет кийждо, яже с телом содела или блага или зла? (2 Кор. 5:10; Рим. 14:10). Кто же не восплачеи после сего о неверии нашем о иб ослеплении душ наших, — что слыша все это, не каемся и горьких не проливаем слез о таком нерадении и таковой безпечности своей, которую предзря Иеремия, говорил: проклят всяк творяй дело Божие с небрежением (Иерем. 48:10). Еслиб мы имели заботу о спасении душ своих, то вострепетали бы от слова Господня и поспешили со всем старанием исполнить заповеди Его, от коих спасение наше. Но мы, не смотря на то, что слышим от Самого Господа: внидите тесными вратами, вводящими в живот (Мф. 7:13–14), предпочли путь широкий и пространный, ведущий в пагубу. За то, когда приидет Он судить живых и мертвых, услышим от Него: отъидете от Мене проклятии во огонь вечный, уготованный диаволу и аггелам его (Мф. 25:41).

30) И это услышим мы, не только когда наделаем худых дел, но если не понерадим о добрых, и ближняго своего не будем любить. Если же и худых при том наделаем дел, то как

стерпим день тот при таком худом состоянии души? Ведать к тому же надобно, что — не прелюбы сотвори, не укради, не убий, — и прочее, — древним сказано было чрез Моисея (Мф. 5:28). Господь же, зная, что христианину, для совершенства в жизни, соблюдение этого только недостаточно, сказал: аминь глаголю вам, аще неизбудет правда ваша паче книжник и фарисей, не внидите в царствие небесное. Почему прежде и после тех слов, всегда требовал совершенной святости душевной, ради коей и тело освящается, и законоположил искреннюю любовь ко всем людям, чрез коих можем мы стяжать любовь и к Нему Самому. Образец этому подал Он нам в Себе Самом и в учениках Своих, как не раз говорено было.

31) Какое оправдание можем мы иметь в день оный, имея такой пред собой образец, и в таком оставаясь нерадении? Нас оплакивая, говорит Иеремия: кто даст главе моей воду, и очесем моим источник слез; да плачуся — день и ночь о народе сем (Иер. 9:1), — что сподобясь такой благодати, пребываем в таком нерадении, или паче, исполнены вского зла. О нас, слышу говорит и Моисей: яде Иаков и насытися, и отвержеся возлюбленный: уты, утолсте, разшире: и остави Бога сотворшаго его, и отступи от Бога Спаса своего (Втор. 32:15). Об нас плачеи и Михей, говоря: у, люте мне душе, яко погибе благочестивый от земли, и исправляющаго несть в человецех; кийждо ближняго своего озлобляет озлоблением, на зло руки своя уготовляют (Мих. 7:2–3). Равным образом и Псалмопевец об нас говорил, моляся: спаси мя Господи, яко оскуде преподобный, яко умалишася истины от сынов человеческих (Пс. 11:2).

32) Нас оплакивая и Апостол говорит пророчески: вси уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благостыню, несть даже до единого. Гроб отверст гортань их, языки своими льщаху: яд аспидов под устнами их: ихже уста клятвы и горести полна суть. Сокрушение и озлобление на путех их, и пути мирнаго не познаша. Несть страха Божия пред очими их (Рим. 3:12–18). И опять в пророческом презрении, о нынешней же нашей злой жизни пишет он к Тимофею: сие же веждь, яко в последния дни настанут времена люта. Будут бо человецы самолюбцы, сребролюбцы, величавы, горди, хульницы, родителем противящиеся, неблагодарни, неправедни, нелюбовны, непримирительны, клеветницы, невоздержницы, некротцы, неблаголюбцы, предатели, нагли, — и прочее (2 Тим. 3:1–4). Потому горе нам, что до последней дошли мы крайности во зле. Ибо скажи кто из нас не причастен исчисленным видам злонравия? Не на нас ли исполнилось это пророчество? Не все ли мы чревоугодники? Не все ли сластолюбцы? Не все ли ливеществолюбивы до неистовства? Не все ли гневливы? Не все ли злопамятны? Не все ли предатели всякой добродетели? Не все ли злословны? Не все ли пересудливы? Не все ли неуважительны? Не все ли братоненавистливы? Не все ли напыщены? Не все ли высокомерны? Не все ли горды? Не все ли тщеславны? Не все ли лицемерны? Не все ли лукавы? Не все ли завистливы? Не все ли послушливы? Не все ли ленивы? Не все ли обманчивы? Не все ли беспечны? Не все ли нерадивы о заповедях Спасителя? Не все ли исполнены всякого зла? Не стали ль мы вместо храмов Божиих капищами идольскими? Вместо Духа Святого, злых духов убежищем? Не притворно ли называем Бога Отцем? Не сделались ли мы вместо сынов Божиих сынами геены? Не стали ль хуже иудеев мы, ныне великое имя Христово носящие? И никто не приходи в негодование, слыша такую истину. И те (иудеи), пребезаконными будучи, говорили: единого Отца имамы Бога; но от Спасителя услышали: вы отца вашего диавола есте, и похоти отца вашего хотите творити (Ин. 8:41–44).

33) Не справедливо ли и нам, преступникам заповедей Его, слышать подобное от Него? Вот Апостол сынами Божиими назвал водищихся Духом. Елицы, говорит, Духом Божиим водятся сии суть сынове (Рим. 8:14). Мы же как можем называться сынами Божиими, когда водимся мудрствованием плотским? Которые водятся Духом, говорит, это явно бывает от плодов Духа. Плод духовный есть, говорит Апостол, любы, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5:22). Имеем ли мы что-либо из этого? Не скорее ли все

противное тому? По тому не сынами Божиими надлежит нам называться, а противным тому. Рожденное от кого-либо бывает подобно родившему. Но Господь говорит: рожденное от Духа, дух есть (Ин. 3:6). Мы же соделались плотию, похотствующею на дух, и к нам потому справедливо идет следующий приговор: не имать Дух мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть (Быт. 6:3). Как можем мы называться даже христианами, когда не имеем в себе ничего Христова?

34) Скажет кто, может быть: я имею веру во Христа, довольно для меня одной этой веры в Него ко спасению? Но противотвечает таковому Ап. Иаков, говоря: и бесы веруют и трепещут (Иак. 2:19). И еще: вера без дел мертва есть о себе (Иак. 17:26). — Да веруем ли мы в Него?! Как можно сказать, что верим Ему относительно будущего, когда не веруем относительно временного и настоящего? А не веруем: ибо пристрастны к вещественному, живем плотски и воюем против Духа. Истинно же во Христа верующие и чрез исполнение заповедей в себя Его вселившие, так говорят: живу не ктому аз, но живет во мне Христос. А еже ныне живу во плоти, верую живу Сына Божия, возлюбившаго мене и предавшаго Себя по мне (Гал. 2:20). Почему страдая за Него для спасения других, как верные Ему подражатели, и заповедей Его истинные исполнители, говорили: укоряеми благословляем, гоними терпим, хулими утешаемся (1 Кор. 4:12). Ибо слышали слово Его, заповедавшее: любите враги ваша, добро творите ненавидящим вас, благословите клянущих вы, и молитесь за творящих вам напасть (Мф. 5:44). Так и словами их и делами обнаруживался действующий в них Христос. Мы же поелику всяким Его заповедем противно действуем, оказываемся исполненными всякой нечистоты. Почему и стали мы вместо храма Божия домом купли, вместо дома молитвы — вертепом разбойников, вместо рода святого — родом грешным, вместо народа Божия — народом исполненным грехов, вместо семени святого — семенем злым, вместо сынов Божиих — сынами беззакония; поелику оставя заповеди Господа, работаем мы злым духам чрез нечистые страсти, — и прогневали Святаго Израилева.

35) Посему-то великий Исайя, оплакивая нас и вместе желая помочь нам в падении нашем, взывает, говоря: что еще уязвляется, прилагаяще беззаконие? Всякая глава в болезнь, и всякое сердце в печаль: от ног даже до главы несть в нем целости: ни струп, ни язва, ни рана палящаяся: несть пластыря приложить, ниже елея, ниже обязания? (Ис. 1:5. 6). Что же потом за этим? Оставится дщерь Сионя, яко куща в винограде, и яко овощное хранилище в вертограде, яко град воюемый (Ис. 1:8). Таковое опустошение души нашей показывая и Апостол, сказал: и якоже не искусиша имети бога в разуме, сего ради предаде их Бог в неискусен ум творити неподобная, исполненных всякия неправды, блужения, лукавства, лихоимания, злобы: исполненных зависти, убийства, рвеня, лести, злонравия: шепотники, клеветники, богомерзки, досадители, величавы, горды, обретатели злых, родителем непокоривы, неразумны, непримирительны: нелюбовны, неклятвохранительны, немилостивны. Нецыя же и оправдание Божие разумевше, яко таковая творящии достойни смерти суть, не точию сами творят, но и соизволяют творящим. Сего ради предаде их Бог в страсти безчестия сквернитися телесем их в себе самех (Рим. 1:28–32, 26, 24). И что за этим? Открывается, говорит, гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков (Рим. 1:18).

36) Таковое опустошение души означая и Господь говорил: Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и камением побиваяй посланная к тебе, колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже собирает кокошь птенцы своя под криле, и не восхотеша? Се оставляется вам дом ваш пуст (Мф. 23:37, 38). Исайя опять прозря, как мы, монахи, совершаем свои службы только телесно, о духовном же служении Богу нерадим, несмотря однакожь на то надымаемся, говорил: услышите слово Господне, князи содомстии внемлите закону Божию, людие Гаморрстии. Что ми множество жертв ваших, глаголет Господь; исполнен есмь всежжения овних, и тука агнцов, и крове юнцов и козлов не хочу. Кто бо изыска сия от рук ваших; ходити по двору моему не приложите: и еще

принесете ми семидаль, все: кадило, мерзость ми есть: новомесячий ваших, и суббот, и дне великаго не потерплю: поста, и праздности, и праздников ваших ненавидит душа моя: бысте ми в сытность, ктому не стерплю грехов ваших. Егда прострете руки ваша ко мне, отвращу очи мои от вас: и еще умножите моление, не услышу вас. Почему же? Руки бо, говорит, ваша исполнены крове — (Ис. 1:10–15), так как ненавидяй брата человекоубийца есть (1 Ин. 3:15). Потому всякий подвижнический труд, чуждый любви, не угоден Богу.

37) И лицемерство наше издали обличая Бог говорит: людие сии устами чтут мя: сердце же их далече отстоит от мене, все же чтут мя, — и так далее (Ис. 29:13). Да и что Господь наш говорил, укоряя фарисеев, очень приложимо к нам, нынешним лицемерам, которые сподобясь такой благодати, оказываемся по нраву еще худшими тех. Не связываем ли и мы бремена тяжкие и неудобноносимые, и их возлагаем на рамена людей, а сами и перстом не хотим коснуться их (Лк. 11:46)? — Не делаем ли и мы все дела свои, да видимы будем человеки (Мф. 6:5)? Не любим ли и мы прежде — возлежания на вечерах, и преждеседания на сонмищах? Не любим ли и мы зватися от человек: учителю, учителю, — и тех, которые не слишком отдают нам такую честь, не преследуем ли даже до смерти? Не взяли ли и мы ключ разумения, но не отворяем им, а затворяем царствие небесное пред человеки, — так что и сами не входим и тех не пускаем войти? Не слепые ли и мы вожди, комара оцезивающие, а верблюда пожирающие? — Не очищаем ли и мы внешние стекляницы и блюда, тогда как внутреннее наше полно хищений, лихоимства и невоздержания? Не одесятствуем ли и мы мятву и копр, и кимен, и оставляем суд и любовь Божию? Не уподобляемся ли и мы закрытым гробам, внешне показываясь людям праведными, а внутри будучи исполнены лицемерия, беззаконий и всякой нечистоты? Не зиждем ли и мы гробы мучеников и не украшаем ли раки Апостолов, будучи по нраву подобны тем, которые убивали их (Мф. 23:3–32)? Кто же восплачет о нас в таком состоянии находящихся? Кто не пожалеет о таком пленении нашем? Ибо за это мы, сыны Божии, честные, вменились в сосуды глиняны. За это потемнело золото наше, изменилось серебро наше доброе (Пл.Иер. 4:1-2). За это мы, назореи Сиона, блиставшие паче снега, стали как Ефиопы, бывши белы паче млека, стали черны паче чернил. За это паче сажи почернел вид наш; увеличилось беззаконие наше паче беззаконий содомских; за это мы, сыны дня и света, стали сынами ночи и тьмы (1 Сол. 5:5). За это мы, сыны Вышнего, яко человеки умираем, и яко един от князей падаем (Пс. 80:7). За это мы преданы в руки врагов беззаконных, т. е. злых и свирепых бесов, и царю неправедному и лукавейшему паче всей земли, т. е. начальнику их сатане, ибо согрешили и беззаконствовали, преступивши заповеди Господа Бога нашего (Дан. 3:29–32), Сына Божия поправши и кровь завета ни во что вменивши (Евр. 10:29). Но Господи, не предаждь нас до конца, имене Твоего ради, и не разори завета Твоего, и не остави милости Твоя от нас (Дан. 3:34-35), щедрот ради Твоих, Отче наш, Иже еси на небесех, благоутробия ради Единородного Сына Твоего и милости ради Святого Духа Твоего. Не помяни наших беззаконий первых: скоро да предварят ны щедроты Твоя Господи, яко обнищахом зело. Помози нам Боже, Спасителю наш славы ради имене Твоего, Господи, избави ны, и очисти грехи наши имене ради Твоего (Пс. 78:8-9), помянув начаток наш, который от нас по человеколюбию взяв, Единородный Сын Твой, за нас имеет на небесах, подавая нам твердую надежду спасения, чтоб чрез отчаяние не сделались мы худшими. Помози, избави, ради честная крови Его, которую излил Он за живот мира, ради святых Его Апостолов и мучеников, за имя Его кровь свою проливших, ради Св. Пророков, Отцев и Патриархов, которые подвизались благоугодить святому имени Твоему. Не прери молений наших Господи, и не остави нас в конец. Ибо не на правды наши уповаем, но на милость Твою, по коей снабдеваешь Ты род наш. Молимся Тебе и просим Твою благостыню, да не будет нам в осуждение, устроенное для нас Единородным Сыном Твоим ко спасению таинство; не отвержи нас от лица Твоего. Не погнушайся нашим недостойнством, но помилуй нас по великой милости Твоей и по множеству щедрот Твоих очисти беззакония наши, да неосужденно приступив пред лице славы Твоя, сподобимся покров

Единородного Сына Твоего, а не окажемся рабами лукавыми и неключимыми по грехам своим. Ей, Владыко всеильне, Господи, услыши моление наше, инаго бо разве Тебе Бога не знаем; имя Твое именуем. Ты еси действуяй вся во всех и от Тебя ищем мы всякой помощи. призри с небесе Боже, и виждь из жилища святяя славы Твоея. Где есть ревность Твоя и крепость Твоя? Где есть множество милости Твоея, и щедрот Твоих, яко терпел еси нам? Ты бо еси отец наш, понеже Авраам не уведет нас, и Израиль не позна нас, но ты, Господи, отец наш, избави ны, ибо от начала на нас есть имя святое Твое и Единородного Сына Твоего и Святого Духа Твоего. Что уклонил еси нас, Господи, от пути Твоего, и ожесточил еси сердца наша, еже не бояться Тебе? Возврати Господи рабов Твоих, ради святой церкви Твоей и ради всех от века Святых Твоих; да поне мало наследим горы святяя Твоея: противницы наши попраша святыню Твою. Быхом, яко исперва, егда не владел еси нами, ниже бе нареченно имя Твое на нас (Ис. 63:15–19).

