ИЗ СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА КОРПУСА СОЧИНЕНИЙ ДИОНИСИЯ АРЕОПАГИТА С ТОЛКОВАНИЯМИ МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

О НЕБЕСНОЙ ИЕРАРХИИ

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

Поскольку уже много в нашем славянском народе оказалось людей, на протяжении многих времен и лет в различных местах переводящих Божественные Писания с многопремудрого и искусного, очень точного еллинского языка на наш язык, — имена которых не только людям известны, но и, более того, в книгах жизни записаны Богом, — за ними следом, имея в виду и годы, и образование, и искусство понимания еллинского языка, а особенно добрые дела, к вечеру солнечного дня, к заходу седмиричного, имею в виду, века, и моей жизни окончанию, случилось и мне изучить немного греческий язык, — только чтобы я смог понимать его точность и тяжесть перевода с него на наш язык.

Греческий язык ведь и от Бога изначала вышел художественным и пространным, и со временем различными любителями мудрости был усовершенствован. Наш же славянский язык Богом-то хорошо был сотворен, поскольку все, что ни сотворил Бог, очень хорошо, но, из-за недостатка любви к учению у любящих и чтящих слово мужей, усовершенствования, как тот, не удостоился.

И хоть я его сколько-то изучил, не хотел я приниматься за то, что больше меня, то есть переводить с греческого языка на наш, по сказанному: высочайшего тебя не ищи и глубочайшего тебя не исследуй. Боялся я и того, что претерпели и в Ветхом, и в Новом Завете посмевшие оскорбительно дерзко прикоснуться к божественному. Но, однако же, этим божественным мужем — я имею в виду преосвященного митрополита богоспасаемого города Сера — кир Феодосием и пречестным я принужден был к делу перевода.

Ведь и подобало, мне кажется, такому мужу, принимающему просвещение, по великому Дионисию, от ангелов, повиноваться без рассуждений. Ибо этот истинно Божий человек, как никто другой, проводил жизнь, о которой сладко слышать и подражать которой спасительно и полезно. Не только ведь язык, уча, имел он полезный для слушателей, но и намного более полезное житие для подражателей. И большую подобает мне истину сказать:

насколько язык его, когда он говорил, был неподражаем, настолько и жизнь его, когда он творил ее, была непостижима. Всегда ведь и постоянно — по апостолу: «Заднее забывайте», — к передним деяниям и видениям он простирался. И такую светлость благочестия, любви и премудрости наряду с милосердием он имел, что не многим уступал первенство. И так этот блаженный это и другое не малое, служащее к угождению Благу, практиковал и многих этим, своими делами, учил, то и я — не дерзая и не на крепость слова и разума своего надеясь, — да не будет этого! — но им, как я сказал, будучи понужден и на его умоляющие Бога и святые молитвы надеясь, — начал и перевел святого Дионисия Ареопагита при помощи и издержках, или откупе, этого моего святого владыки и заступника.

И иное прежде того я перевел, а потом — сколько святыми его молитвами даст всещедрый Бог.

Боюсь сказать, что я перевел святого Дионисия, хотя и перевел я его, — учитывая совершенно непостижимую высоту его богословия, крайнюю премудрость святого и хорошо зная тину своих грехов.

Книгу же эту, я имею в виду святого Дионисия, в хорошее время я начал *писать*, когда божественные церкви и Святая Гора раю подобно процветали, словно некий сад при источниках, постоянно напояемый. Закончил же я ее в худшее из всех плохих когда бы то ни было времен, когда прогневили Бога христиане западных стран.

И двинул деспот Углеша все сербские и греческие войска, и брата своего короля Волкашина, и много иных вельмож, примерно до шестидесяти тысяч избранного войска, и пошли они в Македонию для изгнания турок, не подумав, что гневу Божию никто не может противостать. Ибо тех они не изгнали, но сами были ими убиты, и там кости их пали и непогребенными остались. И весьма многое множество их или умерло от острия меча, или было уведено в плен. Некоторые же из них, убежав, пришли *назад*.

И такая нужда, злая и лютая, облила все города и западные страны, о какой ни уши не слышали, ни очи какой не видели. Ибо после убиения этого мужа, храброго деспота Углеши, рассыпались измаильтяне и полетели по всей земле, как птицы по воздуху, и одних из христиан мечом закалывали, а других в плен отводили. А оставшихся смерть безвременная пожала. От смерти же оставшиеся были погублены голодом, ибо такой голод был по всем странам, какой не бывал от сложения мира, ни потом, Христе милостивый, да не будет! А кого голод не погубил, тех попущением Божиим волки, и ночью и днем нападая, съедали.

Увы, жалостное зрелище можно было видеть: осталась земля безо всего хорошего: и без людей, и без скота, и без иных плодов. Ибо не было ни князя, ни вождя, ни наставника у людей, ни избавляющего, ни спасающего, но все наполнилось страхом измаильтян. И сердца храбрых доблестных мужей обра-

тились в слабейшие женские сердца. В то ведь время и племя сербских господ, седьмой, кажется, род, пришел к концу. И воистину тогда ублажали живые прежде умерших.

И поверьте мне: не я, сущий невежда во всем, но и тот премудрый в эллинах Либаний не смог бы в писании представить нужду, которая постигла христиан западных стран.

Желающие же переписывать и читать эту книгу, молю вас, будьте милостивы и непрезрительны к моей немощи и недостатку ума и сами, поскольку и вы — люди и подвластны человеческим *слабостям*, так что нуждаетесь в милости от Бога и в прощении от людей, прощения вашего и меня удостаивайте, у Бога выпрашивая оставления бездне грехов моего окаянства.

А если хочешь узнать мое иноческое имя, — начало того есть восьмеричное число, середина же — двухсотое и первое, конец же — десяток с единицей, *и этим оно* заканчивается.

Год же тогда шел 6879 (*1371*), индикт 9.

Богу же, и начать это давшему, и завершить благоизволившему, — слава, честь и поклонение в бесконечные веки. Аминь.

О НЕБЕСНОЙ ИЕРАРХИИ

Эти пятнадцать глав содержит трактат «О небесной иерархии»:

1. Что всякое божественное осияние, по благости ⟨Божией⟩ различно в то, о чем заботится Помысел, исходящее, пребывает простым, но и единотворит осияваемое.
2. Что божественное и небесное подобающим образом выявляется и с помощью несхожих ⟨с ним⟩ символов.
3. Что такое иерархия, и какая от иерархии польза. Определение иерархии.
4. Что означает наименование ангелов.
5. Почему все небесные существа снизу ⟨доверху⟩ сообща называются ангелами.
6. Каков первый порядок небесных существ, каков средний и каков последний.
7. О серафимах, херувимах, престолах и о первой, их иерархии.
8. О господствах, силах, властях и о средней, их иерархии.
9. О началах, архангелах и ангелах, и о последней, их иерархии.
10. Повторение и сокращение ⟨сказанного относительно⟩ ангельского благочиния.

11. Почему все небесные силы и существа называются одинаково небесными силами.

12. Почему священноначальники людей называются ангелами.

13. Почему говорится, что пророк Исайя был очищен серафимами.

14. Что означает сообщаемое преданием число ангелов.

15. Какие формы имеют образы ангельских сил. Это все в пятнадцатой главе:

1) что означает огневидность,
2) что — человеческий вид,
3) что — глаза,
4) что — ноздри, что уши,
5) что — уста,
6) что — осязание,
7) что — брови и веки,
8) что — юность,
9) что — зубы,
10) что — плечи, мышцы и руки,
11) что — сердце,
12) что — грудь,
13) что — плечи,
14) что — ноги и крылья,
15) что — нагота и необутость,
16) что — одеяние,
17) что — светлая одежда,
18) что — святительская одежда,
19) что — пояса,
20) что — жезлы,
21) что — копья, секиры и землемер-
22) ные и древообрабатывающие орудия,
23) что — ветры, облака, медь и электр,[1]
24) и лица,
25) что — вид льва, вид тельца, вид орла,
26) что — кони, различие конских мастей, колесницы, колеса и прочее, что так называемая радость ангельская.

[1] *Маргиналий*: Янтарь — камень...

Стихи о книге святого Дионисия:

Трактатов Дионисия великого
Едва ли кем точнее книга сыщется,
Ни более, конечно же, роскошная,
Коль это роскошь — серебро на пурпуре.

Эпиграф к блаженному Дионисию:

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

СОСВЯЩЕННИКУ ТИМОФЕЮ — СВЯЩЕННИК ДИОНИСИЙ О НЕБЕСНОЙ ИЕРАРХИИ[2]

ГЛАВА 1. ЧТО ВСЯКОЕ БОЖЕСТВЕННОЕ ОСИЯНИЕ, ПО БЛАГОСТИ ⟨БОЖИЕЙ⟩ РАЗЛИЧНО ПРОХОДЯЩЕЕ В ТО, О ЧЕМ ЗАБОТИТСЯ ПРОМЫСЕЛ, ПРЕБЫВАЕТ ПРОСТЫМ, НО И ЕДИНОТВОРИТ ОСИЯВАЕМОЕ

1. «Всякое даяние благое и всякий дар совершенный свыше есть, сходя от Отца светов».[3] Но и всякое исхождение движимого Отцом светосвечения, благодатно в нас приходящее, вновь как единотворящая сила, возвышая, нас наполняет и обращает к единству и боготворящей простоте Собирателя Отца. Ибо «из Него все и в Него», как сказало священное Слово.

2. Итак, призвав Иисуса, Отчий «Свет», сущий, «истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир», через Которого мы обрели доступ к светоначалу, Отцу, восклонимся, насколько это возможно, ввысь к

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

Маргиналий: И то, чем ведают священники, священно; по этой причине, ⟨идя⟩ от общего, то есть от этого священного, говорится «священноначальник», а не от священника. Начальствующие же священным явно священники, поскольку и те священны.

Продолжение схолии: Заметь, что именование «священник» являет и епископа, поскольку и епископ священник. Это ясно и из «Деяний святых апостолов», где ⟨повествуется, как⟩ в Азии прощается с церквями ее святой апостол Павел.

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

осияниям священнейших Речений, переданным отцами,[4] и сколько есть сил будем созерцать ими для нас символически[5] и возводительно открытые иерархии небесных умов.[6] И начальное и сверхначальное[7] светодаяние богоначального Отца, показывающее нам в изобразимых символах блаженнейшие иерархии ангелов, невещественными и недрожащими очами разума восприняв, от него вновь устремимся к его простому сиянию.

Оно же никогда не оскудевает в своей единственной внутренности,[8] благолепно умножаясь и исходя для возвышающего и единотворящего соединения[9] ⟨в себе⟩ всех, о ком заботится Промысел, пребывает внутри себя прочно *и* неколебимо утвержденным в неподвижном тождестве и воссиявает для обращающихся к нему подобающим образом, по их мере, и единотворит ⟨их⟩ соответственно своему простому единству. Ибо невозможно, чтобы богоначальное сияние воссиялло нам иначе, нежели возводительно окутанное пестротой священных завес,[10] соестественно и подходящим нам образом Отеческим промыслом снаряженное.

3. Почему и Службоначальное Священноустановление,[11] удостоив нашу преподобнейшую иерархию быть надмирным подобием небесных иерархий и испещрив упомянутые невещественные иерархии материальными образами и сочетаниями форм,[12] предоставило нам соразмерно себе восходить от ⟨этих⟩ священнейших творений[13] к простым необразимым подобиям, поскольку невоз-

---

[4] Отцами здесь он представляет ⟨людей⟩, передавших ему предание, а не физических ⟨предков⟩: из эллинов ведь он был, как говорят «Деяния святых апостолов» и он сам в послании к святому Поликарпу и в девятой главе ⟨книги⟩ «О небесной иерархии».

[5] Символически. Он говорит, используя некие символы и образы, а не естественнонаучно.

[6] Умами и эллинские философы называют умные, или ангельские, силы, поскольку каждая из них есть всецело ум и полнотой существа обладает как осуществляемый в своем собственном виде живой ум.

[7] Сверхначален Бог как превышающий всякое начало и богоначальный свет, как начало так называемых богов, — я говорю об ангелах и праведных людях.

[8] Внутренностью он называет сокровенное, ибо для всех, кто вне его, оно невидимо.

[9] Обрати внимание на «соединение» и на то, почему Божество, будучи единым, множится.

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

[11] «Службоначальное Священноустановление» — божественное установление и составление порядка наших священных таинств, получившее начало от Бога через апостолов, совершителей этих благ. Ведь божественный апостол Павел называет посвященных совершенными, говоря: «Итак, кто из нас совершен, так должен мыслить». *Маргиналий*: «Совершенноначальное священноустановление» здесь понимай как небесную иерархию.

