

ПРИЛОЖЕНИЕ



© 2006 г.

Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ
Περὶ διαφορῶν ἄποριῶν

Максим Исповедник

ИЗБРАННЫЕ ТОЛКОВАНИЯ ИЗ AMBIGUA

Перевод с древнегреческого и примечания *И.В. Фокиной*
под редакцией *Д.Е. Афиногенова*

Св. Максим Исповедник (580–662) известен не только как выдающийся богослов и аскетический писатель Восточной Церкви, но и как очень самобытный и глубокий философ. Наиболее полное выражение его философские взгляды нашли в произведении, носящем традиционное латинское название *Ambigua*. По форме это толкования различных затруднительных мест из Григория Богослова и Ареопагитского корпуса, однако в действительности Максим использует разъясняемые им цитаты для изложения собственных концепций, сочетающих учение отцов Церкви с органически усвоенными элементами античной философии. Данная публикация представляет собой часть полного русского перевода *Ambigua* с обширным философско-богословским комментарием, готовящегося к публикации под руководством Д.Е. Афиногенова (ИВИ РАН) и Г. Капривева (философский факультет Софийского университета «Климент Охридский») при содействии благотворительного фонда «Наследие Православного Востока». Перевод выполнен по изданию: J.-P. Migne. *Patrologiae Graecae cursus completus. Series Graeca. Vol. 91. 1032–1417.*

<4>

Его же [Григория Богослова] из Слова о святом Афанасии на [слова]: «Ибо у [Бога] нет ничего возвышеннее и вообще не будет»¹.

¹ Из слова XXI св. Григория Богослова на святого Афанасия (*Migne. PG. 35. 1084*).

Мне кажется, что этот богомудрый учитель этим освобождает наставляемого² от всякого сравнительного и различительного или иначе как называемого отношения. Ибо искусные в этом говорят, что такой вид рассуждения безотносителен и равнозначен словам «несравнимо превыше всего» как имеющий силу превосходящего отрицания (ὕπερ-οὐκῆς ἀποφάσεως)³.

<5>

Из того же Слова на слова: «Кому удалось с помощью *рассудка* (λόγῳ) и *созерцания* (θεωρίας) расторгнуть вещество и это плотское, если можно так сказать, облако или завесу, приблизиться к Богу и сораствориться, насколько доступно человеческой природе, с чистейшим светом, тот блажен по причине восхождения отсюда и тамошнего обожения, которое даруется подлинным любомудрием и превосходством над вещественной двойцей⁴ вследствие единства, мыслимого в Троице».

Что касается меня, то я не думаю, что слово учителя о добродетели святых, которое мы объяснили, имеет недостатки, даже если некоторые, как вы написали, так считают из-за того, что он [по их мнению] определяет лишь с помощью *рассудка* и *созерцания*, без *делания*, божественное любомудрие тех, кто стремится к нему. Напротив, я полагаю, что он весьма ясно излагает разделенное *деланием* (πρόβει) их⁵ истинное *суждение* (κρίσις) относительно сущего и *действие* (ἐνέργειαν) (которые я дерзаю определить как единственно поистине полнейшее любомудрие), объявив, что они достигаются *рассудком* и *созерцанием*, поскольку *делание* непременно сочетается с *рассудком*, а *суждение* относительно делания объемлет *созерцанием*. В самом деле, свойство *рассудка* – упорядочивать движение тела, умело сдерживая правильным рассуждением, словно уздой, стремление к непотребному, а свойство *созерцания* – решать, [как надо] разумно выбирать хорошо продуманное и различенное, показывая через истинное знание, словно ярчайший свет, самую истину. Посредством этих двух [рассудка и созерцания] прежде всего создается и сохраняется всякая любомудрая добродетель, которую они проявляют через тело не всецело.

Ибо она не вмещается телом, являясь признаком Божественной силы, но вмещаются лишь ее некоторые тени, и это не ради ее самой, а ради того, чтобы те, кто лишены ее благодати, пришли бы к подражанию богоподобной жизни боголюбивых мужей, дабы через причастие к добру они, сложив с себя срам порока, стяжали бы удел достойных Бога; или, те, кто нуждается в какой-либо помощи, получили бы ее от тех, кто может [ее оказать], дабы, показав скрытое в глубине души добродетельных расположение, явленное в *делании* посредством тела, они тоже воспели промысел Божий, ставший для всех всем и присутствующий у всех через все. И если бы не было никого, кто нуждался бы в благодетии, или того, кто для достижения добродетели должен был бы иметь ее образец, то уместно было бы сказать, что каждый был бы, конечно, самодостаточен, гордясь дарами душевных добродетелей даже без их видимого проявления через тело.

Итак, тот, кто благочестиво посредством *созерцания* познал, как обстоит сущее, и посредством *рассудочного* совещания вдумчиво и правильно определил его принцип (λόγῳ) и сохраняет для себя *суждение*, а скорее самого себя безукоризненным для *суждения*, тот обладает сразу всей совокупностью добродетели, не двигаясь более ни к чему иному после познания истины. И тот все преодолел своим усердием, не обращая совершенно никакого внимания на то, что есть и называется плотским и мирским, и *делание* у него уже находится внутри *рассудка* и им неодолимо объемлет, поскольку наша способность рассуждения (τοῦ διανοητικῆς) доставляет себе наилучшие бесстрастные принципы (согласно которым всякая добродетель и ведение есть и существует), ибо они суть силы разумной души, вовсе не имеющие нужды в теле для [своего] бытия, но не от-

² Вариант: «Того, о ком учит».

³ Это выражение см., например: Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. II. 3.

⁴ Двойца – синоним материи у пифагорейцев и Платона.

⁵ То есть святых.

казывающиеся пользоваться им, вследствие указанных причин, в свое время для того, чтобы проявиться. Ибо говорят, что способности рассуждения принадлежат, в частности, понятия об умопостигаемом, добродетели, науки, принципы искусств, способность произволения, способность совещания, вообще же суждения, согласия, избегания, стремления; и первые принадлежат только умственному созерцанию, а вторые – рассудочной познавательной силе. Если же святые соблюли собственную жизнь, охраняемую этим, то этот блаженный муж, стало быть, всеобъемлюще с помощью *рассудка* и *созерцания* представил все собранные святыми принципы добродетели и ведения (с помощью которых они согласно *созерцанию*, познавателью пребывая в постижении Бога, разумно согласно *рассудку* запечатлели в себе благодаря добродетелям божественный образ), сочтя, что нет никакой надобности упоминать телесное *делание*, зная, что оно не творит добродетель, а [только] проявляет и лишь прислуживает божественным мыслям и помыслам.