38) Аще отверзеши небо, трепет примут от Тебе горы, и растают, яко тает воск от лица огня, и попалит огонь супостаты, и страшно будет имя Твое в сопротивных Твоих. Егда сотвориши славная; трепет примут от Тебе горы. От века не слышахом, ниже очи наша видеша Бога, разве Тебе, и дела Твоя, яже сотвориши ждущим милости. Милость бо срящем творящим правду и пути Твоя помянутся: се Ты разневался еси, и мы согрешихом. — Лучше сказать: мы согрешили и Ты разгневался. Сего ради заблудихом, и быхом яко нечисти вси мы, якоже порт нечистыя, вся правда наша: и отпадохом, яко листвие, беззаконий ради наших: тако ветр восхитит нас, и несть призываяй имя Твое, и помянувый удержати Тя: яко отвратил еси лице Твое от нас, и предал ны еси беззаконий ради наших. И ныне Господи, Отец наш еси Ты, мы же брение, дела руку Твоею вси. Не прогневайся на ны зело, и не помяни во время беззаконий наших: и ныне призри, яко людие Твои вси мы. Град святелища Твоего бысть пуст, Сион яко пустыня бысть, Иерусалим на проклетие. Дом святой наш, и слава, юже благословиша отцы наши, бысть огнем пожжен, и вся славная наша купно падоша. И о всех сих терпел еси Господи, и молчал и смирил еси ны зело (Ис. 64:1–12).

39) Случилось это с древним народом Твоим прообразовательно, а ныне в нас исполнилось истинно. И быхом поношение соседом нашим, демонам, подражание и поругание сущим окрест нас (Пс. 78:4). Но призри с небесе и виждь, и спаси нас имене ради Твоего святого. Дай нам узнавать обходы противников наших и избавь нас от козней их. Не отдали помощь Твою от нас, ибо сами мы недовольны к тому, чтобы победить нападающих на нас; Ты же силен спасти нас от всех врагов. Спаси нас, Господи, от всех прискорбностей мира сего, по благи Своей, чтобы с чистою совестью преплыв море жизни, чистыми и непорочными предстали мы страшному престолу Твоему и сподобились жизни вечной.

40) Выслушав все это и великое пришедши сокрушение, брат со слезами сказал старцу: сколько вижу, отец мой, нет мне надежды спасения. Яко беззакония моя превзыдоша главу мою (Пс. 37:5). Что же мне делать скажи мне, прошу тебя? Старец сказал ему в ответ: спастися людям самим невозможно; но для Бога все возможно, как сказал сам Господь (Мф. 19:26), и так предварим лице Его во исповедании... поклонимся и припадем Ему, и восплачемся пред Господем, сотворшим нас: яко Той есть Бог наш (Пс. 94:2, 6), ибо слышим слово Его, чрез Пророка Исаяю изрекаемое: егда возвратився воздохнеша, тогда спасешися (Ис. 30:15). И опять: еда не может рука Господня спасти? Или отягчил есть слух Свой, еже не услышати? Но грехи ваши разлучают между вами и между Богом, и грех ради ваших отврати лице Свое от вас, еже не помиловати (Ис. 59:1-2). Почему говорит: измойтеся, и чисти будите, отымите лукавства от душ ваших; научитесь добро творити, взыщите суда, избавите обидимаго, судите сиру, и оправдате вдовицу и приидите, и истяжемся, глаголет Господь, и аще будут греси ваши яко багряное, яко снег убелю: аще же будут яко червленое, яко волну убелю. И аще хотите, и послушасте мене, благая земли снесите: уста бо Господня глаголаша сия (Ис. 1:16–20); также и чрез Иоила говорит Он:

обратится ко Мне всем сердцем вашим, в пост, и в плачи, и в рыдании, и расторгните сердца ваша, а не ризы ваша и обратитесь ко Господу Богу вашему, яко милостив и щедр есть, и раскаяваясь о злобах (Иоиш. 2:12-13). И Иезекиилю велел Он сказать: сыне человекъ, рцы дому Израилеву, сице ресте глаголюще: прелести наша и беззакония наша в нас суть, и мы в них таем, и како нам живым быти; Рцы им: живу Аз глаголет Адонаи Господь, не хошу смерти грешника, но еже обратитися нечестивому от пути своего и живу быти ему: обращением обратитесь от пути вашего злаго: и вскую умираете доме Израилев (Иезек. 33:10-11). Третья же книга Царств показывая преизбыточество благодсти Божией, так говорит: когда услышал Ахав, — бывши в ивнограднике Навуфея Иезавелию, — слова Илии, сказавшего: сия глаголет Господь, понеже убил ты, и наследовал, — на месте идеже пси полизаша кровь его, такмо полижут и кровь твою... И Иезавель пси снедят в предградии Иезраеля. Егда услыша Ахав словеса сия, умиллся от лица Господня, и идяше плачяся, и разра ризы своя и препоясая вретischem по телу своему, и постися, и бе оболчен во вретиче день и ночь. И бысть глагол Господень ко Илии, глаголя: видел ли еси, яко умиллся Ахаав от лица Моего? — сего ради не наведу зла во днех его (3 Цар. 21:19, 23, 27, 29). И пророк Давид говорит: беззаконие мое познах и греха моего не покрых. Рех, исповем на мя беззаконие мое Господеви: и Ты оставил еси нечестие сердца моего. За то помолитя к Тебе всяк преподобный во время благопотребно (Пс. 31:5-6). В Евангелии же Господь говорит: покайтесь, приближися бо царствие небесное (Мф. 4:17). А когда Петр спросил Его: коль краты, аще согрешит в мя брат мой, и отпущу ли ему до седмь крат? Естеством благий и неизреченный в благодстыни ответил ему: не глаголю тебе, до седмь крат, но до седмьдесят крат седмерицею (Мф. 18:21-22). Что может сравниться с такою благодстынею? Чему уподобим такое человеколюбие?

41) Познавши таким образом страх Божий, равно как благодсть Его и человеколюбие, как из Ветхого, так и из Нового Завета, обратимся к Нему от всего сердца нашего. И чего ради гибнут нам, братие? Очисти руки наши грешные, исправим сердца наши двоедушные, возскорбим, скорушимся, и восплачем о грехах своих. Престанем от злых дел своих; поверим благоутробию Господню, убоимся прещений Его, и положим соблюдать заповеди Его. Возлюбим друг друга от всего сердца; скажем: братие наши вы, — и тем, которые ненавидят и поносят нас, дапрославится имя Господа. Будем порицать друг друга, когда друг другом искушаемы бываем, ибо всех нас борет общий враг наш. Станем противиться худым помыслам своим, призывая в совоинствование нам Бога и изгоним чрез то из себя злых и нечистых духов. Подчиним плоть духу, умерщвляя ее и порабощая всякими злостраданиями. Очистим себя от всякой скверны плоти и духа. Будем возбуждать друг друга в поощрении любви и добрых дел. Не будем завидовать другим, и не станем раздражаться против тех, которые нам завидуют. Будем оказывать взаимное сострадание, и смиренномудрием врачевать друг друга. Не будем осуждать и осмеивать друг друга, яко уды есмы друг другу. Отбросим от себя нерадение и беспечность, и станем мужественно подвизаться против лукавых духов. Имеем ходатаем ко Отцу Иисуса Христа Праведника; и Той есть очищение о гресех наших: помолимся же Ему от чистого сердца, от всей души, и Он оставит нам грехи наши. Ибо близ Господа всем призывающим Его во истине (Пс. 144:18). Почему говорится: пожри Господеви жертву хвалы и воздаждь Вышнему молитвы твоя: и призови Мя в день скорби твоя, и изму тя и прославиши Мя (Пс. 49:14-15). Исайя же опять что говорит? разрешай всяк союз неправды, разрушая обдолжения насильных писаний, отпусти сокрушенныя в свободу, и всякое писание несправедное раздери. Раздробляй алчущим хлеб твой, и нищыя безкровныя введи в дом твой, аще видиши нага одеи, и от свойственных племени твоего не презри. Тогда разверзнется рано свет твой, исцеления твоя скоро возсияет и предыдет пред тобою правда твоя, и слава Божия объимет тя. А за этим что? — Тогда воззовеши, и Бог услышит тя, и еще глаголющу ти, речет: се приидох. Тогда возсияет во тме свет твой, и тма твоя будет, яко полудне, и будет Бог твой с тобою присно: и насытишися, якоже желает душа твоя (Ис. 58:6-10). Видишь ли, что когда разрешим всякий союз неправды, и расположимся благодетельствовать ближнему от всей души, тогда

облистаемся светом ведения, освободимся от страстей безчестия, исполнимся всякой добродетелью, светом славы Божией осветимся, и от всякого неведения избавимся; — молясь же Христу, услышаны будем, и Бога всегда будем иметь с собою и божественных исполнимся желаний.

42) Возлюбим друг друга и возлюблены будем от Бога. Будем долготерпеть друг другу, и Он подолготерпит грехам нашим. Не будем воздавать злом за зло, и Он не воздаст нам по грехам нашим. Оставление прегрешений наших обретем в прощении братьям; ибо милость Божия к нам сокрыта в милостивости к ближним. Почему и сказал Господь: отпускайте и отпустятся вам (Лк. 6:37). И: аще бо отпустите человеком согрешения их, отпустит и вам, Отец ваш небесный (Мф. 6:14). И опять: блажени милостивии: яко тии помиловани будут (Мф. 5:7). И: в нуже меру мерите, возмерится вам (Мф. 7:2). Се устроил нам Господь образ спасения, и дал область чалами Божиими быти (Ин. 1:12). После чего спасение наше уже в нашей воле.

43) Предадим же себя всецело Господу, да и Его восприимем всецело, и соделаемся чрез Него богами. Ибо для того Он и человеком соделался, естеством съй Бог и Владыка. покоримся Ему вседушно, и Он недремленно будет отражать врагов наших. Аще быша людие мои послушали Мене, говорит Он, Израиль, аще бы в пути моя ходил, ни о чесемже убо враги его смирил бых; и на оскорбляющыя их возложил бых руку Мою (Пс. 80:14-15). Все упование наше на Него единого возложим, на Него возвергнем всю печаль нашу, — и от всякой скорби Он избавит нас и во всю жизнь препитает нас. Всякого человека возлюбим от души; но ни на какого человека не будем возлагать упования своего. Только поколику Господь хранит нас, потолику и друзья споспешествуют нам и враги немоществуют пред нами. Когда же Господь оставляет нас, тогда оставляют нас и друзья наши (в беспомощности), а враги преодолевают нас. Но и на себя самого надеющийся падет падением дивным, а боящийся Господа возвышен будет. Почему и говорил Давид: не на лук мой уповаю, и меч мой не спасет мене; спасл бо еси нас от стужающих нам, и ненавидящих нас посрамил еси (Пс. 43:7-8).

44) Не будем принимать помыслов, умаляющих грехи наши и обманом уверяющих нас, что они уже прощены нам. Это от них предостерегая нас, сказал Господь: внимлите же от живых пророков, иже приходят к вам в одеждах овчих, внутрь же суть овцы хищницы (Мф. 7:15). Пока ум наш стужаем бывает от греха, дотоле, знай, не улучили еще мы оставления его; ибо верно не сотворили еще мы плодов достойных покаяния. Плод покаяния есть безстрастие души; безстрастие же есть изглаждение греха. Не имеем еще мы совершенного безстрастия, если иногда стужаемы бываем от страстей, а иногда нет. Не улучили мы, значит, и совершенного оставления грехов. От прародительского греха освободились мы чрез святое крещение, от тех же грехов, на которые дерзали мы по крещении, освобождаемся не иначе, как посредством покаяния.

45) Покаемся же искренно, чтоб, освободившись от страстей, улучшить нам оставление грехов. презрим временные блага, чтоб ссорясь из—за них с людьми, не нарушить заповеди любви и не отпасть от любви Божией. Будем ходить духом и похотей плоти совершать не станем (Гал. 5:16). Возбодрствуем и вострезвемся, и отрясем сон беспечности; поревнуем святым подвижникам Спасовым, и восподражаем подвигам их, задняя забывая, в предняя же простираяся. Восподражаем не утомимому их течению, горячему усердию, постоянству в воздержании, святыне целомудрия, твердости терпения, непоколебимости благодушия, искренности сострадания, невозмутимой кротости, теплоте ревнования, непритворной любви, высокому смиренномудрию, совершенному нестяжанию, мужеству, благостыне, тихонравию. Не будем поблажать влечению к удовольствиям, не допустим расслабления в помыслах, не оскверним совести. Будем иметь мир со всеми и святыню, без которых никто не узрит Господа (Евр. 12:14). Ко всему же этому, убежим от мира, братие, и от миродержца. Оставим плоть и

плотское. Потечем на небеса и там, станем иметь свое жительство, подражая божественному Апостолу, да достигнем началовождя жизни и вкусим от источника живота. Составим хор с Ангелами и Архангелами, и воспеснословим Господа нашего Иисуса Христа, Коему слава и держава со Отцем и Святым Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Толкование на 59 псалом

Перевод А. Сидорова

В конец, о изменитися хотящих, в столпописание Давиду, в научение, внегда сожже средоречие Сирийское, и Сирию Совальскую, и возвратися Иоав, и порази Едома в дебри Солей, 12 тысящ.

Псалом сей надписывается: В конец, о изменитися хотящих потому что в конце времен вследствие пришествия Христова происходит, по добровольному изволению и выбору [каждого], изменение и переход людей от неверия к вере, от порочности к добродетели и от неведения к ведению рога; а также потому что затем при свершении веков благодаря Тому же Спасителю и Богу нашему, произойдет, посредством чаемого Воскресения, всеобщее и естественное в благодати обновление и изменение всего рода человеческого из смерти и тления в жизнь вечную и нетление. В столпописание Давиду — то есть Самому Христу, потому что благодаря божественному Воплощению Его, подобному столпу, уже произошло в Нем как в Родоначальнике и Спасителе, а вслед за Ним и в благочестиво живущих по Христу, уничтожение порочности; а также потому что через Него еще произойдет полное истребление смерти и тления. В научение, внегда сожже средоречие Сирийское, и Сирию Совальскую — псалом надписывается в научение нам, которые изменяются и будут изменяться (ясно, что речь идет о достохвальном и божественном изменении) духовным Давидом, то есть Христом Богом [нашим]. Ибо только Он один есть истинный Царь Израиля, видящего Бога, поскольку является Губителем всякой злобы и неведения, а также Победителем всякого времени и естества, через которые возникает порочность в нас. Он сожже Средоречие, общаясь с нами через плоть, то есть сжег [наше] состояние порочности, затопляемое противоестественными плотскими страстями. И Сирию Совальскую, то есть [наше греховное] душевное предрасположение, поработаемое временем или же прельщаемое веком сим. Ибо Совальская толкуется как «семь», а это ясно указывает на своеобразие времени, которое седмирично. Ведь диавол имеет обыкновение вопреки добродетели и ведению приводить в созвучное с самим собой движение естество и время, затеявая невидимую брань, как [привел в движение] Адраазар две Сирии против Давида (2 Цар. 10). А «Адраазар», если переводить это слово на греческий язык, означает «расторгающий мощь» или «разрушающий силу», каковым и является диавол, который путем обмана расторг изначала, через нарушение божественной заповеди, духовную мощь нашей природы, поработив человека времени и естеству. Ибо без этого, то есть без подвластного времени и естеству, он совершенно не в силах вести брань с людьми.

И возвратися Иоав, и порази Едома в дебри Солей, 12 тысящ. Ибо всякий воевода духовного Царя Давида, то есть Господа нашего Иисуса, ведет войну против супротивных сил и поражает 12 тысящ в долине Солей. Долина же Солей есть плоть, которая вследствие непослушания стала презренной страной страстей. В ней, словно в долине, всякий благочестивый и боголюбивый человек поражает посредством разума и созерцания естество и время. Или [иначе]: в подобных людях, вследствие возвышенности их добродетелей и ведения, неразумное предвосхищение души никоим образом не находится во власти законов естества и времени. А число двенадцать означает эти естество и время, поскольку естество пятирично вследствие чувств

\ а время седмирично, как это всем очевидно. А пять в сочетании с семью составляют число двенадцать.

Возможно также, что число умерщвленных обозначает троицу сил души, которая вопреки естеству и вследствие обмана [диавольского] сочеталась и соединилась дурным образом с четверицей чувственных [стихий], — а это обыкновенно и приводит к возникновению всякого греха. Его доблестно поразит тот, кто содействует духовному Давиду в борьбе за истину; кто, как ведущий, вступает в незримые брани и духовно подготовленным противостоит злым силам. Ибо всякой способности души, движимой вопреки природе, присуще тесно сплетаться с чувственными [стихиями]. Стало быть, когда разумное, яростное и желательное начала—три основные силы души — подчиняются чувственным [стихиям], которых четыре, то возникает число двенадцать. Ведь четыре и сверх того еще три (или три и сверх того еще четыре), сложенные с пятью, и составляют именно это число. Его истребляет тот, кто с верой приближается к Господу и отличается доблестью в борьбе против всякого незримого и враждебного духа.

