



Преподобный Максим Исповедник

МАКСИМА МОНАХА К ФАЛАССИЮ,
БЛАГОЧЕСТИВЕЙШЕМУ ПРЕСВИТЕРУ
И ИГУМЕНУ, О РАЗЛИЧНЫХ
ЗАТРУДНИТЕЛЬНЫХ МЕСТАХ
СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

[PG. T. 90. Col. 244]

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

2. Отделив разумно¹ душу от привязанности к плоти² и духом совершенно отвлекши³ ум⁴ от чувства, ты, Божий человек, сделал плоть плодovitой матерью добродетелей, ум же явил вечнотекущим источником Божественного ведения, сопряжение души с плотью употребляя только на устроение лучшего [245] и чувством пользуясь как орудием для постижения величественного устройства видимого бытия. Плоть⁵ [ты сделал] приемлющей практически⁶ и являющей славу души в добродетели, видимо впечатлевая ее посредством [благого] нрава⁷, дабы имели мы как образ добродетели выставленное [всем] на подражание Ваше житие. А чувство⁸



[ты явил] символически начертывающим на образах⁹ видимого бытия смыслы¹⁰ бытия умопостигаемого¹¹ и возводящим через них ум, при полном отрешении его от всякого разнообразия и сложности видимого бытия, к простоте мысленных созерцаний, дабы Ваше непогрешимое ведение¹² было для нас путем истины для перехода к умопостигаемому бытию.

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

4. Получив и прочитав эту хартию, я был поражен и умом, и слухом, и мыслью и с мольбою просил у вас прощения за уклонение от этого поручения, говоря, что такие вопросы едва доступны для исследования даже и в высшей степени 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 осмеянным желающими, чем допустить какое-либо колебание или умаление в любви, драгоценнее которой нет ничего из того, что после Бога, для обладающих умом. Лучше сказать: нет ничего любезнее Богу, [чем любовь,] ибо она разделенных сводит воедино¹⁶ и может соделать единое и невозмутимое тождество по духу¹⁷ во многих или во всех [людях].

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



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

6. Поставив каждый из вопросов в той связи и порядке, как они написаны вами, я дам относящийся к делу ответ, по возможности короче и ограниченнее, — насколько только буду в состоянии и получу от Бога благодать и силу мыслить и говорить благочестиво, — чтобы не отяготить обилием слов слуха читателей, особенно потому, что предлагаю [свою] речь вам, подлинно умозрителям¹⁸ и точным созерцателям [вещей] Божественных, уже прошедшим через смятение страстей и оставившим позади всю привязанность к естеству¹⁹. Ибо вы, стяжав разум в качестве вождя к должному и праведнейшего судьи, а ум через некое лучшее безмыслие²⁰ приведя во внутреннейшее место Божественного безмолвия, где можно неведомым образом воспринимать лишь божественную радость, имеющую учителем своего величия один только опыт достойных ее, — поэтому вы относительно исследуемых вопросов нуждаетесь только в малом пояснении, могущем дать намек на всесветлую красоту заключающихся в Божественных словесах

таинственных созерцаний и присущей им духовной возвышенности мыслей, если, конечно, мне позволительно сказать это вам, ставшим уже вследствие богатства добродетели и обильного излияния ведения *солью земли и светом мира* (Мф. 5:13–14), по слову Господню, и очищающим в других подвигах²¹ добродетели гнойники страстей и светом ведения просвещающим неведение, эту слепоту души.

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

8. Ведь Божественное Слово подобно воде²². Как [вода] для растений и побегов всякого рода и различных животных, я имею в виду напояемых Самим Словом людей, соразмерно восприимчивости их то проявляется умозрительно, то деятельно обнаруживается, как плод, в добродетелях²³ [249] сообразно с качеством



добродетели и ведения и через одних становится явным в других. Ибо Оно никогда не описуется [в чем-либо] одним и в силу естественной беспредельности [Своей] не может быть заключено в пределах [одной только] мысли.

9. Вы повелели сперва сказать о донимающих нас страстях: сколько их и каковы они²⁴, из какого они начала²⁵, какого они достигнут конца через собственное умерение²⁶ и как каждая из них, произрастая из той или иной силы души или части тела²⁷, невидимо образует по себе ум, а тело через греховные помыслы делает [орудием], очерняющим, подобно краске, всю несчастную душу. [Повелели вы также описать] смысл наименования²⁸ и действия каждой [страсти], времена²⁹ и внешние проявления³⁰ их, а также производимые через них козни нечистых бесов³¹ и незримые сплетения и лицемерные уловки [их] и как они незаметно через одно предлагают другое³² и к одному вкрадчиво увлекают через другое³³. [Вы повелели еще описать] их тонкости и малости, великости и громоздкости³⁴, их [лживую] уступчивость и стремительные нападения и выпады, быстрые или медленные отступления и сокращения³⁵, упорство их в осаде [души человека] и, например, как бы [предпринимаемые] на суде тяжбы с душой и выносимые в мысли якобы приговоры, видимые поражения