И чтобы прояснить сказанное и иным способом, те, кто тщательно исследовал принципы наших дел, говорят, что рассудочное начало [души], с одной стороны, обладает способностью *созерцания*, а с другой – способностью *делания*. И *созерцательная* способность соответствует уму и направлена [на познание] сущего, а *деятельная* способность соответствует совещательной способности, определяющей верное основание для деятельности. И они называют созерцательную способность умом ($\nu\omicron\upsilon\nu$), а деятельную способность – разумением⁶ ($\phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\nu$). И если это истинно, значит учитель назвал *делание* *рассудком*, вероятно, исходя из причины, а не из материи, назвав [делание] не имеющим ничего противоположного состоянием ($\xi\xi\iota\nu$). Ибо разумно и познавателью, а не воинственно и состязательно созерцатель пребывает в том, что истинно, и вследствие наслаждения этим не терпит смотреть на что-либо иное помимо этого.

Если же нужно и иначе еще лучше прояснить это, [мы скажем] опять-таки, что [люди], потрудившиеся над рассуждениями о совершенстве в добродетели, говорят, что те, кто еще не очистился от общения и связи с материей, занимаются практической деятельностью, поскольку *суждение* относительно сущего у них еще смешано, и они – изменчивы, поскольку еще не оставили связь с изменчивыми вещами. Те же, кто вследствие совершенства приближается к Богу по связи и обретает блаженство вследствие Его постижения, обращенные только к себе и к Богу, поскольку они подлинно расторгли оковы материальной связи, совершенно отчуждены от практической деятельности и материи и приобщились к созерцанию и к Богу. Поэтому, как говорят они, таковые и остаются неизменными, не имея уже связи с материей, согласно которой тот, кого удерживает и связывает материя, обычно по необходимости противоестественно изменяется вместе с естественно изменяющейся материей. И зная, что необходима великая сила для освобождения от пристрастия к материи тому, кто хочет освободиться от нее, учитель говорит: «Кому удалось с помощью *рассудка* и *созерцания* расторгнуть материя и это плотское, если можно так сказать, облако, или завесу, приблизиться к Богу» – и так далее.

<6>

Каким образом плоть есть облако и завеса.

Почему учитель говорит, что плоть есть облако и завеса? Потому что зная, что всякий человеческий ум, заблуждаясь и отклоняясь от движения по природе, совершает движение относительно страсти, чувства и чувственного, не имея другого места, куда мог бы двигаться, уклонившись от естественно ведущего к Богу движения, он и разделил плоть на страсть и чувство (ибо оба они есть в одушевленной плоти), обозначив это через облако и завесу. Ибо облаком является страсть плоти, затемняющая владычественное начало души, а завесой – обман чувства ($\eta\ \kappa\alpha\tau'\ \alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\nu\ \alpha\lambda\acute{\alpha}\tau\eta$), который подкрепляет [душу] чувственными образами и препятствует ее переходу к умопостигае-

⁶ Ср. апорию 103, 5; а также Еф. 1:8; 1 Кор 1:24.

тому, из-за чего, забыв естественные блага, она обращает все свое действие на чувственное, изобретая посредством сказанного неподобающие гнев, вожделения и удовольствия.

<7>

Как рождается удовольствие.

Всякое удовольствие от запрещенного обычно рождается из страсти через посредство чувства, непременно по отношению к чему-то чувственному. Ибо удовольствие есть не что иное, как разновидность чувства, образующегося в чувствующем посредством чего-либо чувственного, или способ чувствующего действия, составляющийся по неразумному вожделению. Ибо вожделение, приложенное к чувству, изменяется в удовольствии, придавая ему вид; и чувство, подвигшись согласно вожделению, производит удовольствие, восприняв предмет чувства. Итак, святые, познав, что душа, через посредство плоти противоестественно движущаяся к материи, принимает перстный облик, рассудили, что лучше им через посредство души, движущейся к Богу согласно природе, подобающим образом породнить с Богом и плоть, украсив ее по возможности через упражнение в добродетелях божественными проявлениями.

<8>

Какие и сколько движений у души.

Просвещенные благодатью [говорят], что душа имеет три, сводимые к одному, всеобщие движения: согласно уму (*κατὰ νοῦν*), согласно рассудку (*κατὰ λόγον*), согласно чувству (*κατὰ αἴσθησιν*). И первое [движение] – простое и неизъяснимое, при котором [душа], непостижимо двигаясь вокруг Бога, никоим образом ни из чего сущего не познает Его из-за [Его] превосходства. Второе же [движение] – сообразно причине, определяющей Непостижимого, при котором природно движущаяся [душа] прилагает к себе благодаря познавательной деятельности все относящиеся к ней самой природные принципы (*λόγους*), придающие облик познанному только согласно причине. А третье [движение] – сложное (*σύνθετον*), при котором [душа], соприкасаясь с внешними предметами, из них словно из неких символов запечатлевает на себе принципы (*λόγους*) видимого. С их помощью они величественно, согласно истинному и непогрешимому способу движения по природе, преодолели настоящий век состязаний⁷, возведя чувство, имеющее только простые духовные принципы (*λόγους*) чувственного, через посредство рассудка к уму, *рассудок* же единообразно, согласно одному простому и нераздельному разумению, соединив с умом, содержащим [в себе] принципы сущего, а ум, начисто отрешенный от движения относительно всего сущего и покоящийся даже от этого своего собственного естественного действия, приведя к Богу. И целиком соединенные с Богом согласно уму, они были удостоены целиком сораствориться посредством Духа с всецелым Богом, облекшись во всецелый, насколько это возможно людям, образ Небесного⁸, и они настолько привлекли божественное проявление (*ἐμφάνεως*), если позволительно так сказать, насколько привлеченные сами, соединились с Богом. Ибо говорят, что Бог и человек – это образы друг друга, и настолько Бог по человеколюбию вочеловечивается в человека, насколько человек благодаря любви сумел обожить себя в Бога, и настолько человек умом бывает восхищен Богом, чтобы быть познанным⁹, насколько человек благодаря добродетелям выявил невидимого по природе Бога.

⁷ τῶν σκακιάτων αἰὼνα – метафорический образ, заимствованный из спортивных состязаний. Τὸ σκακίαια буквально означает некое вырытое место, ров или арену, где атлеты соревновались в прыжках в длину или борьбе. Один из любимых образов Златоуста, – ср., например, ὁ τῶν σκακιάτων καίριος, гомилии на Бытие (*Migne. PG. 53. 49*), толкование на Псалмы (*ibid. 55. 55*).

⁸ Ср. 1 Кор 15:49.

⁹ Ср. 1 Кор 13:12.

Итак, по причине этого образующегося, согласно рассудку и созерцанию, любомудрия, сообразно которому по необходимости облагораживается и природа тела, святые, непогрешимо уязвленные любовью к Богу, посредством присущих им естественных отображений Божественного достойно достигли Бога и подвижнически прошли тело и мир, созерцая, как они объемлются друг другом (мир – природой, а тело – чувством) и одно покоряется другому посредством некоего взаимообменного своеобразия. И поскольку ничто из этого не свободно от ограничения по собственному принципу (λόγῳ), они сочли постыдным оставлять бессмертную и вечно движущуюся душу на тление и ограничение среди смертных и ограниченных, они нерасторжимо связали себя с Богом, единственно бессмертным¹⁰ и превосходящим всякую беспредельность, никоим образом не поддаваясь притяжению мира и плоти, что есть исполнение всякой добродетели и ведения и, думаю, что и завершение.