Настоящий псалом надписывается изменитися хотящим, то есть нам, в научение тем благам, которые даруются духовным Давидом. В столпописание Давиду, то есть в провозглашение божественных и спасительных дел Его ради нас. Ибо, согласно сведующим толкователям подобных слов, столпописание означает «провозглашение добрых дел».

Боже, отринул ны еси и низложил еси нас, разгневался еси, и ущедрил еси нас.

Бог отринул нас, когда мы, изначально не блюдя заповедь [Его], показали себя недостойными общения с Ним лицом к лицу». Низложил же нас, когда вследствие нашей порочности изгнал с высоты райской славы.

Разгневался, когда в отмщение и наказание за нашу порочность предал каре смерти. А ущедрил нас, когда через Единородного Сына Своего, воплотившегося Бога Слова, принявшего на Себя все наши долги, искупил нас от смерти и вновь возвел к славе Своей.

Стряся еси землю и смутил еси ю, исцели сокрушение ея, яко подвижесея.

[Бог] стряснул и смутил нашу землю, то есть [наше] се, ще, даровав нам духовный меч (Евр. 4:12), который мудро отделяет лучшее от худшего, воздвигает закон духа против закона плоти, созидает в нас достохвальную брань против страстей, сотрясает их плотную массу и, по предвосхищению, возмущает совесть против неподобающих воспоминаний. А исцеляет посредством духовного возрождения в благодати то сокрушение сердца, которое оно претерпело, изначально пав и поколебавшись через непослушание и нарушение [заповеди, данной] в раю.

Показал еси людям Твоим жестокая, напоил еси нас вином умиления. Дал еси боящимся Тебе знамение, еже убежати от лица лука. Яко да избавятся возлюбленный Твои.

Бог показывает жестокое боящимся Его через заповеди, предлагая им, в соответствии с деятельным любомудрием, способы умерщвления тела. Или же наоборот: человеколюбиво воспитывая нас для нашей пользы посредством многообразного Промысла и Суда, Он показывает жестокое тем, кто не желает добровольно нести божественное иго закона заповедей [Его]. А напояет Он нас вином умиления, когда дарует нам, в соответствии с духовным созерцанием, ведение, которое следует за очищением посредством делания. Ибо всякое духовное ведение умиляет сердце и вызывает чувство [смирения перед] величием Божественных благодеяний, оказанных нам.

А дает знамение боящимся Его, чтобы убежать от лица лука, научая их носить в теле мертвость Иисуса (2 Кор. 4:10), благодаря которой Он показал полную бездеятельность греха. Ибо истинное знамение есть та сила, которая посредством Креста умерщвляет плотское помышление. Еже убежати от лица лука [означает бегство] от обманчивого явления сущих [вещей]. Ведь лицо лука, то есть бесовские страсти каждого [человека], есть телесное явление [зримых вещей], которое возбуждает чувство, ранит его подобно стреле и неподобающим образом волнует его. Поэтому Писание и говорит, что боящиеся Господа должны бежать от лица лука, а не от «лука». Ибо «лук» греха, будучи без своего «лица», ничего не сможет сделать против боящихся Господа.

Дабы избавились возлюбленные Бога. Возлюбленные Бога суть те, которые при созерцании вмещают в себя мысли Божественного ведения — их и избавляют от всякой лжи и от всяких тревожащих душу по предвосхищению греховных воспоминаний образы добродетелей, возникающие при [духовном] делании.

Спаси десницею Твоею и услыши мя. Бог возглагола во святем своем: воз–радуясь и разделю Сикиму и юдоль жилищ размерю.

Бог спасает десницей Своей, давая во искупление ради спасения мира Единородного Сына Своего, ибо Сын есть Десница Отца. А внимает Он, уделяя праведному, помимо отпущения грехов, еще и духовные дары. Ведь Бог слышит молящего Его и дает ему через покаяние отпущение грехов, а затем внимает, даруя, помимо этого, еще и способность творить чудеса посредством духовной благодати. Глаголит же во святем своем, то есть в воплотившемся Слове Своем, возвещая через Домостроительство по плоти Самого Христа сокрытую от веков и от поколений Божественную цель Свою. Благодаря человеколюбивому пребыванию Его среди нас, [Бог] как бы ясно взывает [к нам], даруя живущим во образец жизни вечной пример добрых дел — образ более громкого гласа. Глаголит Он и в каждом святом, хранящем заповеди Его, как бы являя через дела святых живые словеса, которые громче всякого гласа.

Радуется праведный, когда, достигнув совершенства через благодать Единородного, он становится достаточно сильным для того, чтобы разделить Сикиму, то есть чтобы предложить другим, соразмерно достоверному опыту и исходя из него, мужественные образы добродетелей в [духовном] делании. Ибо Сикима толкуется как «плечо», что означает навык воздержания от всяких страстей и навык осуществления добродетелей. Ведь, как говорят, плечо есть символ делания.

И [Бог] размеряет юдоль жилищ, то есть уделяет, соответственно естественному созерцанию, каждому из сущих подобающие [ему] логосы. Ибо юдоль жилищ есть нынешний мир, в котором вследствие различия душевных предрасположений и умонастроений каждого отсутствует неизблемость всего, и здешняя жизнь наша подобна жизни в шатрах, разбиваемых на краткое время.

Или: юдоль жилищ суть образы добродетелей, которые [Бог] премудро разделяет между научаемыми, даруя воспитание, соответствующее душевным свойствам каждого и ограждая [приобретенные ими духовные] сокровища. Ибо [Бог] ведает, как посредством доброго научения уделить каждому путь, ведущий ко спасению.

Или: юдоль жилищ суть церкви верующих народов, которые были учреждены по всей вселенной Христом Спасителем и Богом нашим. Такое [объяснение], как я думаю, более очевидно, чем другие.

Наконец, юдоль жилищ размеряет тот, кто объемлет [своим духовным] ведением телесный мир, словно юдоль жилищ. Ибо в Писании тело часто называется «жилищем».

Мой есть Галаад, и мой есть Манассий, и Ефрем. — крепость главы Моея. Галаад, согласно одному из толкований этого слова, означает «откровение». А Манассий толкуется как «забвение». Откровение же и забвение естественным образом сочетаются с [человеком] праведным. Ибо он воспринимает посвящение посредством созерцания неизреченных [тайн], а забвение — посредством трудов добродетели. И, как следствие этих трудов, [он вкушает] радость духовного созерцания. Ефрем толкуется как «расширение», а это есть незыблемое упование на будущие блага, которое является «заступлением» главы праведного, то есть веры. Ибо главой всякого праведного [человека] и всякого благого дела является упование. Незыблемое же упование на будущие блага есть непоколебимая крепость веры. Вследствие этого упования мы, расширяемые скорбями, созерцаем будущее, как настоящее, и пребываем негиблемыми в искушениях.

Иуда — царь мой, Моав — коноб упования моего. Иуда толкуется как «исповедание», ибо у святых исповедание всегда начинается с молитвы. Но Иуда может пониматься и как Господь, Который есть истинный Царь духовного Израиля и [всякого человека], зрящего Бога. Став ради нас человеком, Он, исповедуясь Отцу, говорит: Исповедаю Ти ся, Святыи Отче (Мф. 11:25). Моав же толкуется как «лоно отца». Под ним понимается наше тело, посредством которого в соответствии с деятельным любомудрием (а его можно сравнить с купелью) происходит очищение от грехов, подобно тому, как тело омывается в бане. Ведь очищение есть омовение надежды, то есть готовность через жизнь в чистоте унаследовать, по упованию, уготованные нам [изначала] блага.

Под Моавом может также пониматься и Воплощение Господа. Ради нас Он стал Сыном Человеческим и истинной Купелью упования нашего, то есть Тем, Кто очищает нас от грязи и скверны, возникающих вследствие греховности нашей.

На Идумею простру сапог Мой.

Идумея толкуется как «кроваво-красная глина»; под ней можно понимать и плоть Господа, в которой, словно в обуви, Он пришел к людям. Ибо иначе невозможно для твари постичь Творца, поскольку по природе Он беспределен и непостижим.

Под Идумеей еще можно понимать и плоть каждого из нас. На нее простирается сапог, то есть подвижничество и воздержание, оберегающие душу от злых шипов и колючек диавола — так следует понимать сапог. Ибо без подвижничества и воздержания борец благочестия не в силах одолеть плотские страсти.

Под сапогом души можно также понимать и чувство, умерщвляемое посредством разума и созерцания. Через это чувство душа входит в общение с чувственными вещами и, невредимо переходя через век сей, посредством ощущения (словно посредством сапога) воспринимает логосы чувственных вещей, представляемые в своих образных и видимых различиях. Затем она сосредотачивается на познании и постижении единого, единственного и царствующего Слова . Мне иноплеменницы покорятся.

Когда Господь во плоти явился в местах нашего обитания, Он подчинил силой Своего могущества не только побежденных [Им] духов злобы, но покорил также и все народы, откликнувшиеся на зов Евангельской проповеди. Иноплеменники покоряются и всякому праведному [человеку], когда он наступает, словно сапогом на землю, своим воздержанием на плотский закон греха и уничтожает не только нечистые страсти, свившие себе гнездо во плоти, но [истребляет] и побуждающих их к действию злых бесов. Кто введет мя во град ограждения?

Град ограждения есть мудрость, образующаяся из многих божественных и таинственных умозрений, которая, как сказал один толкователь, окружена и ограждена твердынями добродетелей.

Или иначе: град ограждения есть то душевное состояние, пребывая в котором, подлинно благочестивый и боголюбивый муж становится неприступным и неуязвимым для недругов, благодаря стене святых Сил, охраняющей его.

Кроме того, град ограждения есть душа, защищенная стеной [праведной] жизни и разума, а также преисполненная дарами всяческих добродетелей.

Наконец, град ограждения есть навык в истинном и твердом ведении, окруженный стеной всех нравственных, естественных и богословских умозрений. В этот град приводится всякий праведный [человек], и Проводником ему служит один только Бог, привлекающий к Себе всех [людей] невыразимым величием Своей Благодати. Или кто наставит мя до Идумеи?

Идумея, как показало предшествующее рассуждение, есть тварное мироздание, доступное [нашему] восприятию. В пределах этого мироздания и вращается естественное созерцание, [осуществляемое] в духе. А соответственно подобному созерцанию, от величия красоты созданий сравнительно познаётся Виновник [бытия их] (Прем. 13:5). И он познаётся теми, кто благочестиво предаётся познанию сущих.

Или еще: [Идумея есть] деятельное любомудрие, [осуществляемое] через плоть ради добродетелей. Благодаря такому любомудрию наше тело становится храмом Святого Духа, созидаясь вместе [с исполнением] прекрасных заповедей. И к этому любомудрию [нас] приводит опять же Сам Господь, даруя любящим Его знание зримых [вещей] и научая их умерщвлению членов сей земной и тленной плоти.

Или, чтобы сказать кратко, град ограждения есть духовное созерцание умопостигаемого, а Идумея есть знание чувственного. К ним приводит [нас] Единственная Премудрость Бога Отца — Единородный Сын [Его]. Поэтому и руководящий [нами] пророк говорит Не Ты ли, Боже, отринувый нас?

То есть Ты, Боже, изначально отринувший нас вследствие греха [нашего, теперь] из сострадания сжалившись над нами, ведешь нас во град ограждения и приводишь вплоть до Идумеи, как [это видно] из предшествующего толкования.

И не изыдеши, Боже, в силах наших.

Ибо Бог не изыдет на того, кто надеется [только] на самого себя, кто уповает на лук свой и начертывает на мече спасение свое. Но, разумеется, Бог изыдет на брань против невидимых врагов и [придет на помощь] тем, кто вместе с Самим Богом избодает рогами врагов и во имя Его уничтожает восстающих на них (Пс. 43:6–7).

Дождь нам помощь от скорби, и суетно спасение человеческо. Пророк от лица общей природы [человеческой] умоляет Бога и Спасителя даровать нам помощь от скорби, которая вследствие греха распространилась по всему естеству [нашему] и оттеснила его к самым вратам ада. Скорбь есть, по моему мнению, тирания и владычество смерти и тления, а помощь — даруемое благодатию твердое упование на воскресение [из мертвых]. К нему и обращают [свои] взоры благочестивые [люди], мужественно переносящие бесславие смерти.

Или: скорбь есть труд ради добродетели, а помощь — получаемое подобным трудом, по благодати Божией, бесстрашие. По сравнению с этим бесстрашием всякое спасение человеческое есть [просто] суета и совершенное ничто. Так следует понимать суету.

О Боже сотворим силу, и Той уничтожит стужающия нам. О Боже сотворяют силу те, которые не приписывают самим себе преуспеяние в добродетели и не относят за счет собственной мудрости постижение Божественных тайн. В них целиком обитает Сам Единственный Бог, Который созидает всякую добродетель и дарует ведение, уничтожая злых бесов, противостоящих добродетели и ведению и стремящихся, через порок и неведение, придавить гнетом боящихся Бога. Ибо Он, являясь творцом всяческих, есть и Спаситель всех. Ему же подобает слава во веки. Аминь.

Толкование на молитву господню

Пролог. Я принял самого Богохранимого Владыку, явившегося ко мне в своих почтенных письмах; духом он всегда [при мне] и никогда не может отсутствовать, но при этом, вследствие богатства добродетели своей по причинам, вложенным Богом в самую природу [его], он не уклоняется от того, чтобы богоподражательно общаться со своими рабами. Поэтому, удивляясь величию снисходительности его, я смешал страх свой пред ним с влечением к нему, и из этих двух чувств, из страха и влечения, а также из почтения и благоволения, у меня образовалась единая любовь. Таким образом, страх мой перед ним, соединяясь с влечением к нему, не перейдет в ненависть, а к тому же влечение это, соединяясь с благоразумным страхом, не превратится в пренебрежение; но любовь, будучи законом, усвоит себе из страха и расположения только то, что по природе сродно ей, и вместе с тем, расположением она убивает ненависть, а почтительным страхом далеко изгоняет пренебрежение. Блаженный Давид, понимая, что страх, преимущественно перед другими чувствами, входит в состав любви к Богу, говорит: Страх Господень чист, пребывая в век века (Пс. 18:10); очевидно, что он отличает этот страх от другого, то есть от страха наказания за грехи, так как этот последний с появлением любви изгоняется из сердца и совершенно исчезает, как свидетельствует об этом в одном месте своих посланий великий Евангелист Иоанн, говоря: Любовь изгоняет страх (1 Ин. 4:18). А этот страх, наоборот, сам естественным образом начертывает в сердце закон настоящей любви, навечно сохраняя нетленной у святых людей, посредством благоговейного стыда, их любовь к Богу и друг к другу, которая блюдетя ими как священное установление и как образ жизни.

Таким образом, и я, как было сказано выше, смешав свой страх с влечением к моему Владыке, до сего дня управляюсь этим законом любви: почтительный страх пред ним запрещает мне писать, чтобы не дать место пренебрежению, а расположение к нему, напротив, побуждает писать для того, чтобы решительный отказ написать не объяснили бы ненавистью. А пишу я, руководствуясь не своим собственным разумением, ибо, как гласит Писание: Помышления бо смертных боязлива (Прем. 9:14), но лишь постольку, поскольку Бог по благодати Своей дарует [мне разумение] для пользы [читающих]. Совет же Господень, — говорит Давид, — вовек пребывает, помышления сердца Его в род и род (Пс. 32:11). Здесь, кажется, под советом Бога Отца подразумевается неизреченное истощание, которым определяется конец всех веков, Единородного Сына для обожения нашего естества. Под «помышлениями же сердца Его» подразумеваются логосы Промысла и Суда, согласно которым Господь премудро управляет и настоящей, и будущей нашей жизнью, словно различными племенами, различно применяя к каждому соответствующий ему образ действия.