и победы; и каково расположение у каждой [из них]³⁶ и по какой причине попускается им наводить многие страсти на одну душу, и притом либо отдельно, либо вместе с другими; по какой причине они вневременным образом приносят с собой и собственные вещества³⁷, через которые сокровенно и заводят с нами жестокую брань, так что мы усиленно трудимся, как над чем-то действительным³⁸, над совсем несуществующим и, например, стремимся к вещам или избегаем их, подвергаясь первому ради удовольствия, а второму — ради страдания³⁹. [Просили вы также описать] образ существования их в нас и многосложного и различного мечтания, [производимого ими] во сне при сновидениях: прикрепляются ли они к какой-либо части души или тела либо ко всей душе или всему телу и, или находясь внутри, естественными страстями побуждают душу привлекать к себе посредством тела то, что вне ее, и вводят ее в заблуждение, заставляя ее быть принадлежащей целиком одному чувству и оставить то, что свойственно [ей] по естеству, или же, находясь вовне, через внешнее прикосновение к телу формируют невидимую душу по образу материальных [вещей], налагая на нее сложный облик и прилепляя к ней вид воспринятой в представлении материи; и есть ли в них порядок и чин⁴⁰, коварно



измышленный для того, чтобы сперва через одни страсти покуситься на душу, а затем последовательно вести с ней брань через другие; и кто кому предшествует и, наоборот, кто за кем следует или сопутствует⁴¹, или же они беспорядочно и смешанно, как попало, различными страстями возмущают душу⁴²; и помимо ли Промысла [Божия] попускается душе терпеть от них подобное или по Промыслу и какая цель Промысла при оставлении души в каждой страсти. Какой также способ уничтожения каждой из перечисленных страстей и какими делами, [252] словами или помышлениями⁴³ душа освобождается от них и свергает скверну со своей совести? Какой страсти противопоставив какую добродетель, достигнет она победы, так чтобы прогнать лукавого беса, совершенно уничтожив вместе с ним и само движение страсти? И как после освобождения от страстей сумеет душа хорошо рассмотреть свойственное себе?⁴⁴ Посредством каких рассуждений и способов [осуществления добродетелей]⁴⁵ она, усвоив благодаря разуму, соответствующему естеству, бесстрастные отношения чувственного бытия к чувствам⁴⁶, преобразует их для добродетелей, подобно тому как прежде сама была страстями преобразована для греха? Каким образом душа соделывает это благое изменение, пользуясь тем, в чем раньше



погрешала, для рождения и утверждения добродетелей? Как также, освободившись от этих отношений⁴⁷, душа станет искусно собирать⁴⁸ через естественное созерцание в духе смыслы тварного бытия, свободные уже от уз чувственных символов? И как, опять-таки после этих [смыслов] обратившись к умопостигаемым [сущностям], душа воспримет умом, чистым от чувственной мысли, простые умозрения⁴⁹ и постигнет простое ведение, связующее всё друг с другом в первоначальном Слове Премудрости⁵⁰, после которого, как прошедшая все сущие с соответствующими им умозрениями, она, совершенно отрешившись уже и от самой способности мышления, испытывает премысленное соединение с Самим Богом и, в силу этого соединения⁵¹ принимая невыразимо от Него, наподобие семени⁵², научение сущей истины, не обратится уже больше ко греху, поскольку не будет более места диаволу лукаво увлекать ее ко злу вследствие неведения Того, Кто есть Благо по естеству и Кто украшает всё способное сопричастовать Ему.

10. Так как вы пожелали, чтобы смыслы, способности и причины [всего] этого и тому подобного были изложены вам особо⁵³, то по вашему повелению пусть пока подождет немного слово об этом. Оно, если даст Бог, будет более благовременно исследовано и с большей тщательностью изучено



в других [сочинениях], если только вообще я почувствую в уме силу, которая позволит мне смело пуститься в плавание по столь великому и глубокому морю. Ибо я не стыжусь говорить, что не познал еще неразрушимых ухищрений и измышлений нечистых бесов, так как пыльное облако материи еще омрачает очи [моей] души и не позволяет чисто созерцать естество возникших [вещей] и отличать разумом от [истинно] сущего то, что лишь кажется существующим⁵⁴, а только вводит в заблуждение неразумное чувство. Потому что поистине исследовать и говорить о подобном свойственно только [людям,] в высшей степени созерцательным и высоким мыслью, посредством богатого [духовного] опыта получившим познание того, что прекрасно и что не таково, и — лучше и драгоценнее всего — **[253]** получившим от Бога благодать и силу для совершенного понимания и ясного изложения понятого. Впрочем, дабы в настоящем сочинении рассуждение об этом не осталось совершенно в небрежении, я, сказав немного о происхождении страстей, и притом настолько, насколько это нужно, чтобы показать подобным вам умозрителям конец из начала, по порядку предложу и изъяснение следующих затем вопросов.