[12] Заметь, что впереди он раскрывает, о каких говорит «образах и сочетаниях форм», то есть изображениях.

[13] Заметь, что он называет сотворенными здешние мистические предания, каковые раскрывает в трактате «О церковной иерархии». Но это надо понимать подобающим Богу образом. С «формами» свяжи «творения», а с «сочетаниями» — «простые и невообразимые».

можно нашему уму возвыситься до этого невещественного подобия небесных иерархий и ⟨их⟩ созерцания, если он не воспользуется соответствующим ему вещественным руководством,[14] понимая, что видимые красоты[15] суть отражения невидимого благолепия, и воспринимаемые чувством благоухания — образы умопостигаемого распространения, и материальные светила — образ невещественного светодаяния, и чтение божественных Писаний[16] — свойственного уму насыщения созерцанием, и чины здешних порядков — ⟨отражения⟩ гармоничного с божественным свойства[17] упорядоченности, и причастие в божественнейшей евхаристии — ⟨символ⟩ приобщения Иисусу; и все иное дано небесным существам надмирно, а нам образно.

Ради этого-то нашего, по ⟨нашей⟩ мере, обожения человеколюбивое Службоначалие, показывая нам небесные иерархии[18] и делая сослужебной им нашу иерархию, описало наднебесные умы в священнописанных сложениях Речений,[19] соответственно нашей силе, путем уподобления их богообразной священности доступным чувствам образам, чтобы посредством воспринимаемого чувствами возвести[20] нас к постигаемому умом и от оных священнозданных символов — к простым вершинам небесных иерархий.[21]

---

[14] «Вещественным руководством» он называет возведение посредством того, что говорится о вещественном, к мысли о том, что выше чувств. «Видимыми же красотами» называет украшения священных храмов, а «чинами порядков» — степени священников.

[15] Заметь, что видимые красоты суть образы невидимых порядков, как показывает и апостол в ⟨Послании⟩ к евреям, рассматривая то, что касается скинии и Моисея, слышащего: «Сделай все по образу, показанному тебе на горе».

[16] Чтение божественнейших Писаний есть научение посредством видимого и материального более широкому.

[17] «Свойства» суть то, что там упорядочивает божественное. ⟨Вообще⟩ же свойство есть устойчивое качество. А здесь церковные чины изображают тамошние свойства, с плотью не связанные. Свойства ведь — бесплотных.

[18] Следует заметить, что совершаемое у нас, людей, священническое тайноводство есть подражание небесной иерархии.

[19] «Священнописанными сложениями Речений» он называет слова, священно сложенные о них в Писаниях.

[20] Заметь, как мы возводимся к богословию и что Христос нас возводит.

[21] Ничто этим блаженным не названо как придется, но ⟨все⟩ — с большим знанием и подлинно, с благочестием. Поскольку же он говорил, что священный порядок осуществляется — чтобы быть нам доступным — с помощью материальных символов, ⟨словесных⟩ распространений и творений, являясь отпечатком и подражанием ангельского священного устроения, он по справедливости назвал вершиной свойственное им явление священного. Знающие дело ученые обыкновенно называют вершиной чистейшее в каждой сущности, к каковому сущность близко, то есть непосредственно, примыкает. Так, скажем, вершина души — ее чистейший ум, а вершина любви — пламенное желание высочайшего и божественнейшего; и у нашей иерархии и тайноводительного устроения вершина — ее «чистейшее», из которого она началась и которое стремится к близости с нематериальностью. Чистейший же у нас символ — вершина неизображаемых, простых и бесплотных таинств, примыкая к каковой, иерархия восходит, словно к высшему являющему священное у людей, и возводит посредством образов к чистым созерцаниям умопостигаемого совершенства, по справедливости называемого вершиной здешнего телесного и материального.

ГЛАВА 2. ЧТО БОЖЕСТВЕННОЕ И НЕБЕСНОЕ ПОДОБАЮЩИМ ОБРАЗОМ ВЫЯВЛЯЕТСЯ И НЕПОДОБНЫМИ ⟨ЕМУ⟩ СИМВОЛАМИ

1. Итак следует, как мне кажется, первым делом изложить, что мы считаем целью всякой иерархии и что пользой участников каждой из них, а потом — воспеть небесные иерархии согласно показанию[1] о них Речений и соответственно им рассказать, в каких священных образах священнописания Речений представляют небесные порядки[2] и до какой степени простоты надо с помощью ⟨этих⟩ изображений возвыситься, чтобы нам, подобно многим, не полагать нечестиво, будто небесные богообразные умы — некие многоногие и многоликие ⟨существа⟩, имеющие вид домашних быков, диких львов и кривоклювых орлов, или пернатых, похожих на волосатых, птиц, и не воображать некие огненные колеса над небом и материальные престолы, нужные Богоначалию для восседания, и неких разномастных коней и архистратиговкопьеносцев, и все прочее, что священнообразно передано нам Речениями в пестроте выявляющих символов. Богословие ведь решительно воспользовалось поэтическими[3] священнотворениями применительно к не имеющим образа умам, изучив, как сказано, наш ум, предусмотрев свойственную и прирожденную ему способность возведения и создавая для него возводительные священнописания.

2. Если же кому-то представляется, что священные сложения[4] надо воспринимать как ⟨изображения⟩ простого, самого по себе непознаваемого и нами невидимого, но написанные в Речениях образы святых умов кажутся

---

[1] Показанием он называет извещение, и ясно, что — с помощью символов и изображений, каковые он называет и образами; простотой же ⟨он называет⟩ невещественность природы.

[2] Ведь он понимал, что, воспевая небесные священные умы в согласии, как он сам говорит, с Писанием, он вынужден говорить и о животных, и о зверях, и об орлах, и о других ⟨тварях⟩, которым божественные Писания уподобляют архангельские силы, ибо он говорит: «Чтобы и нам, подобно многим, не полагать нечестиво», что нет объяснения многоликих и многоногих небесных чинов. Их-то и обещает он разъяснить в согласии с показанием священных Речений.

[3] Он сказал, что Писание воспользовалось некими поэтическими творениями. Небесные символы и образы сходствуют, как говорит этот священный муж, с фантазиями поэтов (под поэтами же разумей, например, почитаемых эллинами, как то: Гомер, Гесиод и прочие) или с поэтическими, как бы пластическими, набросками. Ибо премудрое Божье снисхождение, зная немощь нашего ума, неспособного к более высокому созерцанию, создав родственный ему подъем, таким образом сделало доступными *его* восприятию архангельские порядки, — показав их не такими, каковы они поистине, но такими, какими мы можем их воспринять. Так что не воображай ничего чуждого небесным ⟨силам⟩.

[4] Сложениями он называет упомянутые творения и изображения. «Самого же по себе», — значит, такого, каким ему свойственно быть по природе; а существует оно, говорит он, непознаваемым для нас и невидимым.

нелепыми и весь этот театр ангельских имен, скажем так, грубым,[5] и говорит он, что, приступая к творчеству телесных ⟨изображений⟩ совершенно бестелесного, богословам надо, чтобы ⟨его⟩ представить, создавать близкие (*маргиналий*: являющиеся причиной самих их) и по возможности родственные образы, заимствуя их у существ наиболее нами почитаемых,[6] в какой-то мере невещественных[7] и пребывающих выше ⟨нас⟩, не сообщая небесным богообразным простотам[8] ⟨ничего⟩ предельно земного и многообразного (ибо первое способствует нашему возведению и не низводит надмирные явления до представляющегося нелепым несходства, а второе и божественные силы беззаконно оскорбляет, и наш ум вводит при этом в заблуждение и, пожалуй,[9] в несвященные сочетания, ⟨так что⟩ скоро он может начать воображать, что сверхнебесная сфера полна некими львиными[10] и лошадиными стадами, песнопениями в виде мычания, птичьими стаями и другими живыми существами[11] и вещами менее почтенными, сколько их описывают по всему неподобные, склоняющие к нелепому, ложному и страстному[12] уподобления будто бы выявляющих Речений), но — истины, как я полагаю, поиски открывают священнейшую премудрость Речений, вполне предусмотрев-

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

[6] В высшей степени почитаемыми и отчасти нематериальными сущностями он называет небо и звезды.

[7] В какой-то мере невещественных, — то есть отчасти, ибо не полностью невещественных. Пребывающими же выше ⟨нас⟩ существами он называет небо и то, что на небе, как то звезды, ибо их тончайшесть и единосущественность некоторым образом близка к невещественности.

[8] Богообразными простотами он называет умственные существа, ибо они невещественны и совершенно несложны, не будучи смесью элементов. Из таковых состоят ведь тела, а эти бестелесны.

[9] «И, пожалуй» понимай здесь так: как же небесное станет представляться наполненным львами и иными нечтимыми ⟨существами⟩?

[10] В таком виде святые херувимы представлены и божественным Иезекиилем, и дивным Иоанном в «Откровении».

[11] «Другими живыми существами» он называет такие, как лошади, мулы и тому подобные; «вещами же менее почтенными» — такие, как престолы как бы из дерева, колеса, меч из железа, как меч, извлеченный на Валаама, и тот, который видел Давид, о чем сказано во Второй книге Царств.

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

шую при изображении каждого из небесных умов, чтобы и божественному,[13] можно сказать, не было нанесено оскорбление и чтобы мы, приземленные, не оказались пораженными страстью к низменности образов.

Причиной же того, что с достаточным основанием выставляются изображения неизобразимого и виды безвидного, можно называть не только присущую нам неспособность непосредственно достигать умственных созерца-

ний и нужду в возведении[14] ⟨к ним⟩ с помощью свойственного и сродного ⟨нам⟩, каковое предлагает доступные нам формы для созерцания бесформенного и ⟨нас⟩ превосходящего, но и то, что мистическим Речениям более приличествует скрывать с помощью умолчаний и священных загадок и держать недоступным для многих священную, тайную и сверхмирную истину ⟨небесных⟩ умов. Ибо не всякий священ, и «не у всех, — как говорят Речения, — разум».

Если же кто-нибудь сочтет, что иконография нелепа, и скажет, что стыдно столь оскорбительные изображения предлагать богообразным и святейшим ⟨небесным⟩ чинам, тому достаточно сказать, что образ изъяснения священного двояк.[15]

3. Один, как то естественно, заключается в создании образов, подобных священным прототипам, а другой — в формотворчестве образов неподобных[16] до полного несходства и инаковости. Конечно же, таинственные предания выявляющих Речений воспевают чтимое Блаженство сверхсущественного Богоначалия иногда как Слово,[17] как Ум, как Сущность, — чтобы показать подобающую Богу разумность, ее мудрость, по-настоящему сущее существование и истинную причину существования того, что существует; представляют Его и как свет, называют и жизнью.[18] Хотя эти священные образы и более

ными, однако же и им недостает сходства с богоначальной Истиной (ибо Она превыше всякой сущности и жизни, так что никакой свет охарактеризовать Ее не может, и всякое слово и ум неизмеримо отстоят от подобия Ей). И иногда теми же самыми Речениями Она сверхмирно воспевается в отрицательных определениях, называющих Ее невидимой,[19] беспредельной, невместимой и прочим и указывающих не на то, чем Она является, но на то, чем Она не является. Это ведь, как я думаю, и более применительно к Ней точно, поскольку, как учит тайное священное предание, мы правы в том, что Она не существует так, как существует что-либо из сущего, но мы не знаем Ее сверхсущественной, недоступной для мысли[20] и невыразимой неопределенности. Таким образом, если отрицания[21] применительно к божественному истинны, а утверждения не согласуются с сокровенностью невыразимого, то для невидимого гораздо более подходяще выявление через неподобные образы.

Таким образом священнописания святых чтут,[22] а не бесчестят небесные чины, изображая их в неподобных им формах и таким образом показывая, что они надмирно пребывают за пределами всего вещественного. А что неподобные образы возвышают наш ум лучше, чем подобные, я не думаю, что кто-либо из

---

[19] ⟨Заметь⟩, что и то, что говорится о Боге в порядке отрицания, как то: «невидимый», «непостижимый» и ⟨прочее⟩ таковое, суть неподобное, ибо показывает не то, что Он есть, но то, чем Бог не является. Так ⟨говорит⟩ и Григорий Богослов.