Если же дело совета Божия состоит в обожении нашей природы, а намерение помышлений Божиих состоит в полном осуществлении искомой цели нашей жизни, то, конечно,

полезно понять смысл Молитвы Господней и исполнять [закрывающиеся в ней требования]. Поэтому полезно также и [объяснение Молитвы Господней], написанное надлежащим образом. А так как и Владыка мой в своем письме ко мне, рабу своему, упомянул, по внушению Божию, об этой Молитве, то, начиная свое рассуждение о ней, молю Господа, Учителя этой Молитвы, отверзнуть ум мой для постижения сокрытых в ней тайн и дать мне соответствующее слово для изъяснения их. Ибо эта Молитва заключает в себе всё указанное намерение [Божие], тайно сокрытое в кратком изложении, или, лучше сказать, содержит в себе смысл [всего], что проповедуется для сильных [духом]. Ведь истощившееся Слово Божие, Самосвершитель всего через плоть Свою, в словах этой Молитвы дает нам прошение, научая [нас] усваивать те блага, которые действительно подает один Бог Отец, [действуя] через Сына — по природе Посредника во Святом Духе. И так как, по словам божественного Апостола, Посредник между Богом и людьми есть Господь Иисус, то Он являет людям посредством Своей плоти неведомого Отца, а через Дух приводит в Себе Самом к Отцу примиренных людей, для которых и ради которых Он непреложно стал человеком; Он становится Самосвершителем и Учителем новых тайн, которых так много, что разум не может объять ни числа, ни величия их. Среди них Он даровал людям, по избытку [Своей] щедрости, семь наиболее главных, смысл которых, как я сказал, и заключается сокровенно в содержании этой Молитвы. Данные тайны суть: богословие, усыновление в благодати, равночестность [людей] с Ангелами, причастие вечной жизни, восстановление [человеческого] естества в его первоначальном бесстрастном состоянии, ниспровержение закона греха и низложение лукавого, подчинившего нас, посредством обмана, своему тираническому владычеству. Теперь проверим сказанное.

Богословию учит воплотившееся Слово Божие, показывая в Себе Отца и Святого Духа, потому что весь Отец и весь Святой Дух существенно и совершенным образом пребывали во всецелом воплощаемом Сыне, не воплощаясь Сами, но Один благоволя, а другой содействуя в Воплощении самодействующему Сыну. Слово пребывало разумным и живым, никем другим не постигаемое по сущности, кроме одного Отца и Духа, и ипостасно соединившись по Человеколюбию [Своему] с плотью.

Усыновление дает [людям] Сын Божий, даровав им сверхъестественное и благодатное через Духа Святого рождение свыше. Сохранение и соблюдение усыновления в Боге зависит от свободной воли возрождаемых: они своим искренним внутренним расположением принимают дарованную по благодати красоту, а истощанием страстей усваивают Божество настолько, насколько Слово Божие, по Домостроительству нашего спасения, волею умалило Себя в Своей чистой славе, став истинным Человеком.

Равночестность с Ангелами даровало людям [Слово Божие] не только тем, что примирило с Собою все, умиротворив через Себя, Кровию креста Своего, и земное и небесное (Кол. 1:20), и упразднив враждебные силы, наполняющие среднее место между небом и землей; при раздавании божественных даров Оно устроило одно [общее] торжество для земных и небесных сил, когда человеческое естество, имея одну и ту же волю с горними силами, вместе с ними ликующе воспевало славу Божию, — но еще и тем, что во исполнение Домостроительства нашего спасения Оно соединило с Собою небо и землю, вознесшись вместе с воспринятым [на земле] телом [на небо]; Оно объединило умопостижимое с чувственным, а также показало единство крайних частей сотворенного естества, внутренне связываемого добродетелью и познанием Первопричины, и показало это, думаю, таинственным образом через совершенное Им. Ибо разум есть единение разделенного, а неразумие — разделение соединенного. Итак, научимся усваивать себе разум посредством делания, чтобы нам не только соединиться с Ангелами через добродетель, но и соединиться с [Самим] Богом через познание [Его] и отрешение от [всех тварных] сущих.

А божественную жизнь подает [Бог Слово] посредством того, что дает Себя в снедь [верным] Ему одному ведомым образом. Те, кто получил от Него такое духовное ощущение, через вкушение этой снеди могут действительно познать, яко благ Господь (Пс. 33:9), Который ради обожения вкушающих усваивает им [Свое] божественное свойство, поскольку Он явственно есть и [справедливо] называется Хлебом Жизни и Силы (Ин. 6:48).

Природу же [человеческую] в ее первоначальном виде [воплощенное Слово] восстанавливает не только тем, что, став Человеком, Оно сохранило волю свободной от страстей и несклонной к бунту, не поколебавшейся в своей естественной основе против самих распинателей, а наоборот, избравшей вместо жизни смерть за них. Из этого человеколюбивого расположения Страждущего [к распинателям] и видно, что Он добровольно пострадал. Однако [Господь воссоздал природу человеческую в ее первоначальной чистоте] еще и тем, что, упразднив вражду, пригвоздил на кресте рукописание (Кол. 2:14) греха, вследствие которого эта природа вела непримиримую борьбу против себя самой; призвав дальних и близких, то есть бывших под законом и бывших вне закона, и разрушив стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устроив мир (Ефес. 2:14—15), примирил нас через Себя с Отцом и друг с другом. И при этом мы не имеем больше воли, противящейся логосу природы, но как по природе, так и по [свободной воле] остаемся неизменными.

А чистой от закона греха (Рим. 7:23, 25; 8:2) [Бог Слова] соделывает природу [человеческую] посредством того, что не попустил, чтобы Воплощению Его ради нас предшествовало плотское наслаждение. Ибо зачатие Его невероятным образом было бессеменным, а рождение Его сверхъестественным образом было нетленным, так как родившийся Бог самим рождением [Своим] укрепил [в недрах] Матери [Своей] узы девства, превзойдя естество. И всю природу [человеческую], в лице желающих этого и подражающих Его добровольной смерти через умерщвление земных членов своих (Кол. 3:5), Он освободил от власти господствующего [над ним] закона [греха]. Ибо таинство спасения [дано для] добровольно жаждущих его, а не для насильно привлекаемых.

Тираническую же власть лукавого, обманом подчинившего нас, [Бог Слово] низложил, выставив против него в качестве оружия плоть, побежденную в Адаме, и побеждая [ею]. И это для того, чтобы показать, что плоть, прежде захваченная в плен смерти, захватила захватившего [ее], естественной смертью своей разрушила его жизнь и стала для него отравой, дабы он изbleвал всех, кого был в силах пожрать, как имеющий державу смерти (Евр. 2:14). А для рода человеческого эта плоть стала жизнью, воздвигая все естество [человеческое], как заквашенное тесто, к воскресению жизни, для чего собственно Бог Слово и стал Человеком — дело поистине странное и неслыханное — и добровольно принял плотскую смерть. Содержание Молитвы Господней, как я уже сказал, и заключает в себе мольбу обо всем этом.

Так [Молитва] говорит о [Боге] Отце, об имени Отца и о Царстве [Его]. Кроме того, она показывает, что молящийся есть сын этого Отца по благодати; требует единства воли для небесных и земных существ и повелевает просить хлеба насущного. Она узаконивает примирение людей [друг с другом], взаимной уступчивостью их скрепляет воедино природу [человеческую], неразделяемую различием воли [у отдельных лиц]. Она учит молиться о том, чтобы не впасть в искушение, то есть в закон греха, а также увещает [молиться] о том, чтобы избавиться от лукавого. Ибо необходимо, чтобы Самосовершитель и Раздаятель благ был вместе с тем и Учителем для верующих в Него — учеников Своих, и чтобы Он дал подражающим жизни Его по плоти, в качестве залога [вечной] жизни, слова этой Молитвы, которыми Он показал сокровища

премудрости и ведения (Кол. 2:3), существующие в Нем зримым образом, для того, без сомнения, чтобы возбуждать у молящихся желание наслаждаться ими.

Писание назвало это учение «молитвою» потому, думаю, что оно содержит в себе испрашивание у Бога даров, которые Он уделяет людям по благодати. Ибо богодухновенные отцы наши именно так определяют молитву: молитва есть испрашивание того, что Бог, свойственным Ему образом, обыкновенно дарует людям. А моление определяется как обещание, или обет, который служащие Богу люди искренне приносят Ему. Это многократно подтверждает и Писание своим словом, как, например: Помолитесьи воздадите Господеви Богу нашему (Пс. 75:12). И еще: Еликаобештах, воздам Тебе во спасение мое Господи (Иона 2:10) — это сказано о молении. С другой стороны, [Писание говорит и] о молитве, как, например, И помолися Анна ко Господу, глаголющи: Адонаи Господи Элои Саваоф, аще услыши рабу Твою, и даш ми плод чрева (1 Цар. 1:11). И еще: И помолися Езекиа царь Иудин, и Исаиа сын Амосов пророк пред Господем (2 Пар. 32:20). Также: Когда молитесь, говорите: Отче наш, суший на небесах! (Лк. 11:2) -что сказано ученикам [Самим] Господом. Итак, моление есть соблюдение заповедей и исполнение их волей молящегося, а молитва есть испрашивание того, кто сохранил [эти заповеди], [у Бога] обновления себя для добрых дел. Или, сказать лучше, моление есть подвиг добродетели, посвящаемой Богу, Который благосклонно принимает его; а молитва есть награда за подвиг добродетели, воздаваемая [человеку] Богом с великой радостью.

Итак, после того, как показано, что эта Молитва есть испрашивание благ у воплощенного Слова и что она представляет Его Самого Учителем Молитвы, осмелимся рассмотреть ее внимательно, уясняя при помощи умозрения, насколько то возможно, смысл каждой фразы. Ибо Само Слово [Божие] имеет обыкновение даровать надлежащим образом способность понимать мысль говорящего:

Отче наш, иже еси на небесах, да святится имя Твое, да приидет царствие Твое.

В этих [словах] Господь учит молящихся, что [молитву] подобает начинать сразу с богословия, а также посвящает их в таинство образа существования Творческой Причины всего сущего, будучи Сам по сущности этой Причиной. Ибо слова Молитвы являют [нам] Отца, Имя Отца и Царство Его, чтобы мы с самого начала [Молитвы] научились чтить единую Троицу, призывать Ее и поклоняться Ей. Ибо Имя Бога Отца, пребывающее сущностным образом, есть Единородный Сын [Его]. А Царство Бога Отца, также пребывающее сущностным образом, есть Дух Святой То, что Матфей называет здесь Царством, другой Евангелист назвал Духом, говоря: Да приидет Дух Твой Святой, и да очистит нас. Ведь Отец обладает этим Именем не как вновь приобретенным, и Царство мы понимаем не как созерцаемое в Нем достоинство, поскольку Он не начинал быть, чтобы становиться сначала Отцом, а затем Царем, но, Присносущий, Он всегда есть и Отец, и Царь, совсем не имея начала ни для Своего бытия, ни для того, чтобы становиться Отцом или Царем. Если же Он — Присносущий и всегда есть и Отец, и Царь, то это означает, что и Сын, и Дух Святой всегда сущностным образом сопребывают с Отцом. Они естественным образом существуют от Него и в Нем так, что превышают [всякую] причину и [всякий] разум. Не после Него Они стали быть и не по закону причинности, поскольку связь [Их] обладает способностью совместного проявления того, связью чего она есть и называется, не позволяя рассматривать Их как следующих Один за Другим.

Стало быть, начав эту Молитву, мы научаемся чтить Единую и Пресущую Троицу как творческую Причину нашего бытия. Одновременно мы научаемся возвещать и о благодати усыновления в нас, удостоиваясь называть Отцом по благодати своего Творца по естеству. И это для того, чтобы, испытывая благоговейный страх перед именем Родителя [нашего] по благодати,

мы старались бы запечатлеть в [своей] жизни черты Родившего нас, освящая имя Его на земле, уподобляясь Ему, являя себя делами своими детьми [Его] и прославляя своими мыслями и делами Самосовершителя усыновления [нашего] — по природе Сына Отца.

А святим мы имя небесного Отца своего по благодати, когда умерщвляем привязанную к материи похоть и очищаемся от тлетворных страстей. Ибо освящение есть полнейшая неподвижность и умерщвление чувственной похоти. Находясь в таком состоянии, мы унимаем непристойный вой ярости, не имея более похоти, возбуждающей ее, а также подстрекающей ее воевать из-за своих наслаждений. А поэтому похоть, благодаря сообразной с разумом святости, умерщвляется в нас. Ведь ярость, по природе [своей] неся в себе возмездие за похоть, обыкновенно перестает неистовствовать, когда видит похоть умерщвленной.

Итак, через отвержение похоти и ярости естественным образом приходит к нам, согласно Молитве Господней, мощь Царства Бога Отца, когда мы после отвержения страстей удостоиваемся говорить: Да приидет царствие Твое, то есть Дух Святой, и когда уже соделались, через этот Дух и благодаря образу существования и логосу кротости, храмами Бога. Ибо [Господь] говорит: На кого воззрю, токмо на кроткого и молчаливого, и трепещущаго словес Моих (Ис. 66:2). Отсюда ясно, что Царство Бога Отца принадлежит смиренным и кротким. Ибо говорится: Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю (Мф. 5:5). Бог обещал в наследие любящим Его не эту землю, которая по природе занимает во вселенной срединное положение. Открывая нам истину, Он говорит: Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божий на небесах (Мф. 22:30). И еще: Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира (Мф. 25:34). И опять в другом месте Он с благодарением сказал работавшему: Войди в радость господина твоего (Мф. 25:21). А за Ним и божественный Апостол говорит: Ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными (1 Кор. 15:52). Также: Потоммы, оставишесь в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем (1 Фес. 4:17).

Итак, если все это подобным образом было обещано любящим Господа, то кто же, приковав ум [свой] только к одному речению Священного Писания, станет говорить о тождестве с землей, [на которой мы теперь живем], Неба и Царства, уготованного от сотворения мира, и Господней таинственно сокровенной радости, а также постоянного и непространственного местопребывания и обитания [людей] достойных с Господом? Кто станет говорить это, если он побуждается Словом [Божиим] и страстно жаждет быть служителем Его? Поэтому думаю, что «землей» здесь называется непоколебимый и неизменный навык, [внутренняя] сила и непреклонность в добре кротких, ибо они всегда пребывают с Господом, имеют неисчерпаемую радость, придерживаются Царства, уготованного от начала, и удостоиваются стояния и чина на небесах. Такая разумная добродетель является как бы некой землей, занимающей среднее положение во вселенной. Соответственно ей, кроткий, находясь между похвалой и порицанием, остается бесстрастным, ни похвалами не надмеваясь, ни укоризнами не смущаясь. Ибо разум, оставив страсть, уже не чувствует беспокойства от нападений со стороны того, от чего он по природе свободен, поскольку он успокоил в себе бурю, вызываемую этими [страстями], и всю силу своей души перевел в пристань божественной и неподвижной свободы. Желая преподать эту свободу Своим ученикам, Господь говорит. Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим (Мф. 11:29). Господь называет «покоем» здесь мощь божественного Царства, которая созидает в [душах людей] достойных самодержавное владычество, чуждое всякого рабства.

Если же нерушимая мощь непорочного Царства дается смиренным и кротким, то кто же будет столь ленив и совершенно равнодушен к Божественным благам, что не станет с

предельным напряжением сил стремиться к смирению и кротости, чтобы соделаться, насколько то возможно человеку, впечатлением Божественного Царства, воистину нося в себе великого, по природе и сущности, Царя Христа и становясь, по благодати, неизменным образом [Его] в Духе . В этом образе, говорит божественный Апостол, нет мужского пола, ни женского (Гал. 3:28), то есть нет ни ярости, ни похоти. Ведь первая тиранически похищает разумение и выводит мысль за границы закона природы, а вторая делает более желанным, чем Единственная и Единая, вожденная и бесстрастная Причина [всего сущего] и Естество [этого сущего], то, что ниже Ее, а поэтому плоть предпочитает духу, наслаждение видимым делает приятнее славы и сияния мысленных благ и приятностью чувственных наслаждений удерживает ум от божественного и сродного [ему] восприятия [вещей] умопостигаемых. Но [в этом образе есть только] один–единственный разум, по преизбытку добродетели обнажаемый даже от самой совершенно бесстрастной, но все же естественной, любви и склонности к телу, поскольку Дух окончательно побеждает природу и заставляет [ум] не заниматься больше нравственным любомудрием, ибо ему [уже] следует соединиться с превышающим сущность Словом путем простого и неделимого созерцания. Впрочем, [уму] и по природе свойственно содействовать легкому рассечению временного потока бытия и переходу [через него]. А после перехода через временное [бытие] уму неприлично обременять себя, словно милотию, нравственными попечениями, поскольку он оказался уже вне власти чувственного.