11. Зло⁵⁵ 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 сущих⁵⁶; оно вовсе не существует во всём этом по естественному усвоению⁵⁷; оно не есть ни начало, ни середина, ни конец⁵⁸, но — обнимая всё [единым] определением — зло есть недостаток деятельности присущих естеству сил в отношении к [их] цели и решительно не есть что-либо другое.

12. Или еще: зло есть неразумное движение естественных сил, руководимых ошибочным суждением, к [чему-либо] иному помимо цели. Целью же я называю Причину сущих, к Которой естественно устремляется всё, хотя лукавый, тщательно прикрыв зависть личиной благожелательности и обманом склонив человека, [успел] направить влечение к чему-либо иному из сущего помимо Причины и произвести неведение Ее⁵⁹.

13. Пренебрегши движением естественных сил к Цели, первый человек захворал неведением собственной Причины, признав по совету змия богом то, что слово Божественной заповеди повелело считать запретным. И, став таким образом



преступником и не ведая Бога, он накрепко связал всю [свою] мыслящую силу со всем чувством и ввел сложное⁶⁰ и пагубное, возбуждающее к страсти ведение чувственных [вещей] и *приложися скотом несмысленным и уподобися им* (Пс. 48:13), всячески действуя, изыскивая и желая то же самое, что они, и даже превосходя их в неразумии, ибо он обменял соответствующий естеству разум на то, что вопреки естеству.

14. Насколько человек радел о познании видимых [вещей] одним только чувством, настолько он укреплял в себе неведение Бога⁶¹. Поскольку затягивал он узы этого неведения, постольку утверждался опытно в чувственном наслаждении познанными материальными [вещами]; пресыщаясь этим [наслаждением], возжигал в себе любовную страсть рождающегося из него самолюбия⁶², а заботливо соблюдая любовную страсть самолюбия, он измышлял многие способы к поддержанию наслаждения — этого настоящего порождения и цели самолюбия. А так как всякому злу присуще уничтожаться вместе с образующими его способами, то [человек], [256] убеждаясь на самом опыте, что за всяким наслаждением следует страдание⁶³, к удовольствию имел всецелое устремление, а страдания всячески избегал, изо всей силы борясь за первое и усердно побеждая второе. При этом он считал (что



неисполнимо), будто посредством таких ухищрений их можно отделить друг от друга и обладать самолюбием, соединенным с одним только наслаждением и совершенно недоступным страданию, не ведая под влиянием страсти того, что наслаждению невозможно быть без страдания. Ведь тягота страдания уже примешана к наслаждению, хотя она и кажется сокрытой от имеющих [это наслаждение] в силу преобладания удовольствия в страсти, поскольку преобладающему присуще быть более заметным и затмевать ощущение сосуществующего с ним.

15. Отсюда-то многое и бесчисленное скопище страстей растлило собой житие человеческое. Отсюда многоплачевной стала жизнь наша, почитающая причины своего уничтожения и изыскивающая и приобретающая себе основания для тления. Отсюда единая природа 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 рода пагубных страстей⁶⁴. 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, разнужданность, легкомысленность, превозношение, тупость, притворство, насмешливость, многоглаголение, невовремяглаголение, стыдоглаголение и всё другое подобного рода. Если же, наоборот, самолюбивый нрав наш притесняется страданием, то мы рожаем гнев, зависть, ненависть, вражду, памятозлобие, поношение, злословие, клевету, печаль, отчаяние, безнадежность, отвращение от Промысла [Божия], беспечность, нерадение, уныние, подавленность, малодушие, безвременное стенание, плач, сетование, жалобный вопль, ревность, зависть, соперничество и [всякие] другие [страсти], которые свойственны [нашему] душевному состоянию, когда мы лишаемся оснований для наслаждения. Из происходящего же по каким-либо иным причинам смешения наслаждения и страдания, то есть из подлости⁶⁵ — ибо так называют некоторые составление зла из противоположных частей⁶⁶, — мы рожаем лицемерие, притворство, обман, двуличие, лесть, человекоугодничество и всякие другие ухищрения [этого] смешанного зловредства. Однако перечислять все [эти страсти] теперь и говорить о них вместе с их признаками, способами [проявления], причинами и временами невыносимо, [257]

тем более что исследование о них, если Бог дарует силу, будет произведено в особом сочинении.