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

[21] Он говорит, что не только применительно к Богу, но и применительно ко всему божественному, то есть к умозримому после Бога, отрицания истинны, а утверждения неподходящи. Так, утверждения неподходящи, когда Бога или умные силы мы называем жизнью или светом, ибо ни некоей жизнью, существующей благодаря вдыханию и выдыханию, ни светом, видимым и делающим видимыми предметы, таковые не являются, но — что-то высшее этого. Отрицания же некоторым образом ближе к умопостигаемому. Мы ведь говорим, что они невидимы, и думаем, что они недоступны зрению. Что же такое само Неявляемое, разум, похоже, ни исследовать, ни представить не может. Хотя и кажется, что ⟨слова⟩ «свет» и «жизнь» показывают, что Он такое, но и они нисколько не проясняют, что такое Бог.

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

благоразумных людей стал бы оспоривать. Ибо в более ценимых священных изображениях можно и обмануться,[23] полагая что *реально* существуют некие златовидные небесные существа и световидные, сверкающие, прекрасные мужи, облаченные в светлую одежду, сияющие безвредным огнем,[24] и прочие подобные красоты, при помощи которых богословие изобразило небесные умы. Поэтому, чтобы не пострадали те, кто не представляет ничего выше зримых красот, возвышающая премудрость святых богословов священно нисходит до странного несходства, не позволяя нашей приземленности успокаиваться, останавливаясь на неподходящих образах, побуждая то возвышающее, что есть в душе, и уязвляя ⟨ее⟩ безобразностью ⟨этих⟩ сложений, чтобы даже чрезмерно приземленным ⟨людям⟩ показалось недопустимым и невероятным, чтобы сверхнебесные божественные видения[25] воистину были схожи со столь низким. А кроме того, следует принять во внимание и то, что нет совершенно ничего из сущего,[26] что было бы лишено причастности красоте, поскольку, как говорит истина Речений, «Все хорошо весьма».

4. Так что можно, от всех них ⟨отталкиваясь⟩, доставить уму прекрасные созерцания и создать для ⟨существ⟩ умопостигаемых и разумных упомянутые неподобные подобия из вещественного ⟨материала⟩, хотя ⟨существа⟩ умные существуют иным образом, нежели это уделено чувственным. Ибо ярость[27] бессловесных[28] рождается из страстного порыва, и их порожденное яростью движение исполнено всяческого неразумия, а у существ разумных ярость следует понимать иначе — как обнаруживающую, на мой взгляд, их мужественную разумность[29] и несмягчаемую верность богообразным и непревратным устоям. Точно так же похотью[30] у бессловесных мы называем некое безмысленное и низменное влечение, неудержимо возникающее у подверженных изменениям[31] от естест-

---

[23] Вот и другое соображение, исходя из которого ⟨Писание⟩ использовало такие уподобления для небесных ⟨сил⟩. Ведь если бы оно воспользовалось более чтимыми образами, говоря, например, что божественные силы златовидны или блистающи, слушатели были бы полностью согласны, получая уверенность от столь чтимого людьми. Потому-то и привнесло ⟨Писание⟩ неподходящие и постыдные образы, — чтобы, точно зная, что ⟨небесные силы⟩ не таковы, мы стремились отыскать истину ⟨о них⟩ настоящих.

[24] Огненным пламенем, о котором идет речь, являются не обжигающие, но живительные божественные существа.

[25] Видения — то, на что смотрят с удивлением.

[26] ⟨Заметь⟩, что ничто из сущего не лишено причастности красоте.

[27] ⟨Заметь⟩, что порыв ярости не попросту полон неразумия, но в природе бессловесного. Надо прочесть последнюю главу его книги, где он говорит о виде святых херувимов, ибо там и это все подробно разъяснено.

[28] Следует заметить, как мыслится ярость у бессловесных и как — у словесных и как похоть у тех и у других.

[29] Заметить следует, что и применительно к ангелам он говорит о разумности.

[30] ⟨Заметь⟩, что похоть ⟨существ⟩ умопостигаемых есть неудержимая любовь к Богу, Какового он называет Невещественностью.

[31] «У подверженных изменениям», то есть — из холодного в теплое, из здоровья в нездоровье, от гнева в безгневие, от скорби в радость.

венного движения, или спаривания, и безрассудную власть телесного желания, толкающую всякое животное к чувственно вожделенному. Когда же мы, применяя неподобные подобия к ⟨существам⟩ разумным, приписываем им влечение, его следует понимать как божественную любовь к превышающей слово и разум Невещественности и неуклонное и неослабное желание сверхсущественно чистого и бесстрастного созерцания и поистине вечной умственной причастности этому чистому высочайшему сиянию и незримому творящему прекрасное Благолепию. А неудержимость да разумеем как стремительность и необратимость, воспрепятствовать которым ничем невозможно по причине беспримесной[32] и неизменной любви к божественной красоте и всецелого уклонения к воистину Желанному. Да и саму бессловесность и бесчувственность бессловесных животных или бездушных вещей мы справедливо называем отсутствием разума и чувства; что же касается нематериальных умственных существ, то мы достойным святого образом признаем их, как сверхмирных, превосходство над нашим переходящим[33] телесным словом и материальным чуждым для бесплотных умов чувством.

Можно, стало быть, не обманывающие образы небесного творить и из наименее чтимых частей материи,[34] поскольку и она, получив бытие от истинно Прекрасного,[35] во всей своей вещественной благоустроенности обладает некими

---

[32] Беспримесной он называет чистую и ни для чего другого не оставляющую места ⟨любовь⟩. Охваченный ведь божественной любовью принадлежит ей весь и стремится лишь к желанному, не будучи останавливаем никаким преходящим и телесным соображением. О бессловесности же говоря у бестелесных существ, мы не приписываем им и безмыслие, когда утверждаем, что небесным чинам подобают образы и символы бессловесных — в виде львов, тельцов и птиц вроде орлов, но мистически обозначаем отличие их разумности от нашей. Мы ведь проявляем нашу разумность посредством языка и фонетических форм, ударяя воздух языком, посредством слова, переходящего от нас в уши слушателей, от тела в тело, как говорит божественный Василий в слове на тему «Внемли себе»; а тут не так, но, пребывая в бестелесности, друг в друга вмещаясь и разделяясь, яснее всякого слова воспринимая мысли друг друга, они как бы беседуют друг с другом, в молчании слово передавая друг другу.

[33] Переходяще наше произносимое слово потому, что от говорящего переходит к слушающему; «телесным» же ⟨сказано⟩ для противоположения нематериальному, ибо то и не телесное, и не перемещающееся.

[34] Наименее чтимой материей он называет всякую телообразную природу, упорядоченную Богом в разнообразии одушевленных, неодушевленных и прочих видов; «умственной» же «красотой» — то, что говорится о Боге, умеренные и неясные образы чего мы находим в сущем, как то просто бытие, бытие живым, чувствование и тому подобное.

[35] Что от Бога и вся материя имеет бытие, — ни одно разумное слово этому не может противоречить. И она несет сама в себе доказательства того, что от Бога и появилась она и ⟨Им⟩ была упорядочена. Так что всякий материальный порядок имеет некие смутные и неясные ⟨черты⟩ подобия и сходства с умственным. Ибо как умственные ⟨существа⟩ способны, насколько это возможно, воспринимать промыслительные исхождения от Бога, и, будучи живыми, животворятся превышающим всякую жизнь Богом, и имеют силы для благодетельного содействия, и некое сверхмирное движение, так и материальное, все вместе и по частям, имеет возможность соответствующим себе образом воспринимать промысел Божий и оживать, и может стать жизнью, как ⟨сказано⟩: «Да произведет земля

отблесками умственного благолепия, и с их помощью можно быть возводимым к невещественным архетипам, воспринимая подобия, как сказано, неподобно и одно и то же,[36] не одинаково, но гармонично и соответствующим образом разграничивая особенности умственного и воспринимаемого чувствами.

5. И мы откроем, что мистические богословы священно применяют таковое не только для выявления небесных порядков, но бывает что — и к самим проявлениям Богоначалия.[37] И иногда воспевают Его, ⟨черпая образы⟩ у самых чтимых явлений,[38] как то Солнце правды,[39] как утренняя звезда, в уме священно восходящая, и как свет, неприкрыто умственно озаряющий; а иногда — у средних, как то огонь, светящий, не причиняя вреда, как вода, подательница живительного наполнения, во чрево, говоря символически, проникающая и реками вытекающая, неудержимо текущими; а иногда — у предельных, как то миро благовонное, как камень краеугольный. Но также и зверообразность Ему приписывают: придают Ему свойства и льва, и пантеры, и говорят, что Он станет барсом и губительной медведицей. Прибавлю и то, что представляется самым

душу живую», — и еще: «Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую». Но благодетельных сил преисполнены и произведения земли, как показывает использование растений и некоторых качеств *земли* ⟨*на поле рядом*: Качества — то есть золото, серебро, олово, медь и иное таковое. Они ведь являются качествами земли⟩. И материальное обладает движением, ведущим последовательно к рождению в бытие и гибели, и принимает порядок, Богом предложенный и предлагаемый. Но ⟨материальному⟩ свойственно и просвещаться присутствием разумных сил, как при воскресении Господа, когда ангел блистал и освещал окрестность. *Всем* этим обладает претерпевающая материя, но не так, как ⟨обладают⟩ действующие умственные ⟨силы⟩. Почему и говорится, что она имеет ⟨это⟩ как последний отблеск. Что же такое подражание и последний отблеск, я поясню в слове «О божественных именах».

[36] Хотя он использует те же самые названия, понимаются они не одинаково, но соответственно природной особности подлежащего определяются и воспринимаются. Заметь, что он не говорит, что вся материя разумна; в самом деле, и звезды неодушевленны, ибо не имеют ума.

[37] Проявлениями Богоначалия он называет уразумения о Боге.

[38] Заметь, что он называет ⟨самым⟩ чтимым, как то солнце и звезды, что средним, как то огонь и воду, что последним, как то миро, и что непочитаемым, как то звери и черви; и — что к Богу применяются как символы в образах зверей, так и ⟨заимствуемые⟩ у материи — и чтимые, и средние, и непочитаемые.

[39] Заметь, что Солнцем правды называет ⟨Его⟩ пророк Малахия. Божественный же Петр в его соборном послании ⟨пишет⟩: «Доколе не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» и так далее. Это ведь Он — «утренняя звезда». Моисей же говорит: «Огнь в терновом кусте, не сжигающий», что означает — светящий, не причиняя вреда. Иеремия же называет водой: «Меня, источник воды живой, оставили». И иные — иначе. И Господь ⟨говорит⟩: «Реки из чрева его потекут воды живой». А Соломон в «Песне песней» называет ⟨Его⟩ миром: «Миро излиянное — имя твое». В числе двенадцати пророков, пророчествовавших о Боге, Осия и Михей перечисляют названных здесь животных. Давид же называет себя червем: «Я червь, а не человек», — от лица Господа.

из всего недостойным и наиболее нелепым: сведущие в божественном передают, что Оно к Себе применяет даже облик червя.[40] Таким образом, все богомудрые ⟨мыслители⟩ и толкователи сокровенного вдохновения начисто отделяют Святое святых от несовершенного и несвященного и ⟨в то же время⟩ предпочитают неподобную священнообразность, так как и божественное не оказывается ⟨при этом⟩ легко доступным для непосвященных, и любящие созерцать изображения [изображения — то есть образы] священного[41] не останавливаются на образах как на истинных и так как божественное почитается с помощью истинных отрицаний[42] и иных уподоблений последним[43] из родственных отблесков. Так что нет ничего неслыханного, если, по уже высказанной причине, и небесные существа воображаются с помощью кажущихся нелепыми неподобных уподоблений. Пожалуй, и мы не пришли бы ведь от недоумения к исследованию и к восхождению путем тщательного разыскания священного, не приведи нас в смятение нелепость[44] представляющих ангелов образов, не позволяющая нашему уму остановиться на лгущем формотворении, побуждающая отказаться от материальных пристрастий и приучающая священно устремляться вверх посредством видимого к сверхмирному.

Столько нами сказано касательно материальной и представляющейся нелепой иконографии ангельских изображений[45] в священных Речениях; а далее нужно определить, что представляет собой, по нашему мнению, сама иерархия и какова польза от самой иерархии для иерархии удостоившихся. И пусть руководствует словом Христос, если можно мне сказать, мой, — вдохновение

---

[40] Возможно, Он уподобил Себя червю как не от семени родившегося, как мы, но без семени, как черви, каковые не от семени рождаются, но от земли или от гнили. Ведь «Я червь, а не человек» говорится как бы от лица воплотившегося Бога, хотя и воспринимается не применительно к божественности, но применительно к феномену плоти.

[41] ⟨Объяснение того⟩, что представляют собой изображения, то есть образы, мы уже представили в сочинении «О божественных именах», в начале девятой главы.