Но даже если когда-то святые подвиглись к созерцанию сущего, то подвиглись не как мы, вещественно, чтобы прежде всего созерцать и познавать это самое [сущее], но для того, чтобы многообразно воспевать Бога, среди всего и во всем сущего и являющегося, и собирать в самих себе великую силу чуда и повод для славословия. Ибо получив от Бога душу, обладающую умом, рассудком и чувством, не только умопостижимым, но и этим чувственным, как и рассудком-словом не только внутренним, но и произносимым¹¹, и умом не только умопостижимым, но и страдательным¹² (который называют воображением¹³ живого существа, воображением, по которому и остальные живые существа узнают и друг друга, и нас, и пройденные местности и при котором, по словам знатоков такого рода вещей, образуется чувство, являющееся его орудием, воспринимающим воображенное им), они справедливо подумали, что следует принести деятельность этих [способностей] не к самим себе, но к давшему [их] Богу, через Которого и из Которого все. Ибо из внимательного наблюдения сущего узнав, насколько возможно людям, что есть три всеобщих способа, согласно которым Бог все сотворил (ведь Он наделил нас сущностью и существованием ради того, чтобы мы имели бытие, благобытие и приснобытие), и два [из них] крайние, которые зависят только от Бога, как от причины, а еще один – средний, который зависит от нашей воли и движения и из-за которого крайние могут называться так в собственном смысле, – а когда его нет, такое название для них бессмысленно, поскольку между ними нет прочной связи; они сочли, что истинность [наименования] крайних, которую естественно осуществляет благобытие, смешиваясь как среднее с крайними, не иначе может быть сообщена им и сохранена, как посредством вечного движения к Богу.

Наконец, усилив здесь с помощью естественного разума (τῷ κατὰ φύσιν... λόγῳ) зрительную способность души и услышав Слово, откровенно провозглашающее, что нам не следует каким-то образом использовать естественные действия в противоположном направлении, вследствие тления, по необходимости появляющегося в естественных силах из-за неверного способа [их] употребления, они были научены равномерно согласно подобающему принципу природы устремляться к ее Причине, чтобы, откуда для них произошло просто бытие, оттуда принять некогда вдобавок и истинное бытие. Ибо какая польза будет тому, кто не является виновником своего бытия (вероятно, сказали они самим себе, поразмыслив), если он движется относительно самого себя или чего-либо иного помимо Бога? Поскольку в отношении принципа бытия он не сможет ничего стяжать самому себе от самого себя или от чего-либо иного помимо Бога. Поэтому научив [нас], что ум размышляет только о Боге и Его совершенствах и непостижимо устремляется к неизреченной славе Его блаженства, рассудок же становится истолкователем и песнопевцем [этих] размышлений и верно обсуждает способы объединения с ними, а чувство, облагороженное согласно рассудку, воображая во всей вселенной различные

¹⁰ Ср. 1 Тим. 6:16.

¹¹ λόγον πρὸς τῷ ἐνδιαθέτω τὸν κατὰ προφορᾶν.

¹² νοῦν πρὸς τῷ νοητῷ τὸν παθητικόν, ср. Аристотель. О душе. III. 5.

¹³ Там же. III. 3.

силы и действия, сообщает душе, насколько ей возможно, принципы сущего; и мудро управив посредством ума и рассудка душу, словно корабль, они «невлажными стопами»¹⁴ прошли этот водный и зыбкий путь¹⁵ жизни, всегда по-разному текущий и потопляющий чувства.

<11>

Толкование предводительства Иисуса, перехода через Иордан¹⁶ и второго обрезания, которое он [совершил] каменными ножами¹⁷.

Таким образом *Иисус, преемник Моисея* (мы опустим большую часть рассказов о нем из-за их множества), после кончины *Моисея* на горе¹⁸ принял народ, прежде многообразно наставленный в пустыне к благочестию¹⁹, очистил его обрезанием странного рода – каменными ножами и перевел весь народ сухим через Иордан, который высох для шествующего впереди божественного ковчега. [Этим] он явил прообразовательно возмещаемого через него *Спасителя – Слово*, которое после *конца буквы* предписаний Закона приняло осуществляемое на высоте мыслей предводительство над истинным Израилем, зрящим Бога²⁰, и обрезывает всякую скверну души и тела острейшим словом веры в Него, и освобождает [нас] от всякого поношения подстрекающих ко греху, и переводит текучую природу времени и движущихся вещей к состоянию бестелесных, неся на плечах добродетелей ведение²¹, восприимлющее божественные тайны.

<12>

Толкование Иерихона, семи обходов, ковчега и труб и проклятия²².

Так еще семью обходами и столькими же трубами таинственным криком разрушив город Иерихон, считавшийся трудноодолимым или даже неприступным, [Иисус Навин] таинственно явил то же Слово Божие как Победителя мира и Совершителя²³ века, умом и словом, то есть ведением и добродетелью (прообразом которых были ковчег и трубы), показывающего тем, кто следует за Ним, что чувственный век легко уловим и одолим и ни одно из его благ не пригодно для наслаждения любителей божественных благ, [поскольку] они связаны со смертью и тлением и являются причиной Божьего негодования. И [это] являет Ахар, сын Хармия²⁴ (который означает мятущийся и приверженный веществу помысел), за присвоение какой-то чувственной вещи присужденный по божественному приговору к той жалкой смерти, которую производит Слово, удушая глубинами дурной совести того, кто достоин такого наказания.

<13>

Толкование Тира, его взятия и его царя.

¹⁴ См. ирмос воскресного канона четвертого гласа Иоанна Дамаскина.

¹⁵ Ср. выражение «водный путь» в «Илиаде». I. 312: Οἱ μὲν ἔλειψ' ἀναβάντες ἐπέπλεον ὑγρά κέλευθα.

¹⁶ Ср. Ис. Нав 3:14–17.

¹⁷ Ср. там же. 5:2–8.

¹⁸ Ср. Втор 32:49–50.

¹⁹ Максим использует прием аллитерации, повторения начальной буквы в ряде следующих друг за другом слов, что придает тексту поэтические черты: τὰ πολλὰ τῶν περὶ αὐτοῦ ἱστορουμένων παραδρόα διὰ τὸ πλῆθος παραλαβὼν τὸν λαὸν πολλοῖς πρότερον πρὸς εὐσέβειαν παιδεύθεντα... τρόποις.

²⁰ Согласно одному из толкований имя «Израиль» означает «зрящий Бога».