Это ясно показывает великий Илия, прообразно указывая на такое таинство тем, что он делал. А именно: при восхищении [своим на небо] милоть, знаменующую умерщвление плоти и заключающую в себе великолепию нравственной благопристойности, он дал Елисею для содействия Духу в борьбе со всякой враждебной силой и для поражения непостоянного и текучего естества, образом которого был Иордан, чтобы ученик не был удержан от перехода в Святую землю, погрузившись в грязное и скользкое пристрастие к материальному. А сам [Илия], шествуя к Богу совершенно свободным, не удерживаемый никакой связью с сущим и обладая простым стремлением и несложной волей, восходит к Простому по естеству [Богу] через взаимосвязанные, всеобщие и соединенные ведением одна с другой добродетели, как на огненных конях совершая свой путь . Ибо он знал, что у Христова ученика не должно быть неравных душевных предрасположений, так как различие их изобличает отчуждение [от Христа]. Если возбуждение похоти производит растворение духа, находящегося около сердца, то ярость порождает кипение крови. Поэтому Илия, как упреждающий жизнь во Христе, движимый и существующий [Им] (Деян. 17:28), устранил от себя неестественный источник [страстей], не нося в себе, как я сказал, противоположных, подобно мужскому и женскому полу, предрасположений этих страстей. И это для того, чтобы не был поработан ими, меняясь от их неустойчивых перемен, разум, которому самой природой вложено чествование божественного образа, убеждающее душу пересоздать себя, по собственной воле, для уподобления Богу и стать пресветлым жилищем великого Царства, то есть Духа Святого, — [Царства], которое сущностным образом существует вместе с Богом и Отцом всех [тварей]. [Такой человек] получает, если позволительно так сказать, полную власть познания Божественного естества, насколько это возможно для него. В силу этого [Богопознания] душе свойственно отрешаться от худшего и становиться лучше, если только она, подобно Богу, хранит в себе, по благодати призвания, нерасхищенную сущность дарованных благ. В такой душе всегда благоволит таинственно рождаться Христос, воплощаемый спасающимися, и рождающую душу Он делает матерью–девой. Поэтому она, по причине [подобного] свойства, не имеет в себе признаков природы, находящейся под [законами] тления и рождения, как, например, признаков мужского и женского пола.

И пусть никто не удивляется, слыша, что тление становится впереди рождения. Ведь беспристрастно и со здравым разумением рассмотрев природу рождающегося и исчезающего, он

ясно увидит, что рождение начинается с тления и оканчивается тлением. Страстных свойств этого рождения, как я сказал, не имеет Христос, то есть Христовы и по Христу жизнь и разум. Ибо истинно говорит [Апостол], указывая, без сомнения, на признаки и свойства природы, находящейся под [законами] тления и рождения: Во Христе Иисусе нет мужского пола, ни женского (Гал. 3:28), а есть только богоподобный разум, созданный божественным знанием, и единственное движение воли, избирающее одну только добродетель.

Также [во Христе Иисусе] нетужеиудея, ни язычника — [этими словами] обозначается различный, или, точнее сказать, противоположный образ мышления о Боге. Ибо один [образ мышления о Боге], именно эллинский, несмысленно вводит [идею] многоначалия, разделяет единое Начало на противоположные действия и силы, измышляет многобожное почитание, которое, по причине множества поклоняемых [богов], вносит раздоры и позорит себя разными способами поклонения. А другой, то есть иудейский образ мыслей о Боге, хотя и [учит] об одном Начале, но [представляет Его] узким, несовершенным и почти несуществующим, лишенным Слова и Жизни — и через эту противоположную крайность впадает в равное с предыдущим учением зло, то есть в безбожие. Ибо он ограничивает одним только Лицом единое Начало, существующее или [совсем] без Слова и Духа, или Словом и Духом обладающее как свойствами. [Это учение] не замечает, что Бог, лишенный [Слова и Духа], уже не есть Бог. Ибо не будет Богом тот, кто наделен [Словом и Духом] как случайными свойствами по сопричастности, подобно разумным [тварным существам], состоящим [под законами] рождения. Оба эти [учения о Боге] отсутствуют во Христе, ибо [в Нем существуют] единственное учение истинного благочестия и незыблемый закон таинственного богословия, отвергающие растяжение Божества в первом учении и не принимающие сокращение Его во втором. Ведь Божество не должно представляться, в силу Своего естественного множества, находящимся во внутреннем раздоре [с Самим Собой] — что есть эллинское [заблуждение]; не должно Оно представляться, по причине единоипостасности, подверженным страданиям, будучи лишено Слова и Духа или одаренное Словом и Духом, как случайными свойствами, — это есть иудейское [заблуждение]. [Поэтому закон таинственного богословия] учит нас, через призвание благодати усыновленных по вере к познанию истины, постигать единое естество и силу Божества, именно — Единого Бога, созерцаемых в Отце и Сыне и Святом Духе, то есть [познавать] единственный и беспричинный Ум, пребывающий сущностным образом и являющийся Родителем единственного Слова, существующего безначально по сущности, [а также познавать] Источник единой присносу-щей Жизни, сущностным образом пребывающей как Дух святой. [Следует познавать] в Единице Троицу и в Троице Единицу; не одну в другой, потому что Троица не является для Единицы тем, чем является случайное свойство для сущности, а Единица не находится в Троице, ибо бескачественна; и не как одно и другое, потому что не инаковостью естества Единица отличается от Троицы, будучи простым и единым Естеством; и не как одно наряду с другим, потому что не ослаблением силы отличается Троица от Единицы, или Единица от Троицы; и не как нечто общее и родовое, созерцаемое одной лишь мыслью, отличается Единица от Троицы, [ибо Божественная] сущность является подлинно Самосушей, а [Божественная] сила — действительно самомошной; и не как одно через другое, ибо то, что совершенно тождественно и безотносительно, не опосредствуется связью, наподобие связи следствия с причиной; и не как одно из другого, ибо Троица, будучи нерожденной и самоявленной, не происходит из Единицы путем творения.

Но мы мыслим и говорим [о Боге], Который истинно есть и Единица, и Троица; Он — Единица вследствие логоса Своей сущности и Троица вследствие образа [Своего] существования. [Мы исповедуем] всю ту же самую Единицу, неразделенную Ипостасями; и всю ту же самую Троицу, неслиянную Единицей, чтобы не вносилось многобожия разделением или безбожия слиянием, и, избегая этих [двух крайностей], всесветло сияет учение Христово Под учением же

Христовым я разумею новую проповедь истины, в которой нет мужского пола, ни женского, то есть нет признаков немощи естества, стоящего под [законом] тления и рождения; нет уже иудея, ни язычника, то есть нет противоположных учений о Божестве; нет обрезания, ни необрезания, то есть нет соответствующих этим [учениям] служений; ибо одно из них — иудейское служение — посредством символов закона порицает зримое творение и клеветает на Зиждителя, как на Творца зла, а другое — языческое служение — боготворит творение ради удовлетворения страстей и восстанавливает это [творение] против Творца: подобным образом оба служения приводят к одному злу — богохульству; нет варвара, ни скифа, то есть нет разделения единого [человеческого] естества, по своей воле бунтующего против самого себя, вследствие чего вопреки природе и вторгся в человечество губительный закон взаимного убийства; нет раба, ни свободного, то есть нет идущего против воли разделения естества [человеческого], которое делает бесчестным равночестного по природе и имеет себе помощником закон, отражающий образ мыслей властвующих и тиранически попирающий достоинство образа [Божия]; «о все и во всем Христос, посредством того, что выше природы и закона Созидающий в Духе образ безначального Царства, — и этот образ, как было указано, начертывается [в душе] смирением сердца и кротостью, сочетание которых указывает на человека, совершенного во Христе (Кол. 1:28). Ведь всякий смиренномудрый, без сомнения, кроток, а всякий кроткий, без сомнения, и смиренномудр. Он смиренномудр, ибо познал, что владеет заимствованным бытием, и кроток, ибо познал [правильное] употребление данных ему от природы сил. Заставляя служить эти [естественные силы] разуму для рождения добродетели, он совершенно отвлекает их энергию от чувственных ощущений. Вследствие этого в уме он всегда движется к Богу, а в чувстве — совершенно неподвижен, не воспринимая опыта всего того, что причиняет печаль телу, и не начертывая в душе след печали взамен [царящей] в ней радости. Ибо он не смотрит на отсутствие наслаждения как на ощущаемую боль, потому что знает только одно наслаждение — сожитие души со Словом; лишение этого [наслаждения .для него] — бесконечная мука, распространяющаяся на веки вечные. Поэтому, оставив тело и телесное, он устремляется к Божественному сожитию; даже если бы он владычествовал над всеми, живущими на земле, то и тогда считал за [подлинное] лишение только одно — недостижимость ожидаемого обожения по благодати.

Итак, очистим себя от всякой скверны плоти и духа (2 Кор. 7:1), чтобы, угасив похоть, нелепо кокетничающую со страстями, освящать Божественное Имя, и свяжем разумом ярость, приводимую в неистовство наслаждениями, чтобы, соделавшись кроткими, принять грядущее Царство Бога Отца. Присоединим к прежним словам Молитвы следующие:

Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли.

Кто таинственно приносит Богу служение одной разумной силой [своей], отрешенной от похоти и ярости, тот на земле, подобно чинам ангельским на небе, исполняет волю Божию. [Он уже] стал сослужителем и сожителем Ангелов, как говорит великий Апостол: Наше же жительство — на небесах (Флп. 3:20). У таких [людей] нет ни похоти, расслабляющей наслаждениями напряжение ума, ни ярости, беснующейся и бесстыдно лающей на сродное себе. В них остается лишь один-единственный разум, естественно приводящий разумные существа к первому Разуму. Только этому радуется Бог и только этого требует от нас, рабов Своих. Открывается это в Его словах Давиду: Что бо Ми есть на небеси? И от тебе что восхотех на земли (Пс. 72:25). Но святые Ангелы на небе ничего не приносят Богу, кроме разумного служения. Желая того же и от нас, [Господь] научает молящихся говорить: Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли.

Так пусть же наш разум устремляется к исканию Бога, а сила желания пусть становится влечением к Нему, как и яростное начало пусть вступает в борение, чтобы сохранить Его. Или, точнее сказать, пусть весь ум [наш] простирается к Богу, побуждаемый, словно неким гласом, напряжением страстности и распалемый предельным порывом силы желания. Подражая таким образом Ангелам небесным, мы всегда будем служителями Бога и на земле явим равноангельское житие, а поэтому наравне с Ангелами будем обладать умом, полностью безучастным к тому, что ниже Бога. Живя подобным образом, мы по Молитве обретем, как хлеб насущный, животворящий и насыщающий души наши для сохранения крепости дарованных нам благ, [Само] Слово, изрекшее: Я есмь хлеб жизни, сшедший с небес, дающий жизнь миру (Ин. 6:33, 35—38). Это Слово становится всем, соразмерно нам, насыщающимся добродетелью и мудростью, и воплощается различным образом, как только Оно Само ведает, ради каждого из спасаемых. [Примем же Его], живя еще в веке сем, согласно смыслу следующего изречения Молитвы:

Хлеб наш насущный дождь нам днесь.

Словом «днесь», как думаю, означает нынешний век. Или, чтобы яснее истолковать это место Молитвы, можно сказать: хлеб наш, который Ты уготовал в начале для бессмертия естества [человеческого], дай нам днесь, в настоящей мертвенной жизни, чтобы вкушение хлеба жизни и познания победило греховную смерть, — того хлеба, причастия которого лишило преступление Божественной заповеди первым человеком. Ведь если бы он насытился этой Божественной пищей, то не был бы взят в плен смертью греха.

Однако молящийся о том, чтобы получить этот насущный хлеб, не получает его весь целиком таким, каков он есть, но получает лишь настолько, насколько сам получающий может [воспринять его]. Ибо Хлеб жизни, как Человеколюбец, хотя дает Себя всем просящим, но не всем одинаково: совершившим великие деяния дает больше, а свершившим [деяния] меньшие дает меньше, то есть дает каждому, насколько может принять его духовное достоинство.

К такому пониманию настоящего изречения [Молитвы] привел меня [Сам] Спаситель, повелевающий ученикам [Своим] не заботиться вовсе о чувственной пище, говоря им: Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться (Мф. 6:25), потому что всего этого ищут люди мира сего (Лк. 12:30), [а вы] ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам (Мф. 6:33). Как же [Господь] учит в Молитве не искать того, что Он [Сам] прежде заповедовал? — Ясно, что в Молитве Он не велел просить того, что и в заповеди [Своей не повелел], ибо в Молитве мы должны просить о том, что и по заповеди должны искать. А что [Господь] искать не позволяет нам, о том и молиться незаконно. Если Спаситель заповедал искать одного Царства Божия и правды, то Он побуждал добывающихся Божественных даров и в Молитве просить о том же, чтобы, через эту Молитву утвердив благодать искомых по природе [благ], соединить и отождествить через относительное единение волю просящих с желанием Подателя благодати.

Если же Молитва повелевает нам просить и того повседневного хлеба, которым естественно поддерживается наша настоящая жизнь, то это для того, чтобы мы не переходили границ Молитвы, охватывая мыслью целые периоды лет, и не забывали, что мы смертны и имеем [здешнюю] жизнь, подобную преходящей тени, но чтобы, не отягощаясь лишней заботой, просили в Молитве и хлеба на день. И покажем, что мы любомудренно, по Христу, превращаем [земную] жизнь [нашу] в размышление о смерти, по своей воле упреждая природу и до наступления смерти отсекая от души попечение о телесном, дабы она не прилеплялась к тленному и не извращала

[влечением] к материи естественного употребления [своего] стремления [к Богу], приучаясь к любостязанию, лишаящему богатства Божественных благ.

Итак, будем избегать, насколько возможно, любви к материи и смоем, как пыль, с мысленных очей [наших] саму связь с ней; будем довольны одним тем, что поддерживает нашу жизнь, а не тем, что доставляет ей наслаждение. Будем молить Бога, как научились, о том, чтобы душе нашей не впасть в рабство и не подпасть, ради тела, под иго зримых [вещей]. Тогда ясно будет, что мы едим для того, чтобы жить, а не живем для того, чтобы есть, поскольку первое свойственно разумной природе, а второе — неразумной. Будем строгими блюстителями этой Молитвы, самими делами [своими] показывая, что мы твердо придерживаемся одной—единственной жизни — жизни в Духе, и для стяжания ее употребляем [всю] настоящую жизнь. Докажем на деле, что ради жизни духовной мы только терпим эту [бренную жизнь], подкрепляя ее одним хлебом и сохраняя, насколько возможно, в здоровом состоянии только для того, чтобы нам не [просто] жить, но жить для Бога, делая тело, одухотворенное добродетелями, вестником души, а душу, отличающуюся постоянством в добре, соделывая проповедницей Бога. И хлеб сей естественным образом ограничим [нуждами] одного дня, не смея распространять прошения о нем на другой день из [повиновения] Даровавшему эту Молитву. Стало быть, деятельно настроив себя сообразно смыслу Молитвы, приступим в чистоте и к остальным речениям, говоря:

И остовы нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим.