[42] ⟨Заметь⟩, что божественное должно быть почитаемым и с помощью отрицаний, таких как «невидимый», «бессмертный», «неосязаемый» и других такого рода. Также и последними из отблесков и уподоблениями неподобному да почитается. «Последними», — так, Он уподобляется червю и другому, что только есть последнейшего. «Отличающих», — отличается ведь царский титул у льва и царский титул у Бога, и другое такое.

[43] Последними из отблесков Бога в творении он называет то, о чем выше сказал как о «наименее чтимых из материальных образований». А почему таковое называется последним отблеском и уподоблением, нами было подробнее сказано в слове «О божественных именах», в главе четвертой.

[44] Нелепость понимай как зверообразие и скотоподобие в рассказах об ангелах Писания.

[45] Хорошо он назвал образную иконографию, о которой прежде говорил, ⟨иконографией⟩ не ангелов, а ангельских изображений, ибо не самих ангелов, каковы они суть, написаны образы, но ⟨лишь⟩ показано, в каких видах изображаются бесплотные, как он сам себя пояснил.

всякого разъяснения об иерархии. Ты же, дитя,[46] в соответствии с уставоположением нашего преподобного иерархического предания, и сам подобающим священному образом слушай священно говоримое, боговдохновенным становясь от научения боговдохновенному, и, в сокровенности ума укрыв святое, сохрани *его* от несвященного множества[47] как единовидное. Ибо не подобает, как говорят Речения, бросать свиньям беспримесный, световидный и красоту благой упорядоченностью творящий умственный жемчуг.

[46] Следует поразмышлять, почему великий Дионисий называет божественного Тимофея «дитя». Либо, я думаю, он говорит это как превосходящий того годами и более сведущий в философии, почему тот и задавал ему вопросы, как показывают сочинения, которые *у вас* в руках. Ибо хотя до божественного Дионисия уверовал святой Тимофей, как показывают Деяния святых апостолов, но ведь более внешне образован был великий Дионисий. Либо он зовет его «дитя», подражая Господу, говорящему: «Дети, есть ли у вас какая пища?» Либо потому, что «детьми» называли тех, кто стремится к беззлобию, как говорят и Папий в первой книге «Воскресных толкований», и Климент Александрийский в «Педагоге».

[47] Множеству он противопоставил единовидное, ибо святое единотворит. Общедоступное же и греховное благодаря разделению умножается до многого. Так что ныне «множеством» он это называет, имея в виду общедоступность.

ГЛАВА 3. ЧТО ТАКОЕ ИЕРАРХИЯ И КАКАЯ ОТ ИЕРАРХИИ ПОЛЬЗА. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ИЕРАРХИИ[1]

1. Иерархия, по-моему, есть священный порядок, наука и деятельность, приспособленные, насколько возможно, для богообразия и соразмерно к дарованным от Бога осияниям для богоподражания возводимые. Боголепная же красота как простая,[2] как благая и как начало совершенства[3] полностью лишена ведь примеси какой-либо неодинаковости и каждому по достоинству передает свой свет и совершенствует в божественнейшем свершении сообразно своему неизменному виду.

2. Таким образом, цель иерархии — уподобление по мере возможности Богу и соединение с Ним, Его имея наставником во всякой священной науке и деятельности, неуклонно взирая на Его божественнейшее благолепие и стано-

[1] Определение иерархии, — что иерархия есть священная упорядоченность.

[2] Подобием, равенством и тождеством единое и единотворящее называется как простое, беспримесное и несоставное. Как о неподобном же, неравном, инаковости, смешанном и ⟨находящемся⟩ в изменчивости говорят о связанном с материей. Так что Бог да разумеется как Единое.

[3] То есть делающая совершенным.

вясь, насколько хватает сил, ⟨Его⟩ оттиском и делая участников своих ⟨хороводов⟩[4] божественными подобиями, чистыми незагрязненными зеркалами, приемлющими лучи Светоначалия и Богоначалия, священно наполняемыми даруемым светом и затем обильно в других им воссияющими, по законам Богоначалия.

Непозволительно ведь для священно посвящаемых ни вообще что-либо делать[5] вне своего совершенноначального священночиния, ни даже существовать иначе, поскольку они обращаются к самой божественной Светлости, на нее священнолепно взирают и ⟨Ее⟩ собой отражают, по каждого из священных умов достоинству.

Потому, тот, кто говорит об иерархии,[6] являет некий полностью священный порядок, образ красоты Богоначалия, священно осуществляющий иерархическими чинами и искусствами таинства своего осияния и уподобляющийся, в меру доступного, своему Началу. Ибо для каждого, кому выпал жребий принадлежать к иерархии, совершенство состоит в том, чтобы в меру своих возможностей быть возводимым к богоподражанию и, что божественнее всего, стать, как говорят Речения, «соработником у Бога»[7] и выказать в себе, по возможности проявляя, божественную энергию.[8] Так что, поскольку порядок в иерархии, — чтобы одни очищались, а другие очищали, одни просвещались, а другие просвещали, одни совершенствовались, а другие совершенствовали, богоподражание каждого зависит от ⟨соблюдения⟩ этого порядка. Божествен-

---

[4] Участниками ⟨хороводов⟩ он называет здесь кружащихся вокруг божественного.

[5] Это, я думаю, показывает, что не подобает никому сопричтенному к одному из священнических санов делать что-либо большее собственного чина, но ⟨надлежит⟩ учащему совершать и передавать только подобающее его достоинству, а не приниматься за то, что превышает достоинство. Так, пресвитеры ⟨должны⟩ учить, приносить ⟨святые⟩ дары, но не рукополагать; дьяконы — учить, но не крестить, ибо они не преподадут Духа Святого, как ⟨не преподал⟩ Филипп диакон в «Деяниях святых апостолов», но также и не совершать приношений. И так и прочие. Также и посвящаемым следует делать только подобающее, да будет хорошо соблюдено ⟨сказанное⟩ божественным Павлом: «В каком звании кто призван, в том каждый и оставайся».

[6] Заметь, в чем состоят порядок и исполнение иерархии и что приходящим подобает, во-первых, очиститься учением от разделяющих греховных потемнений, затем просветиться знанием догматов о богопознании боговдохновленных Писаний и тогда стать совершенным в «бане пакибытия». Заметь, что просвещение — прежде крещения.

[7] Заметь, что такое совершенство у иерархов и каким образом они суть «соработники у Бога», по божественному апостолу.

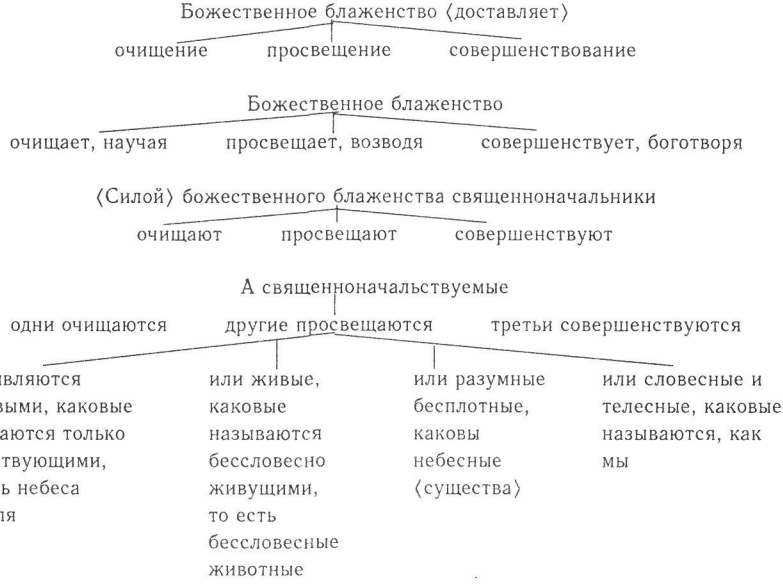
[8] «Божественную энергию», то есть Божьи дела, и Самого, делающего, умудряющего, совершенствующего и тому подобное в пестунствуемых по мере сил совершающего.

ное блаженство,[9] как у людей говорится, не имеет ведь примеси какой-либо неодинаковости, исполнено вечно сущим светом, совершенно и не нуждается ни в каком совершенствовании, — очищающее, просвещающее и совершенствующее, ⟨оно⟩ скорее — само очищение, просвещение и совершенство, выше очищения, выше света и до совершенства ⟨пребывающее⟩ Само-совершенноначалие и причина всякой иерархии, от всего священного по ⟨своему⟩ превосходству удаленное.

3. Итак, я думаю, очищаемым надо становиться полностью беспримесными и освобождаться от всякой примеси неодинаковости; просвещаемым — исполняться божественного света, будучи возводимыми к способности видеть и силе во всенепорочных очах ума; совершенствуемым же — делаться, покидая несовершенство, причастниками совершенствующего художества созерцаемых святынь; а очищающим[10] — с богатством очищения передавать прочим свою чистоту; просвещающим же как более прозрачным умам, способным и причаститься свету, и передать его, всеблаженно исполняемым священного сияния, — весь изливаемый на них свет посылать достойным света; а совершенствотворя-

---

[9] О божественном блаженстве мы скажем по-человечески и на примере человеческих вещей, поскольку что́ оно такое само по себе, сказать невозможно:



[10] Здесь он говорит о самих священноначальниках, сказав прежде этого о священноначальствуемых, показывая и чины, и то, каким образом очищающие оказываются ниже, будучи экзорцистами, ⟨изгоняющими бесов⟩, просветители же благодаря учительству — выше, то есть пресвитеры и диаконы; а осуществители совершенства — ⟨это люди⟩, крещением исполняющие Духа Святого, как то епископы. Он говорит это же и ниже, в слове «О церковной иерархии».

щим, как искусным в преподании совершенствующего, — совершенствовать совершенствуемых всесвященным научением художеству созерцаемого священного. Так что каждый чин иерархического порядка соответственно своей мере возводится к божественному сотрудничеству, совершая благодатью и благодатной силой то, что естественно и сверхъестественно присуще[11] Богоначалию и Им надсущностно исполняется и боголюбивым умам священноначально является для доступного ⟨им⟩ подражания.

[11] ⟨Заметь⟩, что то, что просвещает к спасению, может быть естественным и сверхъестественным. Он прекрасно изъяснил чин церковного священноначалия, то есть: приступающие к божественному крещению сначала должны совершить отречение, очищаясь, а затем они просвещаются учением пресвитеров, для этого выделенных. Таковые должны быть очистителями, *достойными преподать святость другим. И тогда епископы наконец крестят.* Их ведь он называет осуществителями совершенства. Этот порядок подобает соблюдать.

ГЛАВА 4. НА ЧТО УКАЗЫВАЕТ ИМЯ АНГЕЛОВ

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

Прежде всего, то сказать истинно, что сверхсущностное Богоначалие, благостью составив все сущности сущего,[1] привело ⟨их⟩ в бытие. Это характерная особенность Причины всего и все превышающей Благости — призывать сущее к приобщению[2]

[1] Здесь он все тварное вкупе обозначает именем «сущее» — все и умопостигаемое, и видимое. Все ведь Бог сотворил из не-сущего только ради того, чтобы оно причастилось Его благости. Приобщаются же ради Промысла как каждый может, ибо Божий промысел есть начало существа ⟨всего⟩ сущего.

[2] Обрати внимание на расчет, руководствуясь которым Бог все сущее привел ⟨в бытие⟩, — чтобы все, по мере каждого, причастились Его благости. На это ведь указывает:«У Отца обителей много». Каждый ведь по своим делам причастится Его благости. Так и Тит говорит в словах «Против манихеев».

Себе, как каждому из сущего определено его мерой. Так что все сущее[3] причаствует Промыслу, изливаемому из сверхсущностного и всепричинного Божества. Ведь его просто не было бы,[4] не будь оно причастно Сущности и Началу сущего. Ведь все неживое причастно Ему своим бытием (ибо бытие всего — это превышающее бытие Божество), живое[5] — Его животворной превышающей всякую жизнь силе, а словесное и разумное — Его само-совершенной и пред-совершенной премудрости, превышающей всякие слово и ум. И ясно, что те из существ близки к Нему, что причастны Ему многообразно.