16. И так⁶⁷, зло, как я сказал, есть неведение благой Причины сущих. Это неведение, калеча ум человеческий и явственно отвержая чувство, сделало его⁶⁸ совершенно чуждым Божественному ведению и [, напротив,] наполнило страстным познанием чувственных [вещей]. Обильно⁶⁹ вкушая это познание для одного только чувства, наподобие неразумных скотов, и находя на опыте, что вкушение⁷⁰ чувственного бытия может служить к поддержанию его видимой и телесной природы, человек, конечно, как уже погрешивший [в познании] умопостигаемой красоты Божественного велелепия, принял ошибочно за Бога видимую тварь, обоготворил ее, поскольку она была полезна для поддержания тела, и, разумеется, возлюбил и тело свое, по природе родственное с признанной за Бога тварью, со всяким тщанием поклоняясь *твари вместо Творца* (Рим. 1:25) через заботу и попечение об одном только теле⁷¹. Ибо служить твари можно не иначе, как заботясь о [своем] теле, а служить Богу нельзя иначе, как очищая душу добродетелями. Совершая этому телу тлетворное служение и соделавшись в отношении к нему самолюбивым, человек беспрерывно имел в себе действительными наслаждение и страдание, так что



всегда вкушал от древа непослушания⁷², заключающего в себе, согласно чувственному опыту, смешанное познание добра и зла⁷³.

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

18. И еще⁷⁶. Так как видимое творение⁷⁷ обладает и духовными смыслами, питающими ум, и природной силой, услаждающей чувство, а ум извращающей, то оно и названо древом познания добра и зла, то есть как обладающее ведением добра, когда созерцается духовно, и ведением зла, когда воспринимается телесно. Ибо оно становится учительницей страстей для воспринимающих его телесно, навлекая на них забвение [вещей] Божественных. Потому-то, вероятно, Бог и запретил человеку вкушение его, отлагая это на время, дабы человек прежде — что было весьма справедливо — познал через благодатное причастие⁷⁸ Причину свою и через такое вкушение укрепил данное [ему] по благодати бессмертие в бесстрастии и непреложности, а потом уже, став как бы богом в силу обожения, безвредно и в безопасности вместе с Богом созерцал творения Божии и получил **[260]** ведение о них как бог, а не как человек, имея по благодати одно

и то же с Богом премудрое познание сущих благодаря претворению ума и чувства к обожению⁷⁹.

19. Так нужно понимать древо [познания] в соответствии с доступным для всех духовным толкованием⁸⁰, представляя более таинственный и лучший смысл людям с тайнозрительной мыслью, от себя же почитая его молчанием. Ныне я упомянул о древе непослушания мимоходом, желая показать, как неведение Бога привело к обоготворению твари, явным служением которой является телесное самолюбие рода человеческого. Именно окрест этого самолюбия и существует, как некое смешанное познание, опыт наслаждения и страдания, посредством которых и проникла в жизнь человеческую вся тина зол. Она, как трудно даже изложить это словом⁸¹, образовывается различно, разнообразно и многообразно, поскольку каждый из сопричастующих человеческому естеству имеет в себе количественно и качественно живущую и действующую привязанность к видимой своей части, то есть к телу, заставляющую его 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, страшась любимого⁸², он незаметно и против воли лелеял бы нелюбимое ради любимого, завися от того, что по природе [своей] не может быть устойчивым⁸³, а поэтому изменял бы свое душевное расположение вместе с разлагающимся веществом, подчиняясь его неустойчивому течению, и не замечал бы собственной гибели вследствие полной слепоты души в отношении к истине.

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

Богу служение — строгое попечение о душе путем добродетелей.

21. Стало быть, кто не стремится к телесному наслаждению и совершенно не боится страдания, тот стал бесстрастным в отношении них; вместе с рождающим их самолюбием **[261]** он убил и все [происходящие] через них и от них страсти совокупно с неведением — 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* (2 Кор. 3:18) Божию и созерцая из световидного сияния в себе Божественную и неприступную славу.

22. Итак, после того как нам словом⁸⁵ указан прямой и легкий путь спасаемых, будем, сколько есть силы, отказываться от наслаждения и страдания настоящей жизни и со многим увещанием наставлять в том же и руководимых нами — и тогда совершенно освободимся и освободим [других] от всякого плотского помышления и бесовской злокозненности. Будем домогаться одной только Божественной любви, и никто не сможет отлучить нас от Бога: *ни скорбь, ни теснота, ни голод, ни опасность, ни меч* (Рим. 8:35) и ничто другое из перечисленного святым апостолом в [указанном] месте, ибо через действительное ведение⁸⁶, 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 благо-разумного рассуждения, взирать, словно на славу [Господню], на явленность чувственных [вещей], окрест которой и возникают страсти, но, наоборот, *открытым лицом* (2 Кор. 3:18) мысли, лишенным всякого чувственного покрова, будем взирать, *как в зеркале* (2 Кор. 3:18), на [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, ради устроения души для бытия, благобытия⁸⁷ и вечнобытия⁸⁸ мы не будем знать⁸⁹ никакого опыта всякого чувства.