Кто, согласно пониманию предшествующего изречения Молитвы, в веке сем, который символизируется, как мы сказали, [словом] «днесь», добивается Молитвой нетленного Хлеба премудрости, [вкушения] которого нас лишило изначальное преступление [заповеди]; кто признаёт только одно наслаждение — преуспеяние в Божественном, Податель которого по природе есть Бог, а хранительница по произволению — свободная воля принявшего; кто знает одно только горе — неудачу в этом преуспеянии, внушителем чего служит диавол, а совершителем — всякий, по расслабленности воли устающий от Божественного и не хранящий [этого] сокровища, которое удерживается [в душе любовным] расположением воли; кто добровольно не тяготеет к зримым вещам и потому не уступает случающимся с ним телесным печалям, — тот действительно прощает бесстрастно согрешающим против него . Ведь того блага, которое он с любовью и тщанием сохраняет в себе, никто не может отобрать, ибо оно, как то удостоверяется верой, по природе [своей] неотъемлемо. Он предстает перед Богом примером добродетели и, если так можно сказать, призывает Неподражаемого подражать себе, говоря: оставинам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим:; он молит Бога быть таким, каким он сам был в отношении к ближним. Ибо если он желает, чтобы и Бог простил ему так же, как он сам простил долги согрешившим против него, что как Бог бесстрастно прощает тех, кого прощает, так и он прощает согрешивших, оставаясь бесстрастным к тому, что случается с ним, а поэтому не допускает, чтобы ум [его] был запечатлен воспоминаниями о прежних скорбях, являя себя человеком, не отделяющимся от других людей и не расчленяющим [единое] естество [человеческое]. Ибо, когда воля подобным образом соединяется с логосом природы, тогда обыкновенно и происходит примирение Бога с [человеческим] естеством, поскольку невозможно иначе естеству, добровольно бунтующему против самого себя, принять неизреченное снисхождение Божества. И, конечно, Господь желает нашего примирения друг с другом не для того, чтобы научиться у нас примиряться с согрешившими и согласиться на возмещение многих и ужасных обид, но Он для того желает этого, чтобы очистить нас от страстей и показать, что душевное состояние тесно связано с благодатью . И ясно, что когда воля соединилась с логосом природы, то свободное произволение людей, исполняющих это, уже не будет бунтовать против Бога. Ведь в логосе природы нет ничего противоразумного, поскольку он есть и естественный, и Божественный закон, принимая в себя и движение воли, действующей в согласии с ним . А если в

логосе природы отсутствует противоразумное, то вполне естественно, что и воля, движимая в соответствии с ним, будет действовать во всем согласно с Богом. Это и есть деятельное расположение души, через благодать Благого по естеству [Бога] способствующее рождению добродетели.

Такое расположение [души] имеет просящий в Молитве духовного Хлеба, а вслед за ним такое же расположение обретет и тот, кто, понуждаемый [потребностями телесной] природы, просит одного только повседневного хлеба. Сознывая себя смертным по природе, он оставляет долги должникам, а затем, в виду неизвестности [смертного часа], каждый день ожидает естественно неизбежного и своей волей предупреждает природу, становясь самовольным мертвецом для мира по словам [Псалмопевца]: Тебе ради умервщляемся весь день, вменихомся яко овцы заколения (Пс. 43:23). Вследствие этого он примиряется со всеми, чтобы, преставляясь к жизни неувядающей, не принести с собой признаков порочности нынешнего века и чтобы получить от Судии и Спасителя всех в равное воздаяние то, что здесь [на земле] взял в долг. Ибо [благое] душевное расположение к опечалившим необходимо обоим для их же пользы. И это являют следующие слова Молитвы:

Я не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого.

Этим словами Писание показывает, что кто полностью не примирился с согрешающими [против него] и не представил Богу сердце, чистое от скорби и просвещенное светом примирения с ближними, тот не только не получит благодати тех благ, о которых молился, но и предан будет праведным судом искушению и лукавому, чтобы ему научиться очищаться от прегрешений, устраняя свои жалобы на других. Искушением же называется закон греха — его не имел первый человек, приведенный в бытие [Богом], а под «лукавым» подразумевается диавол, который привмешал этот [закон] к человеческому естеству и обманом убедил человека направить [все] стремления [своей] души к недозволенному вместо дозволенного, а тем самым склониться к нарушению Божественной заповеди, вследствие чего он потерял нетление, дарованное ему по благодати.

Или иначе: «искушением» называется добровольное расположение души к плотским страстям, а «лукавым» — способ деятельного исполнения страстного настроения души. От них не избавит никакой праведный Судия того, кто не простил долгов [своим] должникам, а только просил об этом в молитве. Такому [человеку], жестокому и суровому сердцем, [Господь] попускает оскверняться законом греха и оставляет его во власти лукавого, поскольку он страсти бесчестия, семена которых сеются диаволом, предпочел природе, Создатель которой есть [Сам] Бог. И действительно, [Господь] не препятствует ему, когда он волей склоняется к плотским страстям, и не избавляет его от [многообразных] способов деятельного осуществления страстных настроений души, поскольку, считая природу ниже неимеющих самостоятельного бытия страстей, он, вследствие попечения об этих страстях, не познал логоса природы. А [человеку] должно познать, что такое закон естества и что такое тирания страстей, не естественным, а случайным образом вторгшаяся в него по причине его свободного согласия. И этот [закон естества] он должен сберечь, блюдя его созвучной с природой деятельностью, а тиранию страстей изгнать из своей воли и [силой] разума сохранить [непорочной] свою природу, саму по себе чистую, незапятнанную и свободную от ненависти и раздора. Затем волю свою, которая не должна приносить ничего такого, чего не дарует логос природы, он обязан сделать спутницей естеству. А поэтому ему следует удалять [от себя] всякую ненависть и всякий раздор к сродному ему по природе, чтобы Бог услышал его, когда он будет произносить эту Молитву, и вместо простой дал бы ему двойную благодать: и прежних грехов прощение, и от будущих покров и избавление; и

дабы не допустил его впасть во искушение и стать рабом лукавого, — [все это] за одно только, что он с готовностью прощает долги ближним.

Поэтому и мы, возвращаясь, кратко повторим сущность сказанного. Если желаем избавиться от лукавого и не впасть во искушение, будем верить Богу и простим долги должникам нашим. А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших (Мф. 6:15). Тогда мы не только получим прощение соделанных нами грехов, но победим и [сам] закон греха, [так как Господь] не допустит нас изведать его, и попрём родителя греха, лукавого змия, об избавлении от которого молимся. И Военачальником нашим будет при этом Христос, победивший мир; Он вооружает нас законами заповедей, и в соответствии с этими законами, посредством отвержения страстей и через любовь связывает воедино природу [человеческую]. Как Хлеб жизни, мудрости, ведения и правды, Он привлекает к Себе наше ненасытное желание; во исполнение Отчей воли Он соделывает нас сослужителями Ангелов, так что еще в этой жизни мы, подражая [Ангелам], являем в своем житии небесное благоугождение [Богу]. Затем Он возводит нас на высшие ступени Божественного, ведущие к [Самому] Отцу светов (Иак. 1:17) и соделывает нас, через благодатное общение со [Святым] Духом, причастниками Божественного естества, благодаря чему мы все без ограничения назовемся детьми Божиими и пречисто будем носить [в себе] всего Сына Божия по естеству — Самого Совершителя этой благодати, от Которого, через Которого и в Котором мы имеем и будем иметь и бытие, и движение, и жизнь.

Итак, пусть целью этой Молитвы будет для нас лицезрение таинства обожения, дабы мы познали, вместо каких и какими соделало нас истощание через плоть Единородного, а также откуда и куда нас, занявших во вселенной самое дальнее место, в которое низринула нас тяжесть греха, возвел [Господь] силой [Своей] человеколюбивой руки. И еще более возлюбим столь мудро Уготовавшего нам это спасение. Делами покажем эту Молитву исполняемой и будем проповедниками Бога — истинного Отца [нашего] по благодати. И да не будет у нас страстей бесчестия, которые показывают, что отцом нашей жизни мы имеем лукавого, всегда покушающегося тиранически повелевать естеством [человеческим]. И не обменяем, сами того не заметив, жизни на смерть. Ибо каждый из них имеет обыкновение вознаграждать присоединившихся к нему. Один дает любящим Его вечную жизнь, а другой, через внушение добровольных искушений, производит в приближающихся [к нему] смерть.

Ибо искушения бывают, [как это видно] из Священного Писания, двух родов: один род — приятный, а другой — болезненный; один — добровольный, а другой — невольный. Первый из них есть родитель греха, а поэтому мы должны молиться, чтобы не подвергнуться ему, согласно наставлению Господа, говорящего: И не введи нас во искушение и Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение (Мф. 26:41). А второй [род искушений], наказывая грехолюбие наведением невольных страданий, является карателем греха. Если кто претерпит такое [искушение] и если он не будет пригвожден гвоздями порока, то услышит великого Иакова, явственно взывающего: С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие. От терпения опытность (Иак. 1:2–4; Рим. 5:4). Лукавый же злорадно наблюдает за теми и другими искушениями: за вольными и невольными. В случае первых он, сея в душе семена телесных наслаждений и раздражая ее ими, замышляет отвлечь ее от стремления к Божественной любви. Искушения же второго рода он сам (иногда) лукаво испрашивает, желая мучениями [и скорбями] огубить природу [человеческую] и понудить душу, изнемогшую в страданиях, воздвигнуть свои помышления на вражду с Создателем.

Но мы, ведая замыслы лукавого, возгнушаемся вольного искушения, чтобы не отвлечь своего стремления от Божественной любви; а [искушение] невольное, случающееся по Божию попущению, мужественно перенесем, дабы показать, что Создателя природы мы предпочитаем [самой] природе. И все мы, призывающие имя Господа нашего Иисуса Христа, да избавимся от здешних наслаждений, исходящих от лукавого, и избежим будущих мук, становясь причастниками зримой сущности будущих благ, открываемой нам в Самом Христе Господе нашем, едином со Отцем и Святым Духом, славимом всеми тварями. Аминь.

Примечания

1

Григорий Богослов, Слово 14, 7, PG, 35, 865B (р.п., стр. 208).

2

Лк. 1:41–44

3

1 Пар. 6:16.

4

Слово 14, 7, PG, 35, 865C (р.п., стр. 208).

5

Или: «Энаде».

6

τὸν Θεὸν ἰδεῖν παρεσκεύασαν трудность для понимания этого места, никак не объясненного в последующих строках признают все исследователи творчества преподобного. См., например, Sherwood P., O.S.B., *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor And His Refutation of Origenism*, Roma, 1955, стр. 92.

7

Ср. Немезий, О природе человека, 16, PG, 40, 673B–C.

8

Аристотель, *Метафизика*, I,2.

9

περίεξι буквально: «быть в остатке», «быть лишним», также «происходить» и «оставаться целым, невредимым», но и «доходить», «доставаться» (ср. также περιουσία «имущество», «состояние»). Т.е. бытие подается от Первопричины бытия не уменьшаясь при этом в Ней Самой, как бы переливается через край полного сосуда.

10

Быт. 3:22.

11

Втор. 12:9.

12

Пс. 16:7.

13

Пс. 41:2.

14

Фил. 3:11.

15

Евр. 4:10.

16

Ср. Евр. 11:13;39.

17

Мф. 11:28.

18

εξ αυτου γάρ καί τό ατλως κινεισθαι ημας, ως αρχης, καί τό πως κινεισθαι πρός αυτόν ως τέλος εστίν т. е. от Бога и самое бытие наше, которое в качестве естественного своего свойства имеет движение, не обусловленное нашим свободным выбором и потому «простое», и даруемое Им благобытие окачествует наше движение, когда мы направляем его к Нему.

19

Ср. 1 Кор. 2:9.

20

1 Кор. 15:26.

21

Мф. 26:30.

22

Гал. 10:20.

23

ως ολον ολοις τοις αξίοις αγαθοπρεπωσ περιχωρήσαντοσ трудное с богословской точки зрения место, т. к., с одной стороны, «περιχωρω» означает «обходить кругом» и может быть понимаемо в смысле «облекать», а с другой, — «περιχώρησις» является устоявшимся богословским термином обыкновенно применяемым для выражения взаимоединения Лиц

Пресвятой Троицы или соединения естеств во Христе, означая, таким образом, полное взаимопроникновение. Так что, образ соединения обоженных с Богом может здесь пониматься двояко.

24

Слово 28, PG, 36, (р. п., стр. 394).

25

Слово 21, 1 PG, 35, 1084 В (р. п., стр. 306)

26

Слово 28, 17 PG, 36, 48 С (р. п., стр. 394).

27

Кол. 1:16.

28

Т. е. здесь имеется в виду, что способность творения мыслить, говорить, чувствовать, вообще жить и двигаться является причастием соответствующим свойствам Божиим; и даже лишенные этих качеств творения, поскольку наделены Им именно такой, а не иной сущностью и свойствами, делающими их пригодными для исполнения определенных аспектов Божьего плана о міре, причаствуют божественным свойствам самой этой пригодностью, каковая определяется логосом, по которому они сотворены.

29

Ср. О божественных именах, I, 5, стр. 234 (р. п. стр. 235); IV, 4, стр. 302–308 (р. п., стр. 303–309); V, 5, стр. 412–416 (р. п. 413–417).

30

Ио. 1:1.

31

Василий Великий, Толкование на пророка Исаию, I, PG 30, 177 С–D (р. п., Творения иже во Святыхъ Отца нашего Василія Великаго, Архієпископа Кесаріи Каппадокійскія, ч. 2, М., 1891, стр. 43.)

32

Пс. 30:3.

33

τη ενεργεία — буквально: «действием».

34

То есть Бог был Творцом всегда, даже и прежде творения, потому что в Нем всегда была Его творческая энергия.

35

1 Кор. 1:30.

36

Деян. 17:28.

37

«ἐνεργοῦμενος» означает «действующий, но не самостоятельно, а направляемый кем—или чем—либо»; употребляемое в отрицательном смысле означает «одержимый бесом» (Сакалис переводит «ἐνεργοῦμενος» как «δραστηριοποιοῦμενος», дословно означающее по—русски «одеятельнотворенный»). Т. е. логос благобытия является той энергией Божией, содействуя которой совершает человек дела добродетели по апостолу, говорящему о себе: и благодать Его яже во мне не тща бысть, но паче всех их потрудихся: не аз же, но благодать Божия, яже со мною (1 Кор. 15:10).

38

ἐνθήμενος буквально: «вставивший», «поместивший».

39

О божественных именах, V, 8, стр. 432 (р. п., стр. 433).

40

Некоторые исследователи, впрочем, считают «οἱ περὶ Πάνταλον» образным выражением, означающим самого Пантена, которго преп. Максим цитирует по сохранившемуся в к. — л. труде его ученика Климента (труды самого Пантена до нас не дошли) фрагменту его писаний; различные мнения выражаются также на предмет того, докуда простирается цитата. См. Sherwood, стр. 175, прим. 70.

41

Имеется в виду Климент Александрийский, называемый так по своему главному произведению, «Строматам», подобно тому, как преподобный Иоанн, игумен горы Синайской называется Лествичником от своей книги «Лествица».

42

Исх. 23:17.

43

2 Тим. 2:9.

44

Мф. 7:23.

45

Ср. 1 Ин. 3:3.

46

Слово 16, 9, PG, 35, 945 С (р. п., Слово 15, стр. 236–237).

47

Sherwood переводит это «ηπαρктиκως» как actually.

48

Слово 14, 7, PG, 35, 865 В (р. п., стр. 208).

49

Мф. 22:39.

50

«καί εις αποδειχθη των ολων Δημιουργός, αναλόγως διά της ανθρωπότητος πασιν επιβατεύων τοις ουσι» место довольно—таки трудное; глагол «επιβατεύω» имеет основным своим значением «быть пассажиром», «путешествовать на чем—либо» и в этом смысле «занимать место». Мы полагаем, что мысль преподобного Отца здесь опирается на слова 2 Кор. 6:16: яко вселюся в них и похожду. Вселяясь в человечество, в качестве Пассажира, дабы «ходить» посредством его, Бог во всем творении «занимает соответствующее место», ибо через посредство более сродного Себе словесной и умопостигаемой души обитает Он в чувственном и бессловесном творении, представляемом, как своим венцом, человеческим телом. Сакалис в новогреческом переводе читает это место следующим образом: «...и да покажется Единый Создатель всего врывающимся, в качестве Человека, во все сущее соответствующим образом», опираясь на другое значение «επιβατεύω» «захватывать», но в целом понимает этот абзац также, поясняя его таким примечанием: «В космологии, каковую начертывает здесь Максим обожится весь мир через посредство человека и, в особенности, — души. Тем, что для души есть Бог, становится душа для мира» (прим. 23 на стр. 98–99).