²¹ Намек на кивот, который священники переносили через Иордан.

²² Ср. Ис. Нав 5:1–8.

²³ Максим использует редкий эпитет Бога, как «Совершителя века» (συντελεστήν τοῦ αἰῶνος), ср. из Слова XXX Григория Богослова «О Сыне» (15. 4): ὁ ποιητὴς τῶν αἰῶνων, ὁ συντελεστής καὶ μεταποιητής... – «Творец веков, Совершитель и Обновитель».

²⁴ Ср. Ис. Нав 7:18.

Так еще, как написано, «в то время он поразил Асор, и убил мечом его царя, и истребил все дышащее, что было в нем, который прежде был главою всех стран»²⁵. Этим было показано, прообраз каких тайн предвосхитил слова, что истинный Спаситель наш Иисус Христос Сын Божий, истребитель злых сил и податель наследства для достойных благодати, во время Своего вочеловечения поразив крестом грех, убил словом силы Своей²⁶ его царя дьявола (ибо прежде над всем правил, царствуя, грех) и истребил все дышащее, что было в нем, то есть страсти, которые в нас, и связанные с ними постыдные и лукавые замыслы, чтобы впредь грех не имел никоим образом никакого движения и жизни, наподобие дышащего, в тех, кто Христов и живет по Христу.

<14>

Толкование на [слова]: «Небеса проповедуют славу Божию»²⁷.

Так Давид, будучи по времени после Судей, но в согласии [с ними] по духу, – мы пропустим [книгу] Судей²⁸, в жизнеописании которых содержится много тайн, – внимая *небесам, проповедующим славу Божию, и тверди, возвещающей творение рук Его*²⁹ (диво! Ведь Создатель не вложил в них душу), умственным слухом воспринимал от неодушевленных слова богословия и из произведения [Божия] учился, насколько это возможно человеку, способам [действия] промысла и суда, не постигая, [однако, тех] принципов, которыми по частям разнообразится устройство вселенной.

<15>

Толкование на [слова]: *Отец мой и мать моя оставили меня*³⁰.

Так еще, говоря: «*Отец мой и мать моя оставили меня, но Господь принял меня*»³¹, – [псалмопевец] прикровенно объявлял, я думаю, что для ревнителей нетленных [вещей] необходимо оставить и избегать естественный закон плоти относительно рождения и тления, закон, согласно которому все мы из-за преступления рождаемся и производимся на свет, и чувство, питающее нас наподобие матери. С помощью этого видимый мир оставляется и оставляет, а Господь принимает, и, усыновляя достойных по духовному закону и посредством добродетели и ведения становясь Отцом для достойных, Он предает всего Себя всем им, поскольку благ. Или, может быть, под отцом и матерью [псалмопевец] подразумевает писанный закон и соответствующее ему телесное служение [Богу], после отступления от которых в сердцах достойных обычно восходит свет духовного закона и дарует свободу от рабства плоти.

<16>

Толкование на видение Или в пещере Хорива³².

Таким образом Илия, пронизательный после того *огня*³³, после *сотрясения* [земли], после сильного и могучего *ветра*, разрушающего горы, которые, полагаю я, означают *рвение, различение* и ревностную в полной уверенности *веру* (ибо *различение*, сотрясая, как *землетрясение* – плотно прилегающие вещи, посредством добродетели отклоняет от зла закоренелое в порочности состояние; *рвение* же наподобие *огня* воспламеняя тех,

²⁵ Ср. там же, 11:10.

²⁶ Ср. 2 Фесс. 2:8.

²⁷ Пс 19:2 (18:2 по LLX).

²⁸ В предыдущей апории преп. Максим толковал место из книги Иисуса Навина. Пропуская книгу Судей, он переходит сразу к словам Псалтыри, составленной царем Давидом, который впервые появляется в I Книге Царств, следующей за книгой Судей.

²⁹ Пс 19:2.

³⁰ Пс 26:10.

³¹ Там же.

³² Ср. 3 Цар 19:9.

³³ Ср. там же, 18:38.

кто обладает [им], кипением Духа, убеждает воспитывать нечестивых, а *вера*, словно сильный *ветер*, ради славы Божьей явлением чудес подталкивая бесстрастных к разрушению твердынь³⁴, делает поистине верного человека подателем познавательной воды и боготворящего огня, и, то утоляя голод неведения, то умиливляя Бога для тех, кто приносит жертвы, благодаря близости к [Нему], и убивая учителей зла – помыслы и мудрых на словах бесов, освобождает от рабства страстей одержимых [ими]), после всего этого, узнав голос из легкого дуновения, в котором был Бог³⁵, был таинственно научен произнесением слов, образом жизни и нравами божественному, неколебимому, мирному и совершенно невещественному, простому и свободному от всякого образа и формы *состоянию* (κατάστασιν), которое нельзя ни выразить, ни показать.

Пораженный славой *этого состояния* и уязвленный его красотой, восхотев быть подле него, а не [просто] быть ревнителем (то есть целиком быть с истиной, а не [просто] сражаться за истину), и, рассудив, что гораздо драгоценнее не созерцать и не познавать ничего противоположного тому знанию, что только Бог есть все во всем через все, Илия, будучи еще во плоти, сохраняется вместе с нею, преодолев с помощью божественной колесницы добродетелей вещество, словно завесу чистого перехода ума к умопостигаемому, и облако плоти, помрачающее своими страстями владычествующее начало души, чтобы и ему стать причастником неизреченных благ, которых он возжаждал, насколько это доступно тому, кто еще находится во плоти, подверженной тлению, и, может быть, чтобы у нас было верное подтверждение обещанного. Ибо это и Бог ему внушал посредством этих таинственно устроенных событий (διὰ τῶν οὕτω μυστικῶς δεδραματοποιηθέντων), несказанно взывая, что предпочтительнее всякого иного блага – пребывать через [обретение] мира (διὰ τῆς εἰρήνης) с одним лишь Богом.

<17>

Толкование на Елисея, его³⁶ ученика³⁷.

Таким образом его ученик и духовный наследник Елисей, больше не обладая деятельным чувством, объятым вещественными представлениями, поскольку оно уже было преодолено умными дарами Духа, сам созерцая иным действием очей сущие вокруг него божественные силы, противостоящие злым, и даруя ученику созерцание силы, которая крепче немощи (я имею в виду плоть, через которую строят козни пронизательному уму духи зла), был научен и учил, что душа, вокруг которой стоят строем ангельские полки, окружающие [ее], словно царский образ, имеет преимущество.

<36>

Толкование на речение Евангелия о попавшем к разбойникам³⁸.