2. Ведь святые порядки небесных существ[6] в причастности благоначальному преподанию превышают и только сущее, и бессловесно живое, и соответствующее нам разумное. Ибо, стремясь умственно вылепить себя[7] по образцу Бога, надмирно взирая на подобие Богоначалия и *с* ⟨Ним⟩ сообразовывая образ своего разума, они поистине полнее приобщены Ему как ближайшие и вечно простирающиеся, насколько это допустимо, к вершине в усердии божественной и неколебимой любви, и как невещественно и несмешанно воспринимающие начальные осияния, и к ним приобщающиеся, и имеющие в качестве умственной[8] всю жизнь. Они, стало быть, оказываются первыми и многообразно причастными божественному и первыми и многообразно выявляют богоначальную сокровенность, и поэтому они, минуя всех, исключительным образом удостоены именования ангелами,[9] — потому что богоначальное осияние исходит первым делом в них, и они в нас ниспосылают превышающие нас изъявления.

Так ведь, как говорит Богословие, через ангелов, нам был дан Закон, и наших известных отцов, прежде Закона и после ⟨явления⟩ Закона живших,

---

[3] ⟨Заметь⟩, что все сущее причаствует Божию промыслу, ибо в сущем нет непричастного Богу. Так что зло лишено основания, поскольку оно не причаствует Богу, а появляется в результате утраты ⟨какого-то⟩ свойства, но не само по себе первообразно существуя в сущем. Подробнее мы сказали об этом выше.

[4] В этом месте сущим он называет божественное, то есть Святую Троицу, которой, как создательнице и началу, или же причине, творений, причаствуют, говорится, те, кто благодаря ей пришел в состояние сущности.

[5] ⟨Заметь⟩, что и животные причаствуют промыслу Божию — тем, что существуют. Неживыми же являются, например, камни и все, что не приходит через рождение.

[6] Заметь применительно ко всякому чину, что существа высших сил различны. «Только сущее» же он говорит о том, что назвал «неживое».

[7] Обрати внимание, что и умопостигаемые силы по своему выбору в большинстве своем приобщаются Благому, как сильно к нему стремящиеся. Ведь он говорит «вылепить себя», что значит поступить добровольно. Не ложно, стало быть, утверждение, что дьявол пал с небес, ибо он обратился ко злу по своей воле.

[8] Ибо их существа — живой ум. Заметь, что все умопостигаемое первым причаствует Богу. «Выявляют» — т. е. возвещают.

[9] Заметь, что такое ангел в собственном смысле слова и что он говорит, что те имеют первый чин; а еще — что через ангелов мы научаемы, и что через них был дан Закон, и что прежде Закона и после ⟨явления⟩ Закона наших отцов ангелы возводили к божественному.

ангелы возродили к божественному, либо научая, что нужно делать,[10] и выводя из заблуждений и нечестивой жизни на прямой путь истины, либо открывая священные чины или сокровенные видения надмирных тайн, либо пророчески являя некие божественные пророчества.

3. Если же кто-нибудь скажет, что богоявления некоторым святым бывают прямо и непосредственно,[11] пусть и то ясно узнает он из священнейших Речений, что само сокровенное Божие, чем бы оно ни было, «никто не видел»[12] и не увидит, богоявления же преподобным бывали в виде подобающих Богу изъявлений через некие священные и мере созерцающих соответствующие видения. Всепремудрое же Богословие то видение, которое являло в себе, как в образе,[13] начертанное божественное подобие Неизобразимых, справедливо — оттого, что оно возводит созерцающих к божественному, — называет богоявлением,[14] — так как благодаря ему происходит божественное осияние созерцающих и они постигают что-то из божественного.

Такими вот божественными видениями наши прославленные отцы были научаемы при посредничестве небесных сил. И о священном уставоположении Закона[15] предание Речений говорит, что оно было Моисею даровано

---

[10] «Что нужно делать», — как у Иисуса Навина, Гедеона и других; от «нечестивой жизни на прямой путь» — как Корнилия Сотника, ведь он первый был обращен из неверных язычников; «священные же чины» — как Даниилу было видение «тьмы тем», Иезекиилю херувимов, а Исайе серафимов; «надмирные же видения», — как Павлу, восхищенному до третьего неба, и в Откровении божественного Иоанна.

[11] «Непосредственно» же — то есть без услужения ангелов.

[12] Смотри, как он толкует речение, говорящее: «Бога не видел никто никогда», — что я считаю истиннейшим, и зная, что существуют в Писании изречения, говорящие, что Бог являлся людям, как то Адаму в раю, Аврааму у Мамврийского дуба, и когда в Содом приходили ⟨три ангела⟩, и Моисею на горе, хоть и говорится, что он увидел ⟨Бога⟩ сзади, он утверждает, что «само сокровенное Божие никто не видел и не увидит», то есть — Его сущность. Или и выше: «никто не сможет ни постичь, ни объяснить, что такое Бог». Хоть и бывали богоявления некоторым святым, понимай, что по мере собственной веры каждого сподоблялся ⟨человек⟩ некоего видения, являющего ему Божество, благодаря которому он получал осияние приходящим в него божественным знанием.

[13] «Тем видением» он называет, мне кажется, божественный свет на Фаворе, божественно явившийся, и божественный свет в купине, — непосредственно бывшие ⟨видения⟩. Но и они, однако же, были явлены при посредстве света и в образе огня, соответственно способности зрящих.

[14] Он говорит, что Богоявление состоит не в том, чтобы являть и показывать Бога, что Он есть такое, ибо это невозможно, но в том, чтобы святые сподоблялись божественного осияния посредством неких священных видений, соответствующих их мере и происходящих, говорит он, через ангелов.

[15] Заметь, что и Закон есть отпечаток другого божественного закона, т. е. божественного вочеловечения Христа. А что через ангелов было дано первое законоположение, показывает и святой Стефан, говоря: «Вы, которые приняли закон при служении ангелов и не сохранили».

прямо от Бога, не для того ли, чтобы истинно научить нас, что это — отпечаток божественного и священного? Богословие и тому премудро учит, что через ангелов оно пришло к нам, поскольку богозаконный порядок уставоположил, чтобы вторые возродились к Богу через первых.[16] Ведь не только для высших и низших, но и для равночинных умов определен этот закон всеобщим сверхсущественным Чиноначалием,[17] — чтобы в каждой иерархии были первые, средние и последние чины и силы и чтобы посвятителями и руководителями меньших при божественном возведении, осиянии и приобщении были более божественные.

4. Я вижу, что и в божественную мистерию Иисусова человеколюбия первыми посвящены были ангелы, затем через них к нам перешла благодать знания. Так, божественнейший Гавриил[18] открыл священноначальнику Захарии, что сын, который сверх чаяния божественной благодатью родится у него, станет пророком благолепно и спасительно являемого миру мужеского Иисусова богодействия,[19] и Марии[20] — что в ней произойдет богоначальное таинство неизъяснимого боговаяния. Другой же из ангелов наставлял Иосифа, что воистину исполнится обещанное Богом *его* прадеду Давиду. Третий благовествовал пастухам как удалением от мира и безмолвием очищенным, а с ним «множество воинства небесного» передавало находящимся на земле то многопетое словословие.

Обратимся же к высочайшим светоявлениям Речений. Вижу я, что и Сам Иисус, наднебесных существ надсущностная Причина,[21] к нам непрелож-

---

[16] Заметь, как «через первых», т. е. превосходящих, «вторые» (то же, что «находящиеся ниже») возводятся к Богу, и — об ангельских порядках.

[17] «Сверхсущественным Чиноначалием» он называет Начало и творящую Причину этих чинов.

[18] ⟨Заметь⟩, что о вочеловечении первыми наставлены ангелы, как показывает известное о божественнейшем Гавриеле, известившем о святом Иоанне, благовествовавшем и Деве, что от Духа Святого она зачнет воплощавшегося Бога Слово.

[19] «Мужеское богодействие» — это Христово вочеловечение, благодаря которому, Богом будучи, во плоти совершал божественные ⟨дела⟩. Смотри как, назвав здесь Иисуса «мужеским богодействием», сказав «мужеское», он показал, что Тот был совершенным человеком, а сказав «богодействие», — что Бог и человек — ⟨один и⟩ тот же, Сотворивший богознамения. Немногим далее он говорит, что Он «непреложен», — ибо пребыл, Кем и был, вечно. Смотри также, как он говорит: в святой Марии произошло «богоначальное таинство неизреченного боговаяния»: «боговаяние» говорит он, поясняя, что Бог создался как Человек, как сказано: «Слово стало плотью». «Богоначальное» же — потому, что это было таинство вочеловечения Бога, Причины и Начала так называемых богов и праведных людей, какового Бога ⟨ангел⟩ и преднаименовал Иисусом.

[20] Заметь, что это — против несториан. Не все же ангелы узнали тайну Промысла, потому что, когда Господь, претерпев страдания, возносился, были некие, говорившие: «Кто есть сей Царь славы?» Вопрос ведь обнаруживает неведение.

[21] Заметь — против несториан и акефалов, что он называет Иисуса «надсущностной Причиной» — как Творца всего, а также говорит, что Он непреложно стал таким, как мы.

но[22] придя, не отказывается от Им учиненного и избранного для людей благочиния, но благопокорно повинуется указаниям Отца и Бога, ⟨передаваемым⟩ через ангелов. И при их посредничестве возвещается Иосифу о предусмотренном Отцом отшествии Иисуса в Египет и вновь — о пришествии из Египта к иудеям. И мы видим, что ангелами Он подчиняем Отеческим уставоположениям. Я не стану говорить ⟨тебе⟩ как сведущему, что явлено нашими священническими преданиями и об ангеле, укреплявшем Иисуса,[23] или что и Сам Иисус, в спасительном для нас благодеянии войдя в чин изъявителя,[24] был наречен «Ангелом Великого Совета». Он ведь, как Он Сам ангелоподобно говорит, возвестил нам то, что услышал от Отца.

Не та же и одна и та же ⟨у Него⟩ природа, если Он ⟨сочетает⟩ обе. И что Он Сам и Законоположник, и под Законом, ⟨заметь⟩, и что Он как человек получает от ангелов повеление об уходе в Египет и о возвращении оттуда, и Он — и создатель ангелов. Так что один и тот же Христос в двух природах осуществил великое таинство Промысла, ибо сказано: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба». Вот две формы ⟨одного⟩: то, что он говорит здесь «не отказывается», и есть ведь — «не почитал хищением», — то есть не счел как человек недостойным слушаться и ангелов и покорно повинуется Отца и Бога через ангелов указаниям. Сам ведь Он повелел ⟨им⟩ управлять человеческим родом.

[22] Ибо Он не подавил ⟨Свою⟩ божественную природу.

[23] ⟨Заметь⟩, что главу об укреплявшем Господа ангеле, которая находится в Евангелии от Луки, пересказывает и великий Дионисий и что не письменно, ⟨а⟩, скорее всего, тайно, сокровенно это было передано ему и святому Тимофею апостолом Павлом, ибо его проповедь записал Лука. Обнаруживается же то, что как будто тайно он это узнал, из его слов: «Что явлено нашими священническими преданиями». Обрати внимание и на другое объяснение, которое он приводит, — что слова Исайи, что «Великого Совета Ангелом» именуется рожденный Младенец, подобает отнести к Его плоти. А почему он назван ангелом? Потому что возвестил нам совет Отца. Ведь, спасая нас Своим страданием, Он показал, что такова была воля и Отца. Не как меньший Отца Он был назван ангелом. Это — против ариан. **Иначе.** Главу об укрепившем Его ангеле нужно воспринимать не вопреки толкованию Святого Писания, ибо это мыслится применительно к плоти. И в другом ведь месте Евангелие говорит, что после искушений «ангелы приступили и служили Ему», что Он «утрудился от пути» и что Он «взалкал». Все ведь это показывает, что Он воспринял ⟨в Себя⟩ совершенного человека вместе с его страданиями. Но кто-нибудь спросит: «Какая была надобность в ангеле, когда тут было Божество?» Мы отвечаем, что Бог чаще всего через ангелов чудодействует, об этом и все божественное Писание говорит.

[24] Согласно сказанному Им Отцу: «Я явил Твое имя людям».

ГЛАВА 5. ПОЧЕМУ ВСЕ НЕБЕСНЫЕ СУЩНОСТИ ПО НИЖНИМ СООБЩА НАЗЫВАЮТСЯ АНГЕЛАМИ

Вот какова, по-моему, причина именования ⟨Его⟩ ангелом в Речениях. Но надо, как я думаю, исследовать, по какой причине богословы и вообще все небесные сущности[1] называют ангелами, а, переходя к выявлению их надмирных порядков, ангельский чин именуют особо, как полностью оканчивающий[2] божественные небесные чины перед ним, выше помещая порядки архангелов, а также начала, власти и силы, — сколько превосходящих их сущностей знают выявляющие ⟨небесное⟩ предание Речений. Мы же говорим, что во всяком священном устроении высшие чины имеют осияния и силы также и низших, но последние не причастны тому, что принадлежит их превосходящим.[3] Таким образом, святейшие порядки высочайших сущностей богословы называют и ангелами потому, что и они суть выявители богоначального осияния.