51

1 Кор. 15:28.

52

1 Кор. 6:16–17.

53

1 Кор. 1:24; Фил. 4:7.

54

Слово 14, 20, PG, 35, 884 А–В (р. п., стр. 217).

55

Слово 17, 4, PG, 35, 969 С (р. п., стр. 257).

56

Слово 38, 11, PG, 36, 321 C–324 A (р. п., стр. 527) и также Слово 45 (на святую пасху), 7, PG, 36, 629 D–632 A (р. п., стр. 665).

57

«Ἐν δὲ τῷ εἰς τὰ Φῶτα λόγῳ» в р. п. это Слово называется «На святые светы явлений Господних», т. е., на Богоявление. По-гречески же «τὰ Φῶτα» «Светы» является обыкновенно употребляемым названием праздника Крещения Господня.

58

Слово 39, 13, PG, 36, 348 D (р. п., стр. 538–539).

59

1 Кор. 2:7.

60

Еф. 1:17–25.

61

Еф. 4:11–16.

62

Это слово «ἐπιδημία» — означает также «пребывание», особенно пребывание иностранца в чужой стране, иначе «вселение».

63

Евр. 8:7.

64

Т. е., нет такой части тела, где бы ее не было.

65

65. Ин. 11:26.

66

Слово 14, 30, PG, 35, 897B (р.п., стр. 224–225).

67

Перед рассматриваемыми словами св. Григорий говорит, о неочевидности того, что лишения людям всегда посылаются от Бога.

68

τῆς γνώμης ἀξίον — т. е. Бог, чтобы испытать произволение человека предлагает ему для сего нечто достойное его внимания, дабы Бог не был предпочтен чему-то малопривлекательному и таким образом не обесценился бы выбор добра. Можно, впрочем, понимать это место и по

другому, переводя «της γνώμης αξιον» как «стоящий гноми» — т.е. что вкушение от запрещенного древа стоило человеку приобретения гномической воли, всегда колеблющейся между познанными добром и злом.

69

Рим. 8:20; в славянском и обиходном греческом тексте Писания: суете бо тварь повинуся...

70

«τη πρός τά δεινά συμπλοκή» — это место можно перевести и как «в борьбе с несчастьями», поскольку «συμπλοκή» означает как «сочетание» (что дает возможность понимать эти слова в том смысле, что человек непоколебимо сочетавшись с ниспосланными Богом скорбями терпит их), так и «сплетение в борьбе». Впрочем, у христианина борьба с несчастьями совершается ни чем иным, как тем же терпением; так что эти два прочтения близки между собой.

71

«τω κατά ρουν φερομένω των πραγμάτων δρόμω» - буквально: «подобно потоку несущимся течением вещей».

72

Фил. 3:21.

73

Слово 21, 1, PG 35, 1084B (р.п., стр. 306).

74

Превосходящим отрицанием преподобный называет апофатический способ богословствования, говорящий о Боге отрицательно, поскольку Он превосходит все, что только можно сказать утвердительно.

75

Слово 21, 1, PG 35, 1084C (р.п., стр. 306).

76

Буквально — «стремление встающего на дыбы (αναχαιτίζοντος)»

77

«τούς γυμνούς της κατ' αυτήν χάριτος» — дословно: «нагим от сообразной ей благодати».

78

«αυτόν εκαστον αρκειν εαυτω πάντως, ταις κατά ψυχήν των αρετων χάρισιν αβруνόμενον» — дословно: «каждому довольно себя самого овеваемого по душе благодатями добродетелей».

79

Nemesivs, Nat. hom. 12, PG 40, 660B.

80

Nemesivs, Nat. hom. 41, PG 40, 773B.

81

Начиная отсюда мы даем двойную нумерацию глав, поскольку, как признают исследователи творчества преп. Максима, последующие заголовки вплоть до LXX (V,66) включительно являются позднейшей интерполяцией издателей и, возможно, даже обратным переводом с латинского (Иоанн Скотт Эриугена, правда, почему-то нумеровал не все из них, так что некоторые главки у него остались вовсе без номера). См. Sherwood, p. 30–41. Глава XI (V,7) присутствует у Эриугены, но не содержится ни в одном из изданий греческого текста Амбигв. Греческий ее текст, однако, приводится Sherwood'ом по рукописям Vat. gr. 1502, f. 100 и Monac. gr. 363, f. 90 на стр. 41 его книги, откуда мы его и переводим.

82

«ὡς ἐκ τινῶν συμβόλων τῶν οὐρατῶν τοὺς λόγους πρὸς ἑαυτὴν ἀναμμάσσεται» — буквально можно перевести, что «соприкасаясь с некими символами, она сама вымазывается логосами видимых ею».

83

Мы следуем здесь латинскому переводу Эриугены: «ad incognitum»; в греческом же тексте стоит «к известному» (πρὸς τὸ γνωστόν), что представляется нам опечаткой. Сакалис, впрочем, переводит это место на новогреческий как: «человек по уму увлекается Богом в то, чтобы быть познанным от Него» (стр. 129).

84

Мысль преподобного здесь та, что бытие, будучи причастием Богу как Самобытию, и тем более приснобытие, тогда обретает свой подлинный смысл, когда это причастие делается сознательным через уподобление Ему как Благу.

85

См. Быт., гл. 14.

86

То есть, пороки суть извращенные посредством преувеличения или преуменьшения добродетели. Так, например, добродетель умеренности, будучи преувеличена, перерастает в скардность, а преуменьшена — в расточительность.

87

См. Быт., гл. 19–20.

88

Быт. 20:21.

89

См. Быт. 12:34.

90

См. Нав. 3:14–17; 5:2–8.

91

См. Втор. 32:49; 34:1–9.

92

См. Нав. 6:1–20.

93

Нав. 7:1,18–26.

94

Нав. 11:10–11. Примечательно, что и славянский перевод также имеет здесь некоторые отличия от текста LXX и в некотором отношении стоит даже ближе к приводимому преподобным варианту библейского текста.

95

Ср. Рим. 5:21.

96

Ср. 2 Сол. 2:8.

97

Евр. 1:3.

98

Пс. 18:1.

99

Пс. 26:10.

100

3 Цар. 19:8–14.

101

3 Цар. 19:11–12.

102

εν πληροφoρία — буквально «во извещении», т. е., в полноте убежденности.

103

3 Цар. 19:12.

104

4 Цар., гл. 2.

105

1 Цар., гл. 1–2.

106

Числ. 28:2.

107

Лев. 14:38.

108

3 Цар. 17:18.

109

3 Цар. 17:9–24.

110

Мф. 17:1–13; Мк. 9:2–13; Лк. 9:28–36.

111

Ис. 53:2.

112

Ио. 1:14.

113

Пс. 44:3.

114

Ио. 1:1.

115

Ио. 1:14.

116

Фил. 3:19.

117

2 Кор. 3:6.

118

Мф. 24:22.

119

В оригинале здесь стоит «του δικαίωματος» — «оправданием», т. е. таким деянием, которым человек «оправдывается», становится праведным. Ср.: «научи мя оправданием Твоим»; «оправдания законная» — т. е. требования закона.

120

Ср. Рим. 7:23; Гал. 5:17.

121

Евр. 1:3.

122

Мф. 6:25.

123

Быт. 39:12.

124

«τη εναλλαγή των περί αὐτόν δογμάτων» — буквально: «по взаимообмену догматов о Нем», — т. е. по употреблению одного вместо другого, когда символическими образами таинственно изображаются сокровенные истины богословия.

125

Ио. 20:15.

126

Ио. 20:26.

127

Пс. 101:27; Евр. 1:11–12.

128

т. е., упражнение в любомудрии, как в любви к мудрости, бывает для человека причиной стяжания последней.

129

Быт. 14:18–20.

130

Евр. 7:3.

131

Евр. 7:25.

132

πρός δυσώλησιν αὐτήν του εντυγχάνοντος τήν θείαν ομοίωσιν παρεχόμενον — место трудное для понимания. Наше прочтение его предполагает, что поскольку «непрестанно ходатайствовать к Богу [Отцу] и предстоять [Ему]» составляет «достоинство сыноположения», то оно является тем «божественным подобием», которое исходатайствовал нам Сын Божий и которое подается достойным не только для ходатайства пред Отцом, но и для умоления Самого исходатайствовавшего его нам у Отца Сына. Сакалис переводит это место: «подавая божественное подобие, дабы смягчился и сам ходатайствующий» (стр. 169).

133

Ин. 3:6–7.

134

Кол. 3:5.

135

Рим. 8:6.

136

Рим. 8:35.

137

Мф. 10:39.

138

Евр. 4:12.

139

т. е., поскольку не живет уже в нем грех, то явившаяся причиной смерти необходимость не допускать вечного пребывания оно не властвует более над ним.

140

Евр. 13:15.

141

Евр. 13:10.

142

1 Кор. 11:26.

143

1 Пет. 3:18.

144

Евр. 9:8.

145 Ио. 14:6.

145

Ио. 1:14.

146

Ио. 1:14.

147

Быт. 12:1.

148

Быт. 13:17.

149

Климент Александрийский, Строматы, VI, 7,61.

150

Дионисий Ареопагит, Послание 10// Сочинения, Спб. (издательство Олега Абышко), 2002, стр. 854 (р.п., там же, стр. 855).

151

Прем. 7:30; 8:2.

152

Одним из ключевых в богословии св. Максима является понятие «логосов», точного соответствия которому нет в русском языке. Дореволюционный исследователь богословия преподобного отца С.Л. Епифанович разъясняет, что «В отношении к Богу логосы — это божественные идеи или хотения; в отношении ко всякой вещи — ее формирующий принцип, по которому она получила бытие, ее определение, закон; в отношении к деятельности — ее смысл, цель, намерение, план, правило. Как предмет нашего познания, логосы являются божественными озарениями нашего ума и воспринимаются (субъективно) как помыслы, созерцания, истины» («Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие», М., «Мартис», 1996, стр. 65, Примечание 1). Все логосы превечно содержатся в Логосе — Слове Божиим как Его энергии, посредством которых все бытие причастно Богу. Логосы промысла суть божественный замысел о мире в целом и каждом творении в отдельности, каким оно должно быть согласно воле Творца; логосы суда — оценка Богом того, как творение реализовало этот божественный план своего бытия. Существовая вне времени в Боге, они являются началом и концом временного бытия, одни — предшествуя его возникновению, а другие — следуя за его прекращением, и являя Логоса одни — Творцом, без Негоже ничтоже бысть, еже бысть (Ио. 1:3), а другие — Судией, Которому Отец весь суд предаде (Ио. 5:22).

153

Быт. 1:27; 5:1.

154

Григорий Богослов, Слово 38, 11 (р.п. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского., т. 1, Спб., издательство П.П. Сойкина, стр. 527).

155

Там же.

156

Еф. 3:11, ср. Рим. 8:28.

157

Дионисий Ареопагит, О небесной иерархии, 7, там же, стр. 102 (р.п. стр. 103).

158

1Кор. 12:3.

159

Пс. 105:2, ср. Мк. 7:37.

160

Ис. 35:6, Мк. 7:32.

161

Пс. 105:2.

162

Ис. 35:5, Мк. 7:32.

163

Ио. 16:33.

164

Ио. 14:22.

165

Дионисий Ареопагит, Послание 10, стр. 854 (р.п., там же, стр. 855).

166

Григорий Богослов, Слово 2, 113 (р.п. Слово 3, стр. 62).

167

Тит. 2:13.

168

Григорий Богослов, Слово 29,2 (р.п., стр. 414).

169

Его же, Слово 23,8 (р.п., «[Божество] выступившее из Единицы по причине богатства, прейдя двоицу, ибо [Оно] выше материи и формы, из которых [состоят] тела, определилось Троицей по причине совершенства», Слово 22, там же, стр. 332).

170

Слово 29,2 (р.п., стр. 414).

171

Слово 23,8 (р.п. Слово 22, стр. 332).

172

Там же.

173

Слово 29,2 (р.п., стр. 414).

174

Его же, Слово 40,5 (р.п., стр. 546).

175

Его же, Слово 38,8 (р.п., стр. 525) и Слово 45, P.G. 36, р. 628C (р.п., стр. 664).

176

Слово 23,10 (р.п., Слово 22, стр. 333).

177

Там же.

178

Μονάς γάρ ἀληθως ἡ Τριάς, οτι ουτως ἐστί, καί Τριάς ἀληθως ἡ μονάς, οτι ουτως υφ, ἐστηκεν. ἐπειδή καί μία θεότης ουσά τε μοναδικως, καί υφσταμένη τριαδικως. Это предложение можно перевести: «Троица — воистину единична, потому что Она такова по существу, и, Единица — воистину троична, потому что такова Она по ипостаси. Ибо едино божество, пребывающее по существу единым, а по ипостаси — троичным», т.к. слово «существо», «ουσία» — производное от глагола «εἶμι», «быть»; а «ипостась», «υπόστασις» — от «υφίσταμαι» — осуществляться, реально существовать конкретным, личным образом.

179

Тρόπος, наряду с логосом, — одно из ключевых понятий богословия преп. Максима, образующее с последним категориальную пару. Означает образ или способ, реализацию к. — л. принципа в конкретном его проявлении. О соотношении логоса и тропоса см. ниже прим. 79.

180

Иными словами: «понятие о бытии вообще предшествует уразумению к. — л. конкретного проявления бытия», хотя бытие невозможно в отвлеченном виде вне своего реального осуществления в конкретных ипостасях.

181

Слово 29,18 (р.п., стр. 426).

182

Ср. Фил. 2:7.

183

Слово 30,1 (р.п., стр. 429).

184

Ио. 1:18.

185

Евр. 4:15.

186

Слово 29,19 (р.п., стр. 426, — существенно искажает смысл. Конец этого пассажа там выглядит так: «...презираешь Божество за то, что Оно приняло на Себя твою грубость, и посредством ума вступило в общение с плотью; и дольний человек стал Богом, после того, как соединился с Богом и стал с ним едино; потому что препобедило лучшее, дабы и мне быть богом, поколику Он стал человеком». Дальнейшие слова преп. Максима подтверждают наше прочтение св. Григория).

187

1Кор. 9:22.

188

Ср. Евр. 4:15.

189

Слово 30,21 (р.п., стр. 443).

190

Слово 30,6 (р.п., стр. 433).

191

Фил. 2:7.

192

Ср. Евр. 5:8.

193

Слово 30,6 (р.п., стр. 432).

194

Рим. 7:23.

195

Слово 30,3 (р.п., стр. 430).

196

Ср. 2Пет. 1:3–4.

197

Пс. 73:12.

198

Ср. 1Кор. 15:45.

199

В дальнейшем мы безразлично переводим греческое «ενέργεια» русским «энергия» или «действие».

200

Когда, например, спасался от гнева Ирода бегством в Египет (Мф. 2:14–15) или когда, чтобы не быть побитым камнями, скрылся и изыде из церкви (Ио. 8:59). В греческом тексте для «сохраняющий» и «спасаемый» употреблены однокоренные слова: «σώζων αὐτάς ἀληθῶς ἀσυχύτους σωζόμενος».

201

Ср. Евр. 5:8.

202

Т.е. если не считать, что влечение ко греху стало частью человеческой природы.

203

Ио. 1:5.

204

Григорий Богослов, Слово 30,б. (ср. р.п., т. 2, стр. 432). Смысл данного места в том, что если диавол, по причине покрова плоти, не увидел света Христова Божества и потому гнал Его, как если бы Он был простым человеком, то тем более он преследует простого человека, который, будучи лишен славы божественного света по причине грехопадения, является тьмою.

205

Дионисий Ареопагит, Послание 4, стр. 774 (р.п. там же, стр. 775).

206

Его же, О Церковной иерархии, II, там же, стр. 582 (р.п. стр. 583).

207

Ср. его же О божественных именах, II:9, там же, стр. 268 (р.п. стр. 269 — «восуществился как человек»).

208

Послание 4, там же, стр. 774 (р.п., стр. 775).

209

То же, там же, стр. 774 (р.п., стр. 775 — «Он — не только человек (ведь Он не был бы Пресущественным, если бы был только человеком), но — воистину человек, отличным [от людей] способом, Человеколюбец»).