И, может быть, это есть то, что тратит сверх двух динариев, данных Господом в гостинице на лечение попавшегося разбойникам, тот, кому повелевается заботиться о нем, и что обещал с щедростью отдать Господь, когда вернется; становящееся посредством веры всецелым отъятие сущего у совершенных (ибо Господь говорит: «*Всякий, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником*»³⁹), согласно которому тот, кто сделал себя любителем премудрости, отъемя все от себя или, лучше сказать, себя от всего, удостоивается быть только с Богом, получив усыновление, показанное в Евангелии, подобно святым и блаженным апостолам, которые, лишив себя совершенно всего и всецело прильнув только к Богу и Слову, сказали: «*Вот мы оставили все и последовали за Тобою*»⁴⁰, Творцом природы и Подателем помощи согласно зако-

³⁴ Ср. 2 Кор 10:4.

³⁵ См. 3 Цар 19:12.

³⁶ То есть Илии, см. предшествующую апорию.

³⁷ 4 Цар 2:1.

³⁸ Лк 10:30.

³⁹ Лк 14:33.

⁴⁰ Мф 19:27.

ну», – и стяжав Которого, то есть Господа как единственнойший Свет истины, они естественно получили вместо закона и природы безошибочное ведение всего, что после Него. Ибо ведение того, что возникло через Него, обычно появляется в собственном смысле вместе с Ним.

Ибо, как вместе с восходящим чувственным солнцем отчетливо появляются все тела, так и Бог, умопостигаемое Солнце правды⁴¹, восходя в уме, поскольку Он Сам умеет вмещаться тварью, хочет, чтобы вместе с Ним появлялись истинные принципы (λόγους) всего умопостигаемого и чувственного. И это показывает блестящее явление одежд Господа, сопровождавшее свет Его лица при Его Преображении на горе, доставляющих, как я думаю, вместе с Богом ведение того, что после Него и относительно Него. Ибо без света ни глаз не может воспринимать чувственное, ни ум без ведения Бога стяжать духовное созерцание. Ибо там свет дает зрению восприятие видимого, а здесь знание Бога дарует уму ведение умопостигаемого.

<58>

Доказательство того, что вселенная не может быть беспредельной, а потому и безначальной, если она обладает бытием согласно множественному количеству.

И опять-таки, если сущность всех [сущих], поскольку всех [сущих] множество, не может быть беспредельной (ибо она имеет пределом самих [этих] многих сущих множественное количество, ограничивающее логос ее бытия и образ бытия, ибо сущность всего не абсолютна), то и ипостась каждого [сущего], очевидно, не будет безгранична, [но] они соответственно ограничены друг другом по числу и сущности⁴². Если же ничто из сущего не свободно от ограничения, то, конечно, все сущее сообразно самому себе получило бытие во времени (τὸ πρὸς εἶναι) и пространстве (τὸ πρὸς εἶναι). Ибо без них совершенно ничто не сможет существовать: ни сущность, ни количество, ни качество, ни отношение, ни делание, ни страдание, ни движение, ни обладание, ни что иное из того, в чем знатоки заключают вселенную. Итак, ничто из сущего, прежде которого можно помыслить что-либо иное, не лишено начала и ничто, вместе с чем можно помыслить нечто иное, не лишено ограничения. Если же ничто из сущего не безначально или не безгранично, как показало соответственно природе сущего следующее рассуждение, то непременно было время, когда не было никакого сущего. Если же не было, то оно непременно возникло, раз его не было. Ибо невозможно и то и другое – быть и возникнуть без превращения и изменения. Ведь если [нечто] было и возникло, то оно превратилось, перейдя в то, чем не было, или же изменилось, восприняв ту красоту, которой было лишено. И все превращающееся, изменяющееся или имеющее недостаток вида не может быть самосовершенным. А что не самосовершенно, непременно будет нуждаться в ином, доставляющем ему совершенство, и [хотя] таковое совершенно, оно не самосовершенно, поскольку обладает совершенством не по природе, а по причастности. И то, что нуждается в другом для совершенства, гораздо сильнее будет нуждаться [в другом] для самого бытия.

Ибо если сущность, как говорят, выше вида, и то сущее, о котором они хотят сказать, может предоставить ее самому себе или просто иметь, то почему же [ему] не удалось просто иметь или предоставить себе низшее, то есть вид? Если же не удалось предоставить себе или просто иметь низшее тому сущему, которое хотят называть сущностью или материей те, кто дерзают назвать безначальным то, что после Бога и от Бога (ибо мы спорим не об этом), то каким образом то, что было неспособно иметь низшее, могло бы иметь просто или само по себе высшее, я имею в виду самобытие? И если материя никоим образом не могла сама по себе или просто обладать низшим, то тем более она не сможет просто или некоторым образом сама по себе обладать самым бытием. Стало

⁴¹ Ср. Мал 4:2; Платон. Государство. VI. 508b–509b.

⁴² Очевидно, имеется в виду античное представление о мировой материи, лишенной вида и качества.

быть, как показано, не имея силы для обладания низшим, то есть видом, она уже никогда не смогла бы как-то обладать высшим, то есть самим бытием. Если же это так, то непременно Богом даровано сущим бытие и вид, поскольку они существуют, и если от Бога всякая сущность, материя и всякий вид, никто не решился бы сказать, если только он не вовсе лишен здравого рассудка, что материя безначальна и не сотворена, зная, что Бог – Творец и Создатель сущего.

<59>

Доказательство того, что все движущееся или рассматриваемое извечно вместе с чем-то другим, отличным по сущности, не может быть беспредельным, и что двоица также не есть начало и не безначальна, и что только единица есть начало в собственном смысле и безначальна.

И опять-таки, если, как говорят некоторые, материя была, то, очевидно, она не возникла; если же она не возникла, то и не движется; если же не движется, то и не имела начала бытия; если же не имела начала бытия, то непременно безначальна; если же безначальна, то и беспредельна; а если беспредельна, то непременно и неподвижна (ибо беспредельное непременно неподвижно, поскольку то, что не ограничено, не имеет, где двигаться). Если же это так, то непременно двое беспредельны, безначальны и неподвижны – Бог и материя, что [совершенно] невероятно. Ибо двоица не беспредельна, не безначальна, не неподвижна и не может быть началом вообще чего бы то ни было, будучи ограничена по единению и разделению. По единению – поскольку она существует как сложение единиц, которыми, как частями, объемлетя и на которые, как на части, может делиться (и ничто делимое, разделяемое, сложное или слагаемое, по природе, положению или какому-то иному способу, который можно придумать, и даже просто само разделение или сложение не может быть беспредельным, потому что оно не просто, не едино, не неисчислимо, не неисчисляемо, не несоисчисляемо и не свободно просто от какого бы то ни было отношения, ибо все это созерцается в отношении, а беспредельное безотносительно, ибо не имеет ни к чему совершенно никакого отношения). По разделению – поскольку она подвижна числом, от которого получила начало и которым объемлетя, поскольку бытие по природе не [обязательно] обладает безотносительностью. Ибо всякая двоица и всякая единица, составляющая ее часть, существует в числе, согласно которому составляющие ее единицы отнимают друг у друга безграничность.