---

[1] Почему же, хотя Церковь говорит, что все святые ангелы являются одной сущностью, божественный Дионисий называет многие силы? Великий Дионисий, епископ Александрии, из риторов, в толкованиях, которые он создал к блаженному Дионисию, своему тезке, говорит, что «нерожденной внешняя премудрость обычно называет всю невидимую природу и подобным образом сущностями — ипостаси». И поэтому, — говорит он, — святым Дионисием, подобно внешним, эти выражения использованы не в собственном смысле.

[2] Последний из умопостигаемых чин, говорит он, именуют «ангелами» в собственном смысле слова, а его превосходящие — иначе, некоторые из которых он и называет. В следующей главе он мистически вспоминает девять чинов, а теперь определенно говорит, что высшие чины знают то, что низшие узнают через осияние, но знают и иное, неведомое низшим. Хоть это и так, однако родовым именем «ангелы» иногда называются и все умопостигаемые порядки. И он говорит, почему, — как в сто втором псалме: «Благословите Господа все ангелы Его», — и в сто третьем: «Творящий ангелов Своих духами» и так далее. Но это правило не имеет обратной силы, ибо низшие не называются именами высших. И ⟨заметь⟩, что через высшие силы низшие тайноводствуются.

[3] Кто-нибудь может спросить: эти небесные чины — высшие, низшие и еще меньшие — так и появились, что один оказался выше, а другой ниже? И мы отвечаем, что и все умопостигаемые силы Бог создал самовластными. Если уж человек, являющийся смесью праха и души, был ⟨создан⟩ самовластным, насколько же умопостигаемые силы, не имеющие ничего земного или тяжелого, были ⟨созданы⟩ более самовластными? Это и божественное Писание представляет, говоря, что дьявол выпал из ангельского чина добровольно, и этот божественный муж чуть ранее, ⟨говоря⟩ об ангельских силах: «Стремясь умственно вылепить себя по образцу Бога, надмирно взирая на подобие Богоначалия и ⟨с Ним⟩ сообразовывая образ своего разума», — и из всего этого обнаруживается, что умопостигаемые силы обладают свободой выбора и самовластны. Так что он основательно утверждает, что каждый по мере своего благого желания осиявается божественным разумением. Потому и чины именуются по степеням — соответственно сущему в них желанию. Потому он здесь говорит, что не имеет смысла последний чин именовать серафимами или престолами. И заметь, почему все чины называются ангелами.

Последний же чин небесных умов нет причины называть началами, или престолами, или серафимами, ибо он не причастен высочайшим силам. Но как он наших боговдохновенных иерархов[4] возводит к ведомым ему лучам Богоначалия, так и всесвященные силы превышающих его сущностей являются возводящими к божественному завершающее[5] ангельские иерархии устроение, — если только не скажет кто-нибудь и то, что наименование «ангелы» обще для всех[6] по причине меньшей или большей причастности всех небесных сил богообразию и от Бога даваемому свету. Но чтобы наше слово было более упорядоченным, священно рассмотрим явленные в Речениях подобающие священному особенности[7] каждого небесного устроения.

---

[4] ⟨Заметь⟩, что по сути дела ангелы возводят священных людей к ведомым им божественным лучам. **Иначе.** Этими с высшей степенью созерцания связанными таинствами исполненный, священный Дионисий обнаруживает своей речью, что последний ⟨небесный⟩ чин, называемый «ангелы», детоводительски руководствует у людей иерархами Церкви, возводя их к Богу, а сам нижайший чин, наш педагог, тайноводствуется находящимися выше, ступенчато ⟨над ним⟩ возвышающимися, как меньший.

[5] То есть, говорю я, последнее, ангельское. И заметь, что он считает, что все наименования — каждого чина из девяти чинов — общи потому, что те совместно, хотя и не одинаково, осияваются для богообразия даваемым Богом светом.

[6] Можно, говорит он, все разумные бестелесные чины совокупно наименовать и иным образом, то есть по богообразию, каковое представляет собой приближение к Богу, насколько каждому из них возможно. Так что все надмирные чины зовутся богообразными; и другое общее имеют они все — дар светлейшего осияния от Бога, хотя и в соответствии с возможностью каждого — или меньше, или больше — дается осияние. В сочинении же «О божественных именах» он говорит, что божественными называются только чиноначальники каждого порядка.

[7] Заметь, что особенностью каждого чина он называет его меру.

ГЛАВА 6. КАКОВ ПЕРВЫЙ ПОРЯДОК НЕБЕСНЫХ СУЩЕСТВ, КАКОВ СРЕДНИЙ И КАКОВ ПОСЛЕДНИЙ

1. В каком количестве и какие существуют порядки наднебесных существ и как действует их иерархии, точно знает, говорю я, одно обожествляющее их Совершенноначалие (*рядом маргиналий*: обожествляющим Совершенноначалием он называет Богоначалие); кроме того, и они сами знают свои силы, осияния и свое священное и надмирное благочиние. Нам же не по силам знать[1] мистерии наднебесных умов и их святейшие совершенства, — разве лишь, кто-то скажет, — настолько, насколько через них, как хорошо свое знающих,

---

[1] ⟨Заметь⟩, что один Бог, их боготворящий, знает точно их и их службы; и они сами знают себя и свое. Мы же ничего точно о них не знаем, разве лишь — насколько научились из божественного Писания.

посвятило нас Богоначалие. Так что мы не скажем ничего сами от себя; но сколько было священными богословами увидено ангелов в видениях, это разузнав, мы, как можем, изложим.

2. Всего богословие назвало выявляющими именами девять небесных существ. Божественный наш священнослужитель[2] (*внизу на поле без какого-либо значка*: Священнослужителем он называет или святого Павла, или святого Иерофея) разделяет их на три троичных порядка.[3] И первый, говорит он, пребывает всегда около Бога, близок к Нему и прежде других, непосредственно,[4] согласно преданию, соединяется ⟨с Ним⟩. Ибо святейшие престолы и многоокие и многокрылые чины, именуемые на еврейском языке херувимами и серафимами, помещаются в превышающей всех близости, непосредственно около Бога, — передает, говорит он, изъявление священных Речений. Этот вот троичный порядок наш славный наставник называл единой равночинной и воистину первой иерархией, божественней которой и более близкой к первичным осияниям Богоначалия нет. Второй, говорит он, составляют власти, господства и силы,[5] а третий, ⟨состоящий⟩ из последних ⟨чинов среди⟩ небесных иерархий, — порядок ангелов, архангелов и начал.

---

[2] Своим священносовершителем он обычно называет или божественнейшего апостола Павла, или святого Иерофея, как сказано в сочинении «О божественных именах». Ныне же ни о ком ином, мне кажется, он говорит, как о святом Павле. Никого другого ведь не было, кроме него, кто достигал бы даже до третьего неба и узнал бы о таковых.

[3] Об этом первом троичном богообразном чиноначалии осмысленно и достойно Бога исследующий может узнать у Иезекииля, каковой первенствующим называет престол, на котором явился ⟨ему⟩ Бог, а сразу под ним, поблизости — божественные херувимы; Исайе же видятся святейшие серафимы, стоящие вокруг Бога. Это обнаруживает их высочайший, сравнительно со всеми, жребий. Предстает это почти так же и в Откровении святого Иоанна, апостола, евангелиста и богослова.

[4] «Непосредственно» сказано потому, что иного чина перед ним нет. И заметь, что престолы, а также многоокие и многокрылые херувимы и серафимы выше, говорит он, всех сил.

[5] Следующие далее два троичных святых чиноначалия умопостигаемых ⟨сил⟩ он перечисляет снизу вверх, ибо первыми являются господства, затем следуют силы и далее власти. А он, первыми поставив власти, средними сделал господства. И в третьей служебной триаде первые суть начала, затем следуют архангелы, и последние — ангелы. А он тут, в следующей главе, не так их упомянул, но назвал, перечисляя снизу вверх. А ведь апостол в ⟨Посланиях⟩ «К Римлянам» и «К Ефесянам» упоминает некоторые ангельские порядки, но этот чин не приводит. Великий же Дионисий разъясняет, что втайне это передал святым божественный апостол.

ГЛАВА 7. О СЕРАФИМАХ, ХЕРУВИМАХ, ПРЕСТОЛАХ И О ПЕРВОЙ, ИХ ИЕРАРХИИ[1]

1. Таким воспринимая[2] порядок святых иерархий, мы говорим, что всякое наименование небесных умов содержит указание на Богом данную особенность каждого.[3] И святое имя серафимов, говорят сведущие в еврейском, означает «пожигатели», или «разогреватели», а херувимов — «множество знания», или «излитие премудрости».

Справедливо, стало быть, первая из небесных иерархий священно осуществляется высочайшими существами,[4] имеющими более, чем все, высокий чин, ибо она находится непосредственно около Бога, и начинающие действовать богоявления и свершения сначала сходят в нее, как ближайшую. «Разогревателями» именуются они, престолами и «излитием премудрости», — именами, выявляющими их богообразные[5] свойства. Так, вечное движение[6] около божественного и непрестанность, жар, быстроту и кипучесть ⟨этого⟩ постоянного, неослабного и вечного движения; способность уподоблять себе, возвышая и поощряя, низших, как бы приводя их в состояние кипения и воспламеняя до подобного жара; очищать их подобно молнии и всепожигающему огню; особый, обладающий неприкрытостью и неугасимостью всегда одинаково световидный

---

[1] Заглавие, следуя обратному порядку, восходит снизу к более высокому, ибо серафимы — третьи, херувимы — вторые, а престолы — первые. Так что в обратном порядке он ⟨их⟩ записал.

[2] «Воспринимая» он говорит в смысле «одобряя» или «поддерживая его».

[3] Заметь, что всякое наименование священных *чинов* содержит указания на свойственную чину деятельность, как показывают толкования имен святых серафимов и херувимов.

[4] *Без какого-либо знака, указывающего место, к которому относится маргиналий, на поле рядом начинается следующая, частично утраченная, запись:* Первая из небесных иерархий, то есть служба, или положение, или чин, священно осуществляется опять же этими первыми и высочайшими существами — серафимами, херувимами и престолами.

[5] Поскольку он говорит о богообразных свойствах применительно к божественным умам, не следует полагать, будто великий Дионисий утверждает, что эти умопостигаемые достоинства присоединяются ⟨к ним⟩ в виде случайных, как бывает у нас, — как ⟨нечто⟩ иное к иной основе, как бы присоединенное качество. Ибо ⟨понятия⟩ «случайное свойство» и «основа» здесь недопустимы, так как всякое соединение и бесформенность материи оттуда исключаются. Ведь если бы ⟨это⟩ было иное в ином, то есть случайное свойство, ⟨присоединенное⟩ к основе, то это существо не жило бы само по себе и не могло бы обоживаться, насколько это возможно, само по себе, только благодаря чину, сохраняемому как иное в ином. Стало быть, названные свойства в них самоосуществляемы, а не ⟨присоединены⟩ как ⟨нечто⟩ случайное к основе, по причине нематериальности. Почему великий Дионисий — ниже, в трактате «О церковной иерархии», в главе четвертой — и говорит, что свойства в них субстанциальны.

[6] Заметь, что божественные силы как свойство имеют боговидность. Свойство же есть качество постоянное. А отсюда делается ясным, что обладающие достоинствами как свойствами самовластны. Это более пространно представляет Аммон Адрианопольский в словах «О воскресении», написанных им против Оригена.

и просвещающий образ, способный изгнать и истребить всякое темное порождение мрака, — ⟨все это⟩ выявляя, обнаруживает наименование серафимов. Херувимов же — их разумность и боговидность, способность воспринимать высочайшее светодаяние и созерцать в первозданной силе благолепие Богоначалия, преисполняться умудряющего преподания и обильно приобщать вторичных к излитию дарованной премудрости. А высочайших и превознесенных престолов[7] — беспримесную изъятость по отношению ко всякой до ног сниженности и устремленность надмирно к верху;[8] немятежное пребывание за всяким пределом; никакими силами незыблемую прочную утвержденность около подлинно Наивысшего; приятие в полном бесстрастии и невещественности посещения Богоначалия и богоносное[9] и богоугодное возлетание на божественные пиры.