210

О божественных именах, 2:10, там же, стр. 272–274 (р.п., стр. 273–275).

211

«μη ἀμεΐψας» — возможно также прочтение «не заменив», в противоположность аполлинарианскому учению о том, что Логос в ипостаси Христа заменил Собою человеческий ум.

212

Послание 4, там же, стр. 774 (р.п., стр. 775).

213

То же, там же, стр. 774 (р.п., стр. 775).

214

Т. е. через воплощение Господа мы лишь больше познаем Его непознаваемость, и эта непознаваемость и есть собственно то, что мы можем о нем узнать, как о Боге.

215

Его же, Послание 3, там же, стр. 772 (р.п., стр. 773).

216

Послание 4, там же, стр. 774–776 (р.п., стр. 775–777).

217

То же, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777).

218

О божественных именах, II,6, там же, стр. 260 (р.п., стр. 261).

219

То же, там же, стр. 268 (р.п., стр. 269 — несколько отличается по смыслу).

220

Послание 4, там же, стр. 776 (р.п., 777).

221

То же, там же, стр. 776 (р.п., 777).

222

О божественных именах, II:9, там же, стр. 268 (р.п., стр. 269).

223

Мф. 14:26.

224

О божественных именах, II,6, там же, стр. 260 (р.п., стр. 261).

225

См. выше прим. 69 и 73.

226

Логос, как превечно существующий в Боге не может изменяться, и он соотносится с природой, которая неизменна для всех существ данного вида (ибо с изменением природы существо перестает быть тем, чем оно было прежде), тогда как тропос, будучи конкретным способом осуществления бытия, соотносится с ипостасью. Тварный мир существует в соответствии с божественным смыслом или замыслом — логосом, но образ его существования может не соответствовать замыслу. Так в человеке образ Божий — логос, а подобие — тропос, приведенный в согласие с логосом. Способность тропоса изменяться явствует и из самого этого слова, которого первое значение — «поворот», «оборот», «направление» и лишь второе — «образ», «способ».

227

Т.е. мы с равным основанием могли бы отрицать как энергию, так и саму сущность.

228

О божественных именах, II:9, там же, стр. 268 (р.п., стр. 269).

229

«των γινομένων» — Мы выбрали из различных значений этого слова — «осуществляющихся», исходя из понятия ипостаси, как конкретного осуществления бытия сущности. Во Христе две различные Его природы по соединении «осуществляются» в единой Его ипостаси и имеют поэтому общий тропос, по отношению к которому и употребляется выражение «единое богомужное действие». Можно также перевести «των γινομένων» как «становящихся [единой Ипостасью]».

230

О божественных именах, VIII:5, там же, стр. 476 (р.п., стр. 477).

231

Прем. 7:5.

232

«συλλαβουσα» — можно перевести не только как «зачавшая», но и как «схватившая», т.е. воспринявшая; таким образом ипостась Рожденного не образуется, как это обычно для человеческого зачатия, из ипостасей отца и матери, но Дева и восприняла Того же, Кого и родила.

233

«τόν υπέρ φύσιν του πως είναι τρόπον έχον συνημμένον τω του είναι λόγω της φύσεως» — вышеестественный тропос того, как оно есть, и логос того, что есть природа.

234

По-славянски — «разстоящихся»; ср. из Акафиста: «Радуйся разстоящаяся в тожде собравшая».

235

Послание 4, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777).

236

То же, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777).

237

То же, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777).

238

То же, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777).

239

То же, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777 — «над людьми»).

240

То же, там же, стр. 776 (р.п., стр. 777).

241

Т. е. человечеством удостоверяя Свое божество, а божеством — человечество.

242

Дословно — «был двигателем собственного человечества» и «являлся тем, через что обнаруживается Его божество».

243

Послание 4, там же, стр. 776–778 (р.п. стр. 777–779).

244

Григорий Богослов, Ер. 101,16

245

Дословно: «апофасисом разделения совершая катафасис единения», т.е. всякое апофатическое понятие имплицитно содержит в себе противоположное катафатическое и таким образом является положительным познанием Бога.

246

Pyrroh. Const., Tom. Dogm., p. 152,37–38.

247

Т.е. тропос соединения природ во Христе тоже является логосом — божественным планом нашего спасения и обожения твари, «нового таинства», predeterminedенного на Превечном Совете Святой Троицы.

248

Дословно — «природным бытием» (υπάρξει φυσικῆ).

249

О божественных именах, I:3, там же, стр. 214 (р.п., стр. 215–217).

250

Ср. О божественных именах, V:10 — «ни в чем из сущих и ни чем из сущих не будучи» (там же, стр. 214 (р.п., стр. 215–217)).

251

«οὐ δὲ πλάστῆς εἶποι» — т.е. не сотворит, т.к. Он творит все, называя его по имени; ср. Нарикайя не сущая яко сущая (Рим. 4:17).

252

У Миня это предложение читается по-другому: «Ибо качества, а не количества новизна, потому что она по необходимости введет вместе с собой и такую природу (поскольку определением всякой природы является логос ее сущностного действия), которую которую

никогда не назовет [он] двойной (ου διπλην ειποι), как бы соперничая с мифами о невероятных чудовищах, козло–оленях», а новогреческий перевод И.Сакалеса дает следующее прочтение конца фразы: «...которую никогда не назовет двойной [кто–либо,] очарованный мифами о невероятных чудовищах» См. ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΟΜΟΛΟΓΙΤΟΥ, ΠΕΡΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΠΟΡΙΩΝ// ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ, т. 14Δ, Θεσσαλονίκη, ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΥ ΜΕΡΕΤΑΚΗ «ΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟΝ», 1992, σ. 49.

253

Т.е. чудесами Господь обращается к человеку падшему, показывая немощь нашей природы и потребность в Его божественной помощи и силе, приходящей к нам извне, а страстями возводит нас к обожению, когда уже в самой нашей немощи сила Его совершается (2Кор. 12:9).

254

Ср. Еф. 5:1 и 1Тим. 1:26.

255

Фил. 4:7.

256

Ис. 9:6.

257

Пс. 24:14; 32:18; 102:11,13,17; 146:11 и т. д.

258

Григорий Богослов, Слово 38, 2, р.п., т. 1, стр. 522.

259

Иуд. 25.

260

ακραφνης — дословно «ничем не нарушаемое», «не омрачаемое».

261

2 Кор. 5:28.

262

Буквально «в видении», чем продолжается аллюзия: «верую ходим а не видением».

263

εκείνοις σε μόνοις σημαίνουσα, δι'ων ο Θεος τοις υπο γενεσιν καθίσταται γνώριμος — это место возможно перевести также: «одним лишь тем тебя являя, через кого Бог становится познаваем сущим под рождением».

264

Ср. Мф. 7:6.

265

Плач. 4:5.

266

Деян. 19:2–3.

267

Слово 29,2 (р.п., стр. 414).

268

См. выше, стр.

269

Там же.

270

См. выше, стр. 6.

271

Евр. 4:15.

272

Слово 31,6 (р.п., стр. 446).

273

«Со–ересь» по отношению к несторианству, т.е. такая ересь, которая, будучи противоположным уклонением от заключающейся посередине между ними истины, являет вместе с первой пару, как бы две стороны одной фальшивой монеты.

274

«τον του ειναι και πεφικέναι λόγον» — т.е. дословно «бытия и бытия–по–природе».

275

Слово «неведение» (αγνοια) носит явно негативный оттенок и означает также «небрежение», «ошибка». Последнее значение приближает его и к понятию «грех»; ср. русское «погрешность».

276

«παιθόντες η δράσαντες καθ'εαυτων ταύτης την αλλοτρίωσιν» - буквально: «претерпевающая или соделывающая», т. е. по неведению принимающие ересь, хотя и деятельно не лишают себя спасения, но, тем не менее, претерпевают лишение их одного другими, и их пассивность в вопросах веры так же оборачивается «против себя самих» (καθ'εαυτων), как и еретическая деятельность других.

277

Мысль преподобного здесь та, что хотя грех, как и вообще зло есть не особая сущность, а недостаток блага, как и болезнь есть недостаток здоровья, он все-таки не является естеством этого блага, т. к. естество вовсе не может быть ущербным, лишенным какой-либо своей части без того, чтобы совсем перестать существовать. Грех, следовательно, не является частью человеческой природы; и Господь, будучи, во всем подобен нам, «кроме греха», воспринял всю целиком без исключения нашу природу.

278

См. выше, Amb.Thom., V, стр. 11.

279

1Кор. 4:21.

280

Григорий Богослов, Слово 38,13 (р.п., стр. 529).

281

Деян. 6:4.

282

Слово 38,13 (р.п., стр. 529).

283

Пс. 118:160.

284

1 Езд. 3:12; 4:35.

285

Рим. 10:10.

286

τον οὔκον τῆς ἐμῆς εὐπερισητάτου κακίας — ср. Евр. 12:1, — οὔκον ἀλοθέμενοι πάντα καὶ τὴν εὐπερισητάτον ἀμαρτίαν, переводимое по-церковнославянски: «гордость всяку отложше и удобь обстоятельный грех», а по-русски, в Синодальном переводе: «...всякое бремя и запинаящий нас грех».

287

Пс. 118:83.

288

Григорий Богослов, Слово 17, PG 35, 965B (р.п., стр. 254).

289

Текст Вопросоответов приводится без комментариев.

290

В греч. – τῆς εἰκόνας – образу.

291

В греч. – ξένος – чужой, чуждый, странный. Очевидно, это антропоморфный относительный эпитет. Действительно, до Своего Воплощения, в определенном смысле, Бог–Слово был менее близок нам.

292

Великий, сильный (ц. — слав.).

293

Спаситель народов (ц. — слав.).

294

Велиар – одно из имен дьявола (евр. בלי על – негодный, нечестивый, развратный, развращённый).

295

Сотворив (ц. — слав.).

296

Которым (ц. — слав.).

297

Речь, очевидно, идет о семи мерах Святого Духа, упомянутых в Ис. 11:2

298

В греч. – παίδων τριῶν καμίνου – печу́ трех отроков (см.: Дан. 3).

299

Проказой.

300

Святого (ц. — слав.).

301

Myst. [р.п. I, с. 159]. Здесь и далее в квадратных скобках приводятся указатели на современный перевод трудов Преп. Максима Исповедника кн.I перевод А.И. Сидорова и кн.II перевод С.Л. Епифановича и А.И. Сидорова, М., 1993, Мартис. (Прим. пер.).

302

Ibid. [p.п. I, с. 161].

303

Написано в конце 1341 или начале 1342.

304

Cod. Monac. Gr. 223.

305

Apud Palamas, Antirreticos 3, 4, 7 (ред. P. Christou 3, 165–166).

306

Ibid., 3, 2, 12ss.

307

См. Carit. 4, 9; PG 90, 1049B. [p.п. I, с. 135].

308

Amb. Io. 7; PG 91, 1172A.

309

Ibid. 10; PG 91, 1172A.

310

Ibid. 41; PG, 91, 1305.

311

Carit. 4, 4 и 5; PG 90, 1048D. [p.п. I; 4 и 5, с. 134].

312

Amb. Io. 23; PG 91, 1260C.

313

Amb. Io. 42; PG 91, 1329A. Cp. L. Thunberg, *Microcosm and Mediator. The theological anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965, 78–81. I. — H. Dalmais, *La théorie des logoi des créatures chez S. Maxime le Confesseur*, в: *RSPHTh* 36 (1952) 244–249.

314

Commentary to *On the Divine Names* 2, 3; PG 4, 352.

315

Amb. Io. 7; PG 91, 1080A.

316

Ibid.; PG 91, 1081C.

317

Opusc. 23; PG 91, 264–265.

318

Cap. Theol. 1, 68; PG 90, 1108C.[p.п. I; 68, с. 226].

319

Ibid. 48–49; 1100C–1101A.[p.п.I; 48, 49, с. 222].

320

Amb. Io. 7; PG 91, 1072B.

321

Amb. Th. 5; PG 91, 1057B. Cf. Thunberg, 94.

322

De fide orth. 3, 15; PG 94, 1048.

323

Opusc. 3; PG 91, 45D.

324

Ibid. 16; PG 91, 192.

325

В учении о двух волях во Христе, по видимому, следует представить традиционную точку зрения по этому вопросу. Прежде всего – вероопределение VI Вселенского Собора, на формулирование которого, вне всякого сомнения, оказали решающее воздействие воззрения святых отцов исповедников и защитников православия: Преп. Максима Исповедника, Софрония Патриарха Иерусалимского, Мартина и Агафона Пап Римских и др. Сам Преп. Максим умер в ссылке на Кавказе (3 августа 662 года) в возрасте 82 лет, не дождавшись торжества православия на Шестом Вселенском соборе (680 года) при императоре Константине IV (668–685 гг.).

326

Ср. J. — M. Garrigues, *Maxime le Confesseur. La charité, avenir divin de l'homme*, Paris 1976, 91f.

327

Carit. 3, 25; PG 90, 1024B.[p.п. I; 3, 25]. Бог, приводя к бытию разумное и умное существо, по высочайшей благодати Своей сообщил тварям четыре Божественные свойства, их содержащие, охраняющие и спасающие: бытие, приснобытие, благодать и премудрость: два первыя даровал

существу, а два последних — нравственной способности; существу — бытие и приснобытие, а нравственной способности — благость и премудрость, дабы тварь была тем по причастию, что Он сам есть по существу. Посему и сказано, что человек сотворен по образу и по подобию Божию. Сотворен по образу Сущего, яко сущий, Присносущего, яко присносущий, хотя и не безначально, впрочем бесконечно. По подобию Благаго, яко благий, Премудраго по естеству, яко премудрый по благодати. По образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же одни добрые и мудрые. | Прим. пер. Привожу два варианта перевода этого текста.

328

Qu. Thal. 60, PG 90, 620–621.

329

Cap. Theol. 1, 48; PG 90, 1100–1101.[р.п. I; 48, с. 222].

330

Нетварное и тварное, умопостигаемое и чувственное, небеса и земля, рай и мир (за пределами рая), мужское и женское.

331

Amb. Io. 10; PG 91, 1148A.

332

Ibid. 41; PG 91, 1305–1308.

333

Ibid., PG 91, 1308C.

334

Ibid., PG 91, 1308D.

335

Amb. Th. 5; PG 91, 1048D–1049A.

336

Amb. Io. 10; PG 91, 1113 BC.

337

A. Riou, *Le monde et l'église selon Maxime le Confesseur*, Paris 1973, 96 f.

338

Ep. 9, PG 91, 445.

339

Amb. Io. 7; PG 91, 1092 D.

340

Ibid. 10, PG 91, 1140A.

341

Cap. Theol. 2, 18; PG 90, 1133B. [p.n. II; 18, c. 237].

342

Amb. Io. 10; PG 91, 1149BC.

343

Qu. Thal. 59; PG 90, 613C.

344

Ibid. 65, scholion 44; PG 90, 781C.

345

Vita Mos.; PG 44, 300D.

346

Hebr 7, 1–22.

347

Amb. Io. 10; PG 91, 1172A.

348

Ibid.; PG 91, 1140CD.

349

Ibid. 47; PG 91, 1360CD.

350

Amb. Io. 10; PG 91, 1144C.

351

Qu. Thal. 59; PG 90, 609A.

352

Or. Dom.; PG 90, 889C. [p.n., c. 185].

353

Amb. Io. 60; PG 91, 1385.

354

Савеллий — еретик III в., утверждал, искажая учение о Св. Троице, что Бог — Одно Лицо: как Отец — Он на небе, как Сын — Он на земле, как Дух Святой — Он в творениях. Осужден на Антиохийском Соборе в 345 г

355

Маркел — епископ Анкирский, оппонент арианства, впал в ту же крайность, что и Савеллий.

356

т. е. — его последователи.

357

«Протерос» — буквально — «более правое», так преп. Максим называет то слово св. Григория Богослова, которое у Миня числится как 20-е и носит название: «О поставлении епископов и о догмате Святой Троицы».

358

Т.е, вероятно, на Богоявление, см. Минь. Патролог. греч. сер. т. 36, столб. 335, примеч. 80-е.