И никто, хоть сколько-нибудь наделенный способностью рассуждения, не скажет, что беспредельно то, с чем извечно созерцается или примышляется нечто различное по сущности, зная, что, если он будет так мыслить, его рассуждение о беспредельном непременно пойдет в тупик. Ибо беспредельное беспредельно во всех отношениях [κατὰ πάντα καὶ λόγων καὶ τῶν] – по сущности, по способности, по действию, по обоим пределам: я имею в виду верхнему и нижнему, то есть по началу и концу. Ибо беспредельное неместимо по сущности, непостижимо по способности, безгранично по действию, безначально сверху и бесконечно снизу, и вообще, точнее говоря, оно по всему неопределенно, поскольку совершенно ничто не может примышляться вместе с ним по одному из перечисленных способов. Ибо даже если бы мы сказали, согласно какому принципу и способу [καθ' ὅν... λόγων ἢ τῶν] с ним может сопоставляться нечто другое, отличное от него по сущности, одновременно с этим мы отняли бы у него целокупный принцип всецелой беспредельности. И если нечто не может быть беспредельным, с которым извечно сосуществует нечто иное отличное по сущности, двоица никоим образом не может быть беспредельной. Ибо составляющие ее единицы, сосуществуя друг с другом по соположению, ограничивают друг друга, поскольку ни одна не позволяет неопределенно созерцаться другой, которая пребывает подле, но не превосходит [ее], и соответственно, [каждая] отъемлет принцип беспредельности у другой.

Если же, как показано, двоица не может быть беспредельной, то она, очевидно, и не безначальна, ибо начало всякой двоицы есть единица. Если же она не безначальна, то и не неподвижна, ибо она движется числом, соединяясь из единиц и разделяясь в них, по-

лучает бытие. Если же она не неподвижна, то и не является началом ничего другого. Ибо движущееся не [может быть] началом, но имеет начало, то есть то, что [его] движет. И только единица неподвижна в собственном смысле, потому что не является ни числом, ни исчислимым, ни исчисляемым (ибо единица не есть ни часть, ни целое, ни отношение); безначальна в собственном смысле, потому что нет ничего, что старше нее, откуда двигаясь, единица получает бытие; беспредельна в собственном смысле, потому что не имеет ничего сосуществующего или соисчисляемого; является началом в собственном смысле, потому что оказывается причиной всякого числа, исчисляемого или исчислимого, поскольку изъята из всякого отношения и всякой части и целого, и в собственном смысле и истинно, первоначально, единственно и просто, а не неким образом, будучи первой и единственной единицей. И говоря это, мы не указываем на само блаженное Божество, как Оно есть, поскольку по всякому принципу и способу Оно совершенно беспредельно, недостижимо и недоступно уму, всякому рассудку и наименованию, но мы даем самим себе прочное определение веры в Него⁴³, достигаемое и подходящее нам.

Ибо божественное Слово сообщает это, то есть имя единицы, не как непременно представляющее Божественную и блаженную сущность, но как указывающее на ее всецелую простоту, которая по ту сторону всякого количества и качества и какого бы то ни было отношения, чтобы мы знали, что Она не есть нечто целое, [состоящее] из неких частей, и не есть некая часть какого-то целого. Ибо Божество превышает всякого разделения и сложения, части и целого, поскольку бесконечно и далеко от всякого существования согласно положению и от понятия, определяющего способ Его существования (τὸς εἶναι), поскольку бескачественно, и свободно, и независимо от всякой связи и родственности, ибо безотносительно, не имея ничего, что [было бы] прежде Него, с Ним или после Него, поскольку Оно по ту сторону всего и не связано ни с чем из сущего ни по какому принципу или способу.

И может быть, это имел в виду великий и божественный Дионисий, когда говорил: «Поэтому и превышающее все Божество, воспеваемое как Единица и Троица, не есть ни единица ни троица, познаваемая по отношению к нам или чему-то другому из сущего, но дабы воспеть Его сверхъединство и богородность, мы назвали [Божество], превышающее всякое имя и превышающее сущность [всех] сущих, Божественным именем единицы и Троицы»⁴⁴. Итак, никто не может сказать, что двоица или множество безначально или вообще есть начало чего-то, если хочет жить поистине благочестиво. Ибо через всякую созерцательную способность и знание согласно рассудку и уму ему явится Единый Бог, Который пребывает по ту сторону всякой беспредельности и никоим образом не познается совершенно ничем из сущего, кроме единственного познания через веру, в результате чего из Его творений познается то, что Он существует, но не что именно Он есть, и то, что Он есть Творец и Создатель всякого века, времени и всего, что в веке и времени. И не [следует] совершенно ничего примысливать, что [могло бы] извечно существовать с Ним каким-либо образом, зная, что ничто из того, что извечно существует одновременно друг с другом, не может быть творящей [причиной] иного. Ибо это совершенно нелогично, неприемлемо и для имеющих ум, смехотворно – считать, что из того, что одновременно обладает бытием, одно творит другое. Но следует признать, что все целиком и полностью, а не отчасти и недостаточно, возникло из не-сущего [действием] вечно сущего Бога, поскольку было премудро сотворено из причины, не имеющей пределов познания и силы, и «в Нем все состоялось»⁴⁵, будучи хранимо и содержимо как бы во всемогущей глубине, и в Него все возвращается, словно в свой для каждого предел»⁴⁶, как говорит где-то великий Дионисий Ареопагит.

⁴³ Вариант: «Мы кладем самим себе доступный предел веры в Него...».

⁴⁴ См. *Дионисий Ареопагит. О божественных именах*. 13. 3.

⁴⁵ Ср. 1 Кол 1. 17.

⁴⁶ См. *Дионисий Ареопагит. О божественных именах*. 4. 4.

Умозрение, доказывающее, что Божий промысел по природе пребывает на всем.

И он⁴⁷ убедится, что есть Сам Промыслитель сущего, из того, посредством чего научился, что [это] есть Бог, полагая справедливым и разумным, чтобы не было иного Хранителя и Попечителя о сущем, кроме одного Творца сущего. Ведь само пребывание сущего, порядок, положение, движение и сохранение [крайних] пределов друг в друге посредством середины, которые не претерпевают никакого вреда из-за противоположности друг другу; или согласие частей с целым, полное соединение целого с частями, смешанное различие самих частей друг от друга согласно отличительному своеобразию каждой, неслиянное соединение согласно неизменному тождеству в целом, сходство и различие всего со всем, чтобы не говорить отдельно о каждом, и вечно сохраняющееся чередование всего и каждого согласно виду, так что ни один собственный принцип природы не нарушается, не сливается с [чем-то] другим и не сливает, – [все это] ясно показывает, что все сохраняется промыслом сотворившего [все это] Бога. Ибо невозможно, чтобы Бог, будучи благим, не был бы непременно и благодетелем, а будучи благодетелем, не был непременно и промыслителем и потому, премудро заботясь, как подобает Богу, о сущем, не даровал бы ему наряду с бытием и Свое попечение. Ибо промыслом богоносные отцы [называют] Божью заботу о сущем. Они определяют ее еще и так: промысел есть воля Божья, благодаря которой все сущее приемлет подобающее ему управление. Если же это воля Божья, пользуясь самими словами учителей, то совершенно необходимо, чтобы возникшее возникло согласно верному принципу [κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον], не принимая лучшего порядка, так что тот, кто избрал себе водителем истину, будет всячески вынужден сказать, что Промыслитель есть Тот, Кого он истинно познал как Творца сущего, или что сущее есть дело Творца, раз и в живых существах, когда мы разумным путем устремляем наш ум на сущее, мы находим отражение, отличное изображающее то, что превышает разума.