2. Таково наше разъяснение их имен. А теперь следует сказать, какой мы представляем себе их иерархию. Что цель всякой иерархии неразрывно связана с богоподражательным богообразием и весь труд иерархии делится на священное причастие[10] беспримесному очищению, божественному свету, искусству совершенствования и на преподание[11] ⟨этого другим⟩, нами уже достаточно, я полагаю, было сказано. Ныне же молюсь, чтобы достойным высочайших умов образом рассказать, как их иерархия выявляется Речениями.

У первых[12] сущностей, пребывающих ⟨непосредственно⟩ за осуществляющим их Богоначалием, как бы в преддверии Его поставленных, превосходя-

---

[7] *Толкование на нижнем поле без какого-либо значка-указания, к какому месту текста оно относится:* Наименование превысоких престолов показывает, что они не причастны ни к какой подножной сниженности; ⟨заметь⟩ и прочее, о чем говорится, что они имеют.

[8] Некоей высочайшей природой, учрежденной при Боге, сразу под Ним, он являет престолы, не соприкасающиеся ни с чем материальным, как показывает то, что они не имеют никакой «до ног сниженности», но ⟨обладают⟩ восходящей к Богу, обращенной вверх устремленностью. Он хорошо добавил «надмирно», — вместо бесплотно, невещественно и умопостигаемо, или же умственно. А чтобы ты не счел, что «к верху» означает телесный путь, он добавил «невещественно».

[9] Заметь, что и чин святых престолов он назвал богоносным, — как носящий умопостигаемо покоящегося Бога. Обрати ⟨на это⟩ внимание: поскольку блаженный Василий Каппадокийский назвал богоносной плоть, надо рассмотреть, почему так сказано. Но ведь плоть Самого Господа была по существу и по ипостаси соединена с Самим Богом-Словом, почему и говорят отцы, что Он носит плоть и облекся во плоть. Что же странного, если и плоть Его называется богоносной как носящая Бога-Слово в нерасторжимом соединении, Его плотью и называясь, и являясь по праву и по истине? А они, ⟨престолы⟩, по благодати имеющие в себе Бога невыразимым для слова и непредставимым для мысли образом, — богоносными и они по этой причине называются.

[10] ⟨Заметь⟩, что первыми первые силы причаствуют Богу и затем они передают меньшим происшедшее в них осияние.

[11] ⟨Заметь⟩, что они невосприимчивы для всяких связанных с материей мечтаний и беспримесны по отношению ко всякому снижению.

[12] Так составь это ⟨предложение⟩: «У первых сущностей, надо полагать, есть своя собственная во всем единообразная с ними иерархия, располагающаяся ⟨сразу⟩ за осуществляющим их Богоначалием и как бы в преддверии Его поставленная, и они превосходят всякую невидимую и видимую возникшую силу».

щих всякую невидимую и видимую возникшую силу, есть, надо полагать, своя по всему однородная иерархия. Чистыми их надо считать[13] не как свободных от несовместимых со священным скверн и гнусностей, ни как невосприимчивых для связанных с материей мечтаний, но как беспримесно высших всякого снижения, и надо всем нижележащим священным по высочайшей чистоте всеми богообразнейшими силами превознесенных, и — как неизменно придерживающихся своего вечно и тождественно в неизменности боголюбия движущегося[14] чина, и в чем-либо умаления, ведущего к ухудшению, совершенно не знающих, но всегда имеющих чистейшую обитель своей богообразной особенности устойчивой и неподвижной. Созерцающими[15] также ⟨их надо считать⟩ не потому, что они — созерцатели[16] доступных чувствам или уму символов или восходят к божественному благодаря пестроте созерцаемого Священнописания, но потому, что они наполнены превышающим всякое невещественное знание светом и преисполнены, насколько ⟨это⟩ дозволено, сверхсущественным трисветлым созерцанием творящей прекрасное изначальной Красоты; и — как удостоенных приобщения Иисусу[17] точно так же не через посредство священно-созданных образов, зримо запечатлевающих ⟨Его⟩ теургическое подобие,[18] но как воистину приближающихся к Нему в первой причастности знанию Его теургических светов; и потому — что возможность богоподражания дарована им в высшей степени, и они приобщаются, насколько это для них возможно, в первозданной силе[19] достоинств Его теургии и человеколюбия. И совершенны-

[13] ⟨Заметь⟩, что божественные силы не только сами свободны от скверн и гнусностей, но и невосприимчивы для всякого связанного с материей мечтания, беспримесны для всякого ущерба и совершенно не знают никакого ухудшающего умаления. Понимай это так, что они не по природе неизменны, но, будучи свободны в выборе, по причине горячего желания блага склонившись к Благу, остались такими, и неизменность стала как бы их свойством. По природе ведь один Бог неизменен, будь они так сотворены, не отпал бы дьявол. Но и они все принадлежат одному равному чину. Ведь то, что по природе благо, умаления не имеет.

[14] Тождественным называет этот святой их движение как неизменное и неуклонное, одинаково происходящее. Движение же у них — это деятельность уразумения, ибо они суть умы неумолчные. Отметь и выражение «в неизменности боголюбия» и прочти четвертую главу книги «О божественных именах» и восьмую главу настоящего трактата.

[15] Заметь, почему эти святые чины называются созерцающими и что не через символы или образы Писания обретают они боговедение, в отличие от нас.

[16] Созерцателями (*теорами*) называются наблюдатели (*эпопты*) таинств. Святым же это открывается с помощью того, что говорится о Боге в доступных чувствам формах символически, что невозможно помыслить применительно к высшим силам. И заметь, что «трисветлое созерцание» сказано вместо «триипостасная единая божественность».

[17] Приобщением Иисусу он называет причастность славе и неизреченному сиянию тела Христова, ибо Он с плотью совосседает с Отцом.

[18] Заметь, что уподобление Господу Иисусу теургично, т. е. делает уподобляющихся богами, так как эти чины непосредственно, минуя символы, уподобляются Христу, от Него это восприняв.

[19] Заметь, что эти силы первозданны и что эти ⟨небесные чины⟩ обладают достоинствами Господа Иисуса Христа как силами.

ми, равным образом, — не как осиянных искусством понимания священной пестроты, но как первыми и преимущественно исполнившихся обожения сообразно превысочайшему доступному ангелам знанию богодеяний. Ибо не через другие святые существа, но самим Богоначалием первосвященствуемые,[20] непосредственно к Нему устремляясь все превосходящими силой и чином, в пречистом и совершенно незыблемом ⟨положении⟩ они утверждаются, и к созерцанию невещественного умопостигаемого благолепия в меру дозволенного привлекаются, и в художественные логосы богодеяний[21] как первые и около Бога находящиеся посвящаются, самим Совершенноначалием превысочайше священноначальствуемые.[22]

3. Итак, — богословы ясно это показывают — нижние порядки небесных существ дисциплинированно научаются[23] теургическим знаниям от высших, а находящиеся выше всех осияваются, в меру дозволенного, посвящениями от самого Богоначалия. Некоторых из них представляют как священно посвящаемых первыми в то, что Вознесенный на небеса в человеческом виде[24] есть «Господь небесных сил» и «Царь славы», некоторых же — как Самого Иисуса вопрошающих и желающих изучить искусство ⟨совершенного⟩ ради нас Его богодеяния[25] и Самим Иисусом непосредственно ⟨в это⟩ посвящаемых и первыми получающих разъяснения Его человеколюбивого благодеяния. «Я, — говорит Он, — говорю правду и суд спасения».[26] Но я удивляюсь,[27] что и первые из

---

[20] Заметь, почему называются совершенными эти божественные силы. Искусством же разбираться в пестроте он называет изъяснение и истолкование священного предания, в чем нуждаются и меньшие чины, как он впереди говорит, и гораздо более люди. Ибо помимо толкований, толкующих многопеструю премудрость святых умозрений, невозможно их понять ни нам, ни меньшим — первых трех чинов. Почему он и говорит, что подчиненными чинами священноначальствует только каждый первый ⟨чин⟩, а не ⟨какая-то⟩ иная сила. А высочайших этих порядков иерархией священноначальствует один Бог, а не ⟨какая-то⟩ иная сила.

[21] Поскольку ведь они выше всех и ничего из того, что относится к другим силам, их не превосходит, естественно, что они от Самого Бога единого как высшие первыми научаются божественному знанию.

[22] *На поле рядом:* Священноначальствуемые — то есть тайно учимые.

[23] Заметь это «научаются»: оно показывает, что не по природе они таковы.

[24] Заметь, что — вопреки василианам или несторианам, — вознесшийся как человек Христос Иисус есть Сам Господь всех умопостигаемых сил и Царь славы, как посвящаемые узнают от говорящих: «Поднимите, врата, верхи ваши», — и спрашивают: «Кто сей Царь славы?», — и вновь слышат: «Господь сил», и так далее. Против акефалов же и евтихиан — то, что хотя Он и Господь сил, но и плоть и явный человек, чему как странному удивляются прочие начала.

[25] Хорошо он назвал богодеянием промысел о нас. Ибо поистине Божьи все деяния промысла Господня: святое Рождество, исцеления, знамения при Страстях и Воскресение.

[26] Слова «Я говорю правду и суд спасения» принадлежат Исайе, и смотри как он их понял.

[27] Фразу составь так: «Я удивляюсь тому, что первые из наднебесных существ, словно средние, богоначальных осияний желают». «Парящими в середине» он назвал их, поскольку не до предельной высоты они взлетают, но касаются только середины разумений. «Недоумевают» же означает — говорят: «Кто это идет от Эдома?»

наднебесных существ, столь всех превосходящие, благоговейно желают богоначальных осияний, словно парящие в середине.[28] Не Самого ведь Бога спрашивают[29] они: «Почему багряны ризы Твои?», — но прежде недоумевают про себя, показывая, что хотят они ⟨это⟩ понять и жаждут теургического знания, но не предваряют даваемого при божественном выступлении осияния. Таким образом, первая иерархия небесных умов, самим Совершенноначалием первосвященствуемая, к Нему непосредственно простираясь, всесвятейшим очищением, непреступным светом, просовершенной совершенствующей энергией соразмерно себе исполняясь, очищается, просвещается[30] и совершенствуется, для всякого снижения беспримесная, первым светом исполненная и причастная *им* первым данному знанию и искусству.

Подытоживая же, вот что я скажу, пожалуй, небезосновательно, — что причастность к искусству Богоначалия есть и очищение,[31] и просвещение, и совершенствование, так как она очищает от неразумия по чину даваемым знанием более совершенных посвящений, просвещает самим божественным знанием, посредством которого и очищает прежде не созерцавшего то, что теперь выявляется более высоким осиянием, и совершенствует опять тем же светом — освоенным художеством светлейших посвящений.

4. Таков, по моему пониманию, первый порядок небесных существ, «вокруг Бога»[32] и при Боге непосредственно стоящий и просто и непрестанно

---

[28] *На поле рядом частично срезанная запись:* «Парящие в середине», — то есть не очень рвущиеся сами к познанию, но и не пренебрегающие им, а благоговейно ⟨его⟩ желающие.

[29] Смотри, с каким страхом и благоговением высочайшие всех чины, словно средние, а не первые, спрашивают сначала друг у друга то, что у Исайи: «Кто это идет от Эдома, в багряных ризах от Восора?», — а затем, как бы поощряемые Богом, обращаются к Нему: «Почему багряны ризы Твои?»

[30] Заметь, как, говорит он, очищаются, просвещаются и совершенствуются божественные чины.

[31] Заметь, что такое очищение для умов и что неведение. Усвоенное искусство есть постоянное и неотчуждаемое владение полученным в осияни знанием.