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





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

ОТВЕТ

2. Страсти эти, как и прочие, первоначально не были созданы с естеством человека, иначе бы они входили в определение [этого] естества¹. Научившись от великого Григория Нисского, я говорю, что они были внедрены [в человеческое естество] вследствие отпадения от совершенства, приросши к неразумнейшей части естества². Через них-то вместо Божественного и блаженного образа³ тотчас вместе с преступлением [заповеди] стало явным и отчетливо видимым в человеке подобие неразумным животным. Ибо надлежало, чтобы с помрачением достоинства разума человеческое естество заслуженно получило наказание от тех самых признаков неразумия⁴, какие оно привлекло к себе по доброй воле. Так премудро устроил Бог, чтобы человек пришел в сознание своего разумного превосходства.

3. Впрочем, у усердных [в добродетели]⁵ и страсти становятся прекрасными, когда те, мудро отстранив их от телесных [вещей], направляют



их на стяжание небесных [благ]⁶. Например, когда они желание делают стремительным движением духовного влечения к Божественному, наслаждение — благодатной радостью деятельного восхищения ума Божественными дарами⁷, страх — предохранительным попечением против будущего наказания за грехи, печаль — исправительным покаанием в настоящем зле. Короче говоря, подобно мудрым врачам, которые телом ядовитого зверька ехидны уничтожают настоящее или угрожающее заражение, [усердные в добродетели] пользуются этими страстями для уничтожения настоящего или ожидаемого зла и для приобретения и сохранения добродетели и ведения. Итак, эти страсти, как я сказал, становятся прекрасными через употребление их теми, кто пленяет *всякое помышление в послушание Христу* (2 Кор. 10:5).

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





ВОПРОС 2

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

ОТВЕТ

2. Бог, сразу¹ образовав, как знает Сам, смыслы [всего] происшедшего и общие сущности сущего², до сих пор еще осуществляет не только сохранение их для бытия, но и созидание, выхождение и устроение содержащихся в них в возможности частей³. Кроме того, Бог через [Свой] Промысл уподобляет отдельные существа общим видам⁴ до тех пор, пока через движение отдельных существ к благобытию не объединит их произвольное стремление с [присущим им] по естеству общим смыслом разумной сущности и не сделает их тождественно движущимися и созвучными друг другу и целому так, чтобы отдельные существа не имели произвольного⁵ различия по отношению к общему виду⁶, но чтобы единый и тот же самый смысл созерцался у всех, не будучи разделяем способами [осуществления] тех, в ком он равно сказывается⁷, и пока Он



не покажет действенной обоживающую всех благодать. Ради этой благодати Бог и Слово, став Человеком, говорит: *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5:17); Отец — благоволя, Сын — самодействуя, а Святой Дух — существенно исполняя во всех благоволение Отца и самодействие Сына, дабы через всех и во всех явился Единый в Троице Бог, соответственно созерцаемый каждым из удостоившихся [этого] по благодати и всеми ими вместе, подобно тому как душа пребывает по природе без уменьшения и во всём теле, и в каждом его члене⁸.





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

ОТВЕТ

2. Писание умолчало не только об имени человека, к которому Спаситель послал двух учеников [Своих] для приготовления пасхи, но и о названии города, в который они были посланы. Отсюда, по первому созерцанию¹, предполагаю, что под «городом» здесь обозначается чувственный мир, а под «человеком» — общее человеческое естество, к которому посылаются, словно ученики Бога и Слова и предтечи Его, предуготовители Его таинственной вечери с природой человеческой — закон первого Завета и закон Нового [Завета]. Один очищает деятельным любознанием² естество [человеческое] от всякой скверны, а другой умозрительно возводит ум через созерцательное тайноводство к сродным



видениям умопостигаемых [вещей]³. И доказательством этому является то обстоятельство, что посланными учениками были Петр и Иоанн. Ибо Петр есть символ делания, а Иоанн — символ созерцания⁴.

3. Поэтому⁵, как то и должно быть, первым выходит к ним навстречу несущий кувшин воды, обозначая собою всех, кто соответственно деятельному 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. Затем⁶, после несущего воду, вторым [встречается] владелец дома, показывающий устланную горницу, научая собою подобным же образом относительно всех тех, кто в соответствии с [духовным] созерцанием богоприлично устал ведающими умозрениями и догматами, словно горницу, вершины своей чистой и возвышенной мысли для приятия великого Слова. Дом же⁷ есть навык в благочестии, и к нему свершает [свой] путь деятельный ум, помогаясь добродетели. А владеет им, как стяжавший уже принадлежащее ему по естеству, тот ум, который просвещается Божественным светом таинственного ведения и потому удостаивается вместе с деятельным умом сверхъестественного пришествия и вечери Спасителя Слова.