Ибо, видя, что и они согласно своему роду естественно заботятся о своем потомстве, и мы с уверенностью благочестиво определяем для себя с благочестивым дерзновением понятие, что Бог есть единственный Промыслитель всего сущего, причем не так, что об одном Он [печется], а о другом нет, как [говорят] некоторые из внешних философов, но Он [печется] обо всем сразу, по единой и неизменной воле благодати, обо [всем] вообще и о каждом в отдельности, ибо мы знаем, что поскольку все частное разрушается, если лишено промысла и подобающего сохранения, то и целое разрушится вместе с ним (ибо целому свойственно состоять из частей). Таким образом посредством обоснованной обратимости мы приводим себе логическое доказательство этого, прямо ведущее к истине. Ведь если целое существует в частях, вообще никоим образом не приемля принцип самостоятельного бытия и существования, то, когда части разрушаются, любому очевидно, что и целое не устоит. Ибо части в целом и целое в частях и есть, и существует. И не возникнет никакого возражения, но даже они⁴⁸, словно бы плененные истиной, против воли возвещают силу промысла и своими построениями доказывают, что она пронизает все⁴⁹. Ибо говоря, что только целое управляется промыслом, они забывают, что сами же говорят, что существует и промысел о частях, привлекаемые по необходимости к истине, от которой они стремятся убежать. Ибо если они говорят, что целое удостоено промысла благодаря устойчивости, то [тем самым] они утверждают, что гораздо ранее его удостоено то, что состоит из частей, в которых [заключаются] устойчивость и существование целого. Ибо они сочетаются друг с другом по причине естественной неразрывной связи друг с другом, и если одно соблюдается в устойчивости, то и другое не

⁴⁷ См. начало второго абзаца предыдущей апории: «Никто, хоть сколько-нибудь наделенный способностью рассуждения...».

⁴⁸ Видимо, имеются в виду вышеупомянутые «языческие философы».

⁴⁹ Выражение [ἡ] δὴ πᾶτων διήκουσα δύναμις – «сила, пронизывающая вселенную» (см. Аристотель. О мире. 396b. 29).

чуждо этого сохранения, и если опять-таки одно лишается сохранения в устойчивости, то соответственно мы говорим, что и другое его не имеет.

Между тем, они говорят, что согласно трем способам Бог промышляет не о всем сущем. Они говорят, что Он или не знает приемов промысла, или не хочет, или не может. Однако согласно общим понятиям Бог, будучи благим и преблагим, всегда желает всем непременно добра, будучи же мудрым и премудрым, а лучше сказать, будучи источником всякой премудрости, непременно знает полезное и, будучи силен, лучше же сказать, беспредельно силен, содействует во всем непременно, как подобает Богу познанное Им, желаемое и полезное, поскольку Он благ, премудр и силен, являемый посредством всего видимого и невидимого, целого и частного, малого и великого, и всего, обладающего бытием согласно всякой какой бы то ни было сущности, ничуть не умаляя [Своей] беспредельности по благодати, премудрости и силе и сохраняя все в неразрывной гармоничной связи и устойчивости всего согласно принципу бытия каждого относительно самого себя и друг друга.

Что же, неужели мы не приходим к выводу, что природа сама по себе ясно учит о том, что промысел Божий пребывает на всем? Ибо сама природа дает нам немалое доказательство того, что в нас естественно посеяно знание о промысле, поскольку без научения, словно бы подталкивая нас к Богу, она побуждает искать там с помощью молитв спасения в непредвиденных обстоятельствах. Внезапно застигнутые нуждой, мы непроизвольно, прежде чем подумать о чем-либо, призываем Бога, словно бы промысел влечет нас сам к себе, без наших умозаключений побеждает быстроту нашей мыслящей способности и [наглядно] показывает, что Божественная помощь сильнее всего. И, [конечно], природа не смогла бы нас произвольно привести к тому, что происходит не по природе. И все, что естественно следует за чем бы то ни было, как всем очевидно, имеет сильную и неодолимую способность доказывать истину. Если же, поскольку непостижим для нас принцип промысла о частях (как, стало быть, и обстоит дело [согласно сказанному]: *как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его*⁵⁰), из-за этого они⁵¹ скажут, что и промысла нет, то их слова будут ошибочны, по моему разумению.

Ибо если велико и непостижимо отличие людей одного от другого и переменчивость каждого в самом себе в образе жизни, привычках, мыслях, произволениях, желаниях, науках, нуждах, занятиях, в самих помыслах души, которые почти беспредельны, и во всем том, что случается каждый день и час (ибо человек – это существо внезапно переменчивое и быстро изменяющееся вместе с временами и потребностями), то совершенно необходимо, чтобы и промысел, который предусмотрительно охватил и ограничил каждое в отдельности, представлялся различным, разнообразным и многогранным и, распространяясь вместе с непостижимостью множества [вещей], подобающе приспособлялся к каждому во всяком деле и помышлении вплоть до малейших волнений, возникающих в душе и теле.

Итак, если разнообразие частей непостижимо, то и принцип приспособляющегося к ним промысла беспределен. Но нам не следует, оттого что беспределен и неведом для нас принцип промысла о частях, делать наше собственное неведение опровержением всемудрого попечения о сущем, но следует, не вдаваясь в исследование, богоподобно и с пользой воспевать все дела промысла и признавать и верить, что все существующее существует прекрасно, даже если нам непостижим принцип [этого существования]. И говоря обо всем, я подразумеваю [дела] промысла, а не то, что дурно нами творится согласно принципу того, что в нашей власти, ибо такие [дела] совершенно чужды принципу промысла. Итак, посредством сказанного проникнув разумом в тот способ, который указывает относительно силы и благодати святых согласно разуму и созерцанию этот великий учитель, – [причем], насколько возможно, путем догадки, а не утверждения (ибо наш ум намного слабее меры его истины), и словно бы последовав по [его] стопам, я говорю об этом [способе] всего лишь предположительно.

⁵⁰ Рим 11: 33.

⁵¹ Видимо, имеются в виду вышеупомянутые «языческие философы».