[32] Поскольку он говорит, что эти первые чиноначалия и стоят, и ведут непосредственно вокруг Бога хоровод, надо пояснить, каким образом они и стоят, и движутся, словно в хороводе вокруг Бога. Сначала он взял за основу слова Исайи, который говорит: «И серафимы стояли вокруг Него, шесть крыл у одного» и далее; и добавляет: «И двумя летали». Как же, стоя, они летали вокруг? А понимать надо так. Всякий ум, воссияв от Виновника всего, Бога, поскольку он воссиял от Сотворившего, движется, говорят, вокруг Него, как вокруг центра, и движение ⟨это⟩ не какое-то пространственное, но умственное и жизненное. Круговое же движение ума таково. Все мыслящее мыслит, или будучи умом, или как причастное уму. Являющийся умом мыслит первично, а причастное уму мыслит вторично. Потому именно, что он, будучи умом, мыслит, и говорится, что он движется. Круговым же это движение представляется потому, что оно возвратное, и в себя, таким образом, возвращаясь, *ум* уразумеет себя и Того, Кто прежде него, от Кого он воссиял, поскольку Богом ведь, захотевшим *это*, он был произведен; вокруг Него, чтобы не сказать вокруг стремления и любви к Богу, он будет ⟨вращаться⟩ словно около центра. Не соединяются ведь вторые с теми, кто перед ними, и происходящее уподобляется некоему

ведущий хоровод в вечном Его познании в высочайшей из ангельских постоянно движущейся обители; многие блаженные видения чисто созерцающий; простыми и неопосредованными вспышками осияваемый и божественной пищей исполняемый,[33] многой при первично даваемом излитии, единой же по неразнообразному и единотворящему единству богоначального угощения; многого общения с Богом и соделания удостоенный благодаря уподоблению Ему, насколько возможно, прекрасными свойствами и энергиями; многое из божественного превосходным образом познающий и оказывающийся, в меру дозволенного, причастным богоначальному искусству и знанию. Потому богословие и передало живущим на земле его гимны, в которых священно открывается превосходство его высочайшего осияния. Ибо одни его ⟨*чины*⟩ — воспользуемся доступным для чувств образом, — «как глас вод многих», вопиют: «Благословенна слава Господня от места Его»,[34] — другие же взывают то часто воспеваемое и высокочтимейшее богословие: «Свят, свят, свят, Господь Саваоф! Полна вся земля славы Его!» Но эти высочайшие гимнословия наднебесных умов мы раскрыли в меру возможного в ⟨сочинении⟩ «О божественных гимнах»,[35] и там

хороводу. Ведь рождаемое, посылаемое существовать на своем месте, внимательно смотрит на Родившего. Обращение же разумом к ему предшествующему, привносит представление о круговом движении. Поскольку же Бог везде, то везде последующие в вечном желании Его уразуметь, радуются Ему и окружают Его, будто веселясь, хороводом. Говорят ведь, что ум в себе пребывает и к себе спешит. А тот, кто пребывает в себе и обнаруживает бессмертие, имеет состояние покоя. Применительно к бытию быть бессмертным понимается ведь как пребывать в покое, а к самому себе спешить — двигаться, *не желая как-либо рассеиваться во внешнем для него материальном. Поскольку он* самодвижен, он не стоит, а движется; но, оставаясь по существу всегда тем же, пребывает в покое, а не в движении. Итак, существует и в природе каждого из умов ⟨*двоякое*⟩ движение — стремление к Богу и круговой вокруг Него, как вокруг центра, хоровод, — как бы круг вокруг точки, то есть центра, вокруг которого он образовался. И по природной ведь необходимости каждый из сущих водит вокруг Бога хоровод, бытием влекомый к Виновнику ⟨*бытия*⟩. Так все и существует вокруг всеобщего Царя, и благодаря Нему — все, и Он — причина всего прекрасного. А что он сказал, что первые ⟨небесные силы⟩ непосредственно вокруг Бога хороводят, как не имеющие перед собой ничего ⟨*иного*⟩, показывает, что вторые и третьи, то есть воспринимаемые чувствами, водят хороводы, как сказано, по своей мере, имея посредниками тех, кто ближе к Богу.

[33] Умопостигаемые виды суть и особенности различных существований в бесплотности, а нематериальное не нуждается в месте, чтобы поместиться, как все тела. А где тело, там и место.

[34] Как надо понимать «место» применительно к Богу, когда Писание повсюду говорит, что Божество беспредельно и что «Небо — престол Его, а земля — подножие ног Его», — и еще: «Поставил холмы весами и землю горстью», — и опять же: «Взойду ли на небо, Ты там; сойду ли во ад, и там Ты»? Какое же место Иезекииль придумал для Бога? Мы говорим, что мнящееся нам непостижимым Бог тем, кто всеми силами Его ищет, освещает. Говорит ведь божественное Писание: «Если заповеди Мои соблюдает кто, то Я и Отец придем и обитель у него сотворим». Так что и умопостигаемые силы, и души святых и всех хранящих заповеди могут воистину быть названы местом и покоищем Божиим. И еще где-то Он говорит: «Опочил Дух Мой на них».

[35] Заметь, что и другое сочинение у него есть: «О божественных гимнах».

о них говорится, как нам кажется, довольно; достаточно, чтобы напомнить, сказать из этого в настоящее время только то, что первый порядок, как следует осиянный богословским знанием от ⟨самой⟩ богоначальной Благости, уделил его, как благовидная иерархия, следующим за ним, научая, коротко говоря, тому, как об этом чтимом сверхблагословенном Богоначалии[36] должно подобающим, насколько это возможно, образом петь и воспевать ⟨Его⟩ богоприимными умами (ибо они в качестве богообразных суть божественные «места покоя»[37] Богоначалия, как говорят Речения), а также — что ⟨Оно⟩ есть Монада и Триипостасная Единица, от наднебесных сущностей до самых пределов земли на все сущее распространяющая Свой в высшей степени благой промысел, как всякой сущности сверхначальное Начало и Причина, всех сверхсущественно нерасторжимым объятием[38] содержащая.

[36] Сказанное: «Какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место для покоя Моего?» — показывают, что говорится не о чем-то воспринимаемом чувствами, но об этих божественных умах. Или и так: Бог захотел показать, что Божество неописуемо. И иначе: — что среди самих слушавших Его не было Богу места для покоя из-за их неверия, как говорит в Евангелиях Господь: «Сын же Человеческий не имеет, где приклонить голову».

[37] Трисвятой гимн и от «места Его» славословящий Бога голос не только, говорит он, показывают, что и меньшим чинам предоставляется познавать и воспевать Бога, но и *нечто иное вдобавок к этому означают. Это делает ясным речение, гласящее: мы говорим*, что триипостасный Бог есть Единица и Монада и что Он промышляет всем, от первых до последних земли, всех содержа нерасторжимо, не телесно то есть удерживая, но божественным промыслом сверхсущественно. А что Он — Единица и Монада, и Евагрий непреподобный во второй сотице, в главе третьей, говорит так: «Сам Он есть Монада, поскольку Божество просто и нераздельно. Того ради — Монада, что монада, говоря языком арифметики, проста и несложна. А Единица — потому что Святая Троица едина в Себе по природе и всех приближающихся к Ней единит, согласно сказанному в Евангелиях: „Да будут они едино, как и Мы едино"».

[38] «Нерасторжимым объятием» он называет всецело отделенные от и недосягаемые для объемлемого Божьи промысел и удержание.

ГЛАВА 8. О ГОСПОДСТВАХ, СИЛАХ, ВЛАСТЯХ И О СРЕДНЕЙ, ИХ ИЕРАРХИИ

1. А теперь надо нам перейти к среднему порядку небесных умов,[1] надмирными очами, насколько доступно, рассматривая эти господства и воистину возможные видения божественных властей и сил. Ведь каждое[2] наимено-

[1] *На поле рядом:* середина троичного чина
господства силы власти

[2] *На поле сбоку:* ⟨Заметь⟩, что их наименование показывает, какова их особенность.

вание[3] превышающих нас существ выявляет богоподражательные особенности их богообразия. Так, имя, являющее святые господства, указывает своим значением, я думаю, на некое непоработимое и от всякой подножной приниженности свободное восхождение, никоим образом ни к одному из неподобий, отличающих тиранию,[4] ничуть не приклоняемое; на самое приличествующее свободному[5] непреложное[6] господство, всякое ослабляющее порабощение превышающее, недоступное никакому умалению, лишенное всякого неподобия, к истинному господству и к Господоначалию[7] непрестанно стремящееся и соответственно его господским чертам, насколько возможно, себя и тех, кто за ним, боговидно преобразующее; не к чему-то из кажущегося сущим, но к воистину Сущему полностью обращенное и становящееся в меру возможного вечно причастным свойственного Господоначалию благообразия.

Святых же сил[8] ⟨наименование означает⟩ некую крепкую и неколебимую мужественность во всех свойственных им богообразных действиях, ⟨позволяющую им⟩ ни при каких подаваемых богоначальных осияниях не изнемогать немощно, иметь силу возвышаться до богоподражания, не оставлять по своей немужественности богообразного движения, но неуклонно взирать на сверхсущественную силотворную Силу, Ее силообразным подобием по возможности

---

[3] *В конце главы:* ⟨Заметь⟩, что их наименование показывает, какова их особенность.

[4] *На поле рядом:* Наши телесные материи, поскольку мы телесны, тиранически привязывают ⟨нас⟩ к телесному. Господств же ничто из подобного неподобного не может приклонить.

[5] Здесь он благочестиво отсекает одно заблуждение эллинских философов, которые три некоторые особые силы назвали несмягчаемыми, происшедшими в бытие от некоторых предшествующих им трех сил, а не содеянными Божьим светом особо. И они говорят, что эти несмягчаемые (*здесь зачеркнуто красными чернилами:* и нерасслабленные) ⟨силы⟩ существуют как подножия произведших их умопостигаемых сил, отклоняющие и как бы отгоняющие и удерживающие те, что старше их, и самих себя от падения в материю и потому более слабые, чем произведшие их, — поскольку нуждаются в том, чтобы удерживать самих себя от падения. Таковы вот, вкратце, их ⟨представления⟩. Великий же Дионисий премудро говорит все противоположное им, ибо говорит, что они ⟨эти силы⟩ появились как Божья тварь и Его отображение имеют в господстве, будучи, как и мы, созданы по ⟨Его⟩ подобию. Они, говорит он, обладают непреклонностью ко всякому снижению, — соответственно смыслу господства, — как бы посекая и рассекая и не позволяя чтобы чувственное вожделение властвовало, однако же тех, кто прежде них, не удерживают. О воспринимаемом же чувствами и телесном он говорит как о приличествующем рабам, несвободе и легкомыслии. «Порабощение» же ⟨он говорит⟩ вместо «приличествующее рабам», поскольку те не склонны уразумевать истинно сущее, но опускаются от неколебимой твердости до склонности к суете. «Неподобием» же он вновь называет материальное, как никогда не пребывающее в тождестве, но всегда меняющееся.

[6] *На поле рядом:* Заметь, что всякой умственной силе свойственна неразмягчаемость и непреклонность по отношению к худшему.

[7] *На поле рядом:* Господоначалием он назвал Божество, потому что Оно начало и причина всякого господства.

[8] *На поле рядом:* Святых сил наименование, то есть свойство.

делаясь, к Ней как к Главной силе с силой обращаясь, ко вторичным[9] ⟨чинам⟩ как податель силы богообразно нисходя.[10]

Святых же властей[11] ⟨имя указывает на⟩ равное по статусу божественным господствам и силам благоустроенное и при божественных восприятиях не беспорядочное благочиние, ⟨на⟩ учрежденность надмирной разумной власти,[12] не тиранически на худшее употребляющей свойственные власти силы, но неудержимо к божественному с благочинием восходящей и следующих за ней благообразно возводящей, уподобляясь, в меру допустимого, власть творящему[13] Властеначалию, и Его, сколько ангелам возможно, воссиявая в следующих за ней благоустроенных чинах властной силы.

Имея такие богообразные особенности, средний порядок небесных умов[14] очищается, просвещается и совершенствуется каким сказано образом богоначальными осияниями, подаваемыми ему вторично через первый иерархический порядок, и через этот средний[15] второявленно[16] передаваемыми далее.

2. Конечно, переход так называемого слуха от одного ангела к другому мы изберем символом издали приходящего и — по мере продвижения во вторичности — слабеющего[17] совершенствования.[18] Как искусные в наших священных таинствах[19] ⟨люди⟩ говорят,[20] что первоявленные исполнения бо-

---

[9] *На поле рядом:* Заметь, как он везде говорит, что превышающие силы передают свое тем, кто после них.

[10] *В конце главы:* Заметь, что он повсюду говорит, что превышающие силы передают свое тем, кто после них, и укрепляют силы, меньшие их. Как мы знаем, и Даниила, написано, ангел укреплял, и других, и — что более всего — Самого Господа нашего Иисуса Христа, поскольку Он и человек, — как написано в Евангелии от Луки.

[11] *На поле рядом:* Святых же властей наименование, я думаю, являет равность по статусу и остальное так далее.

[12] Это место должно быть связано с находящимся выше текстом: к нему тоже относятся слова «указывает, я полагаю наименование власти».

[13] ⟨Заметь⟩, что и власть, насколько тем позволено, как сущим ангелам умопостигаемые силы передают следующим за ними.

[14] ⟨Заметь⟩, как и чем очищаются, просвещаются и совершенствуются средние чины и что в Писании говорится, что один ангел другому пересылает божественные знамения.

[15] *На поле рядом:* «Этот средний», то есть первый от