4. Итак, [в Евангелиях] говорится и об одном человеке⁸, и о двух, так как об одном написано, что он несет кувшин, а другой назван хозяином дома. Говорится об одном, как я сказал, вероятно, по причине единства природы [человеческой], а о двух — потому, что эта природа разделяется на людей, деятельных в благочестии, и людей созерцательных; смешав их вновь посредством Духа, Слово называет и делает их одним человеком.

5. Если же кто пожелает рассмотреть сказанное и в отношении отдельного человека, то не отпадет от истины⁹. Ибо город есть душа каждого человека в отдельности, и в нее посылаются постоянно, как ученики Бога и Слова, смыслы добродетели и ведения. Несущий кувшин воды [276] есть твердый нрав и помысл, держащий в неприкосновенности на плечах воздержания дарованную при крещении благодать веры. Дом есть добродетельное состояние и навык, выстроенный, как из камней, из многих и разнообразных твердых и мужественных нравов и помыслов. Горница есть широкая и просторная мысль и деятельность ведения, украшенная Божественными созерцаниями таинственных и неизреченных догматов. Хозяин дома есть ум, по блеску своего дома — добродетели, высоте, красоте и величию [своего] ведения — готовый к широкому



приему [гостей]; приходя к нему со Своими учениками, то есть с первыми и духовными мыслями о природе и времени¹⁰, 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.





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

ОТВЕТ

2. Спаситель не имел пяти хитонов¹, но один только, который на теле, и [еще] верхнюю одежду; из этих одеяний исподнее, что на теле, называют хитоном, а верхнюю одежду — плащом. Впрочем, великий евангелист Иоанн посредством [Святого] Духа таинственно преподал [здесь] в историческом повествовании неизреченную тайну [духовного] созерцания, чтобы с помощью повествуемого возвести наш ум к истине умопостигаемого. Целиком сотканный сверху хитон Спасителя, который не растерзали распинатели, хотя им и было позволено совлечь его, есть взаимная и непространственная связь и сплетение добродетелей² — сей приличествующий покров для Слова, [сотканный] совместно [всеми] нами, или же благодать нового по Христу человека, сплетенная свыше Духом. Верхняя же одежда есть чувственный мир,



разделяемый четырьмя стихиями; его, как четыре одежды, делят распинающие духовно в нас Господа. [277] Итак, бесы делят себе по частям видимую тварь, [состоящую из] четырех стихий, приуготовляя нас зреть [ее только] чувством для возбуждения страсти, не ведая содержащихся в ней Божественных смыслов³. Что же касается хитона добродетелей, то хотя [бесы] и со-влекают его с нас вследствие неделания [нами] добра, однако они не могут [нас] убедить в том, что добродетель есть зло.

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

4. Если же, помимо сказанного, вы пожелаете понимать под сверху сотканным хитоном мир бестелесных и умопостигаемых сущностей, а под

Вопросоответ 4



верхней одеждой, которую Писание разделило на четыре части, как на стихии, мыслить телесную природу, то вы не погрешите против истины. Из этих двух миров тело [бесы] разрушили тлением, получив силу против нас в преступлении закона заповеди, но душу, как сродную горнему миру, они не растерзали⁵.





ВОПРОС 5

1. Что такое *проклятая в делах* Адама земля согласно возвышенному умозрению и что значит *есть ее в печали*? Что означают после слов: *терния и волчцы возрастит тебе* — слова: *траву сельную*? И наконец, что значит: *в поте лица своего есть хлеб свой* (Быт. 3:17–19)? Ведь никогда не видано, чтобы человек ел землю или траву; равным образом вкушающие хлеб [никогда] не едят его, в буквальном смысле слова¹, в поте лица.

ОТВЕТ

2. *Земля, проклятая в делах* Адама, есть плоть Адама вследствие дел его², то есть страстей оземлянившегося ума³, 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 «волчцам», болезненно жалящим его со всех сторон — и в разуме, и в яростном [начале], и в [начале] желающем⁴, — так что едва может добыть и вкусить, то есть получить, здоровье и благосостояние плоти, словно увядшую траву, а затем, после



многого круговращения ужасных [страданий], в поте лица, то есть в тяжелом труде бесполезного рассмотрения чувственного бытия в чувственном [опыте], иметь, подобно хлебу, основание для поддержания здешней жизни либо путем ремесла, [280] либо путем какой-нибудь иной придуманной для [поддержания] жизни изощренности.