<160>

Толкование числа двенадцать.

Число двенадцать выражает принципы времени или природы, поскольку состоит из сложения пяти и семи. Ибо время семерично, поскольку движется по кругу и имеет склонность к правильному движению, то есть равное расстояние пределов от центра согласно этому числу. Природа же пятерична, поскольку ей свойственно подчиняться числу пять: из-за пятикратно разделяющегося чувства⁵², которому она подвластна, и из-за того, что вдобавок к так называемой простой материи, которая четырехкратно разделяется⁵³, имеет [еще] и форму (μορφή). Ибо природа есть не что иное, как материя с формой или оформленная материя. Ибо природу образует форма, присоединенная к материи.

<161>

Иное толкование на то же самое.

Или [двенадцать означает] умозрения тварных и вечных сущих, поскольку они движутся и ограничены, и приемлют принцип сущности, качества и образа бытия. Ибо все подвижное и тварное существует, а потому непременно подвластно времени, хотя бы даже не измеряющемуся движением. Ибо все тварное имеет начало бытия, как начавшее быть, и промежуток, от которого начало быть. И если все тварное существует и движется, то непременно оно подвластно природе и времени: природе по бытию, а времени по движению, сочетание которых и образует смысл [числа] двенадцать согласно представленному способу [толкования].

<162>

Иное толкование.

Или же число [двенадцать] выражает нравственное, естественное и богословское любомудрие, поскольку оно складывается из четырех, пяти и трех. Ибо строгое любомудрие нрава в деяниях четверично из-за четырех основных добродетелей⁵⁴. А естественное умозрение пятерично по [уже] указанной причине: из-за пятикратно естественно разделяющегося чувства. Таинственное же богословие тройчно, из-за Трех единосущных Святых Ипостасей пресвятой Единицы, в которых Святая Единица, или, точнее говоря, которые Сами суть Святая Единица.

<163>

Иное толкование.

Или же [двенадцать означает] всеобщую и родовую добродетель и ведение: добродетель – как свершаемую здесь посредством [четырех] добродетелей, а ведение – как таинственно обнаруживающее более божественное состояние будущих [вещей], проявляющееся посредством восьми, и из их сложения получается число двенадцать.

<164>

Иное толкование.

Или же [двенадцать означает] настоящее и будущее, поскольку настоящее естественно приемлет сущее элементарное (στοιχειώδης) и вещественное число четыре, а будущее

⁵² Имеется в виду пять чувств.

⁵³ Имеется в виду четыре первоэлемента.

⁵⁴ Имеется в виду четыре добродетели, упоминающиеся в «Государстве» Платона (433b): благоразумие, мужество, умеренность и справедливость.

приемлет таинственно созерцаемое с ним число восемь как превышающее семеричное своеобразие времени.

<165>

Иное толкование.

Или же число двенадцать ясно указывает на троичные принципы суда и промысла об умопостижимом и чувственном. Ибо каждый из них [то есть суд и промысел] сам по себе, как он есть, приемлет три принципа бытия, как стало ясно из многого, благодаря длительному изучению Речений, тайноводцам и их ученикам, посвященным в высшие учения. Итак, утраиваясь сами по себе, всеобщие тройные принципы сущих и четыре вида сущих, в которых они созерцаются, или, наоборот, учетверяясь благодаря [четырем видам сущих], которым они принадлежат, они образуют число двенадцать.

Ибо если сущие имеют сущность, способность и действие, то очевидно, они обладают в себе тройным принципом бытия. И если промысел связывает эти принципы с бытием [сущих], как они есть, то непременно и принцип промысла тоже будет троичным. И если суд, поскольку карает зло, отмщает за прошлые, настоящие и будущие отдельные искажения каждого из упомянутых принципов, то и он имеет тройной принцип своего умозрения, согласно которому он, ограничивая сущность, способность и действие сущих, пребывает, всегда сохраняя собственную беспредельность.

<166>

Другое толкование.

Или опять-таки это число означает [насколько] возможно полное познание причины и следствий. Ибо двоица, прибавленная к десятке, производит число двенадцать. Десятка же – это Господь Иисус и Бог всяческих, поскольку Он благодаря неисходным выступлениям из Единицы опять единично возвращается к Себе. Ибо и десятка есть единица, как граница ограничиваемого, окружность лежащего и предел всякого числового завершения. А двоица, с другой стороны, есть всякая сплоченность того, что после Бога, так как, например, все чувственное есть двоица, поскольку состоит из материи и формы, а умопостижимое – поскольку таким же образом состоит из сущности и сущностно видообразующего его приводящего свойства. Ибо совершенно ничто возникшее не бывает простым в собственном смысле, потому что оно не есть только то или другое, но имеет в сущности, как в подлежащем, созерцаемое вместе с ней составообразующее и отделяющее различие, которое образует эту самую [вещь] и явственно разделяет ее от другой. И ничто, каким-либо образом имеющее для проявления своего собственного существования нечто, созерцаемое вместе с ним, не может быть простым в собственном смысле.

<167>

Другое толкование.

Или опять-таки это число прикровенно означает Божественную сущность и ее деятельное действие. [Оно означает] Божественную сущность из-за того, что та проявляется через число «три» как троично воспеваемая благодаря триипостасному существованию. Ибо единица есть Троица, поскольку она совершенна в совершенных Ипостасях, то есть она [Троица] по способу существования, а Троица есть воистину единица по принципу сущности, то есть принципу бытия. А деятельное действие [это число означает], потому что она обнаруживается через число «шесть», поскольку [это] единственно совершенное и полное число из [чисел] внутри десятки: оно состоит из собственных частей и объемлет в свою очередь всеобщие и неравные числа, я имею в виду четное и нечетное. Ведь это действие, как единственно совершенное, производит и охраняет совершенных, согласно тому принципу, по которому они существуют. Ибо то, что движется

между пределами к вечно движущемуся покою пределов, – неравно. Так, чтобы на одном [примере] представить трудолюбцам строение и прочих, [скажем так]: пределом будет: *И сказал Бог: «Сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему»*⁵⁵, серединой: *«И сотворил Бог человека, мужчину и женщину сотворил их»*⁵⁶, и опять-таки пределом: *«Во Христе Иисусе нет ни мужского пола, ни женского»*⁵⁷. Итак, созидает и объемлет пределы и середины, которые неравны (поскольку одни имеют мужской и женский пол, а другие не имеют), Божественное действие. И таинственно посвященный в него премудрейший Моисей, как я думаю, благопристойно намекая [на него] и прочим людям, написал, что Бог сотворил весь мир за шесть дней. И подобающе созерцая, связно и по порядку, возникновение сущего вместе с этим действием, а также с промыслом и судом (ибо те объемлются им), мы завершаем наиполнейшее число «двадцать».

⁵⁵ Быт 1:26.

⁵⁶ Быт 1:27.

⁵⁷ Гал 3:28.