3. Или⁵ 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», сухие⁶ 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 вкушающих⁷. Итак, вкушаемая «земля» в хорошем смысле есть очищение сердца через [духовное] делание, «траву» же — знание тварных [сущностей, достигаемое] в естественном созерцании, а «хлеб» — истинное тайноводство по богословию.





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

ОТВЕТ

2. Двойк образ нашего рождения от Бога¹: один дает рождаемым [постоянно] присутствующую благодать усыновления в состоянии возможности, другой же — приводит всю эту благодать в состояние действительности и через нее преобразует нравственно² всё произволение рождаемого в отношении к рождающему Богу. Первый образ рождения содержит благодать в состоянии возможности³, в одной только вере, другой же — сверх веры, по действительному познанию⁴, осуществляет в познавшем Божественное подобие Познанному. В ком созерцается первый образ рождения, в тех еще присутствует (если, конечно, они того пожелают) возможность грехопадения, потому что воля их не стала еще чистой от плотского пристрастия настолько, чтобы быть

определенной Духом в самом действительном причастии познанным Божественным тайнам. Ибо не рождает Дух воли нехотящей, но Он лишь желающую [волю] преобразует для обожения⁵. Причастный этому [обожению] в опытном познании не может уже отступить от того, что однажды реально было познано на деле⁶, и [281] [прилепиться] к чему-либо другому помимо него и выдающему себя за него, подобно тому как и глаз, однажды видевший солнце, не может ошибочно принять за него луну или какие-либо звезды на небе. А у тех, у кого Святой Дух, приняв при рождении всё их произволение, переместил [его] всецело от земли на небо и путем действительного и истинного познания претворил [их] ум в блаженных лучах Бога и Отца так, чтобы этот ум считался за другого бога⁷ и испытал по благодатному причастию то, чем является по сущности (а не испытывает) [Сам] Бог⁸, — у таких [людей] произволение явно стало безгрешным по навыку в добродетели и ведении, ибо они не могут уже отречься от того, что действительно и опытным путем было ими познано⁹. Итак, хотя мы и имеем *Дух усыновления* (Рим. 8:15), Который есть семя, воспроизводящее в рождаемых подобие Посеявшего его, но поскольку не предоставляем Ему своей воли, свободной от склонности и расположения к иному [то есть ко греху], то поэтому



и после рождения водою и Духом согрешаем по своему желанию. А если мы сознательно¹⁰ приготовили бы волю к принятию их, то есть воды и Духа, то тогда таинственная вода¹¹ совершила бы очищение [нашей] совести через деятельное любомудрие и животворящий Дух произвел бы в нас непреложное совершенство в добре через опытное ведение. Таким образом, каждому из нас, еще могущих согрешать, недостает желания чисто и по своей воле всецело предоставить себя Духу. [284]





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

ОТВЕТ

2. В [Священном] Писании есть обычай менять времена и поставлять одно вместо другого, будущее принимать за прошедшее и прошедшее за будущее, настоящее время употреблять вместо того, которое до или после него, — и это ясно для тех, кто искушен в Священном Писании. Некоторые говорят, что Писание называет «мертвыми» людей, скончавшихся до Пришествия Христа, например бывших при потопе, во время столпотворения, в Содоме, Египте, а также и других, принявших в разные времена и различными способами многообразное возмездие и страшные беды Божественных приговоров. Эти люди подверглись наказанию не столько за неведение Бога, сколько за обиды, причиненные друг другу. Им и была благовестуема, по словам [св. Петра], великая проповедь спасения — когда они уже были осуждены по человеку плотию, то есть восприняли через жизнь во плоти



наказание за преступления друг против друга, — для того чтобы жили по Богу духом, то есть, будучи во аде, восприняли проповедь боговедения, уверовав благодаря Спасителю, сошедшему во ад спасти даже мертвых. Итак, чтобы понять [это] место [Священного Писания], усвоим его так: на то и мертвым было благовествуемо, осужденным по человеку плотию, чтобы жили они по Богу духом¹.

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





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

ОТВЕТ

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



ВОПРОС 9

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

ОТВЕТ

2. Святой евангелист Иоанн говорит, что он не знает образ будущего обожения тех, которые стали здесь чадами Божиими через [совершенство] добродетелей по вере, потому что не явилась еще видимо самосущная наличность будущих благ¹. *Ибо здесь мы ходим верою, а не видением* (2 Кор. 5:7)². Святой же Павел говорит о том, что по откровению он постиг Божественную цель относительно будущих благ, но не [говорит] о том, что познал сам образ обожения, соответствующий [этой] Божественной цели. Поэтому, ясно толкуя самого себя, он и говорит: *стремлюсь к цели, к почести высшего звания* (Флп. 3:14), конечно желая познать на опыте образ действительного исполнения Божия и цель обоживающей

достоинных Силы, познannую им здесь через откровение. Итак, при кажущейся дисгармонии в учении вполне созвучны и едиnodушны друг с другом [оба апостола] как движимые одним и тем же Духом. Ибо один исповедует неведение образа будущего благодатного обожения, а другой величественно вводит знание [Божественной] цели [его]³. А что именно такого образа мыслей придерживался великий апостол, этому он сам является свидетелем через все свои Божественные слова: то говоря, что упразднится всякое знание и пророчество (см. 1 Кор. 13:8), то высказываясь, что *не почитает себя достигшим* (Флп. 3:13), то — что видит будущее *как бы сквозь тусклое стекло, гадательно* и что будет время, когда он *лицем к лицу* (1 Кор. 13:12) вкусит великой **[288]** и премысленной благодати чаемых [благ], то исповедуя, что *отчасти знает и отчасти пророчествует* (1 Кор. 13:9), то ясно изрекая, что он должен познать, как и сам он познан (см. 1 Кор. 13:12) как не познавший еще того, что будет познано. И, короче говоря, слова апостола: *Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится* (1 Кор. 1:10) — представляются мне тождественными [словам] Богослова: *еще не открылось, что будем* (1 Ин. 3:2)⁴.





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

ОТВЕТ

2. Прекрасное благочиние Божественных Писаний, определяя по спасительному законоположению Духа степени тех, кто от внешней множественности страстей направляется к Божественному Единству, называет «боящимися» вводимых [в благочестие] и пребывающих еще в преддверии Божественного храма добродетелей; стяжавших же соответствующий навык в добродетельных помыслах и нравах¹ обычно называет «преуспевающими», а достигших уже умозрительным путем самой вершины проявляющейся в добродетелях Истины нарицает «совершенными»². Итак, ни боящийся Господа, всецело отвратившийся от ветхого жития в тлении страстей и из страха [Божия] предавший всё свое душевное расположение Божественным повелениям, не лишен ни одного из благ, приличествующих вводимым [в благочестие], хотя он еще не приобрел



навыка в добродетелях и не сделался причастником мудрости, проповедуемой *между совершенными* (1 Кор. 2:6); ни преуспевающий не лишен ни одного из благ, относящихся к его степени, хотя он и не стяжал еще самого ведения Божественных [тайн], отличающего совершенных.

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

Итак, согласно блаженному Давиду, *боящимся*, поскольку они боятся, *несть лишения*³, хотя «боящийся» и не обладает полнотой и совершенством непосредственного единения со Словом, [289] наравне с «любящими» Господа. Ибо *каждый в своем порядке* (1 Кор. 15:23)



и в определенной для него обители имеет совершенство, хотя один по сравнению с другим и бывает более возвышенным по качеству или количеству духовного возмужания.

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

5. Или лучше: поскольку страх, как я сказал, бывает двояким, один — чистым, другой — нечистым, то, значит, тот страх, который, будучи нечистым, возникает при проступках и в ожидании наказания, имеет причиной своего происхождения грех, а поэтому не пребудет всегда, уничтожаемый вместе с грехом через покаяние; чистый же страх, всегда возникающий независимо от памятования при проступках, не уничтожается никогда⁴. Потому что он каким-то существенным образом был внедрен Богом в тварь, делая явной для всех естественную досточтимую Его превосходства, превышающего всякое царство и силу. Поэтому тот, кто не боится Бога

как Судию, но опасается Его по причине преизбыточествующего превосходства [Его] беспредельной силы, справедливо не имеет лишения, будучи совершенным в любви, хотя и с благоговейным страхом и подобающим преклонением любит Бога. Такой человек стяжал страх, пребывающий *в век века*, и ему *несть лишения* ни в чем.

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

7. Если угодно, исследуем и что значит *окрест Его* (Пс. 88:8). Окружаемый имеет окружающих его спереди, сзади, справа и слева. Поскольку же Господь имеет окружающих [Его], то под «находящимися позади» будем подразумевать тех, которые путем заповедей и в соответствии с деятельной добродетелью [292] безусловно пошли за Господом Богом; под «находящимися



слева» — успешно осуществляющих естественное созерцание в духе с помощью благочестивого постижения судов [Божиих], ибо Книга Притчей говорит о мудрости: *В шуйце же ея богатство и слава* (Притч. 3:16); под «находящимися справа» — тех, кто воспринял чистое от чувственного мечтания и нематериальное ведение умопостигаемых [существ], ибо *лета жизни в деснице ея* (Притч. 3:16); под «находящимися спереди» — тех, кто в силу преизбыточествующего и духовно-страстного влечения к Божественной Красоте удостоился наслаждения [созерцать Бога] лицом к лицу.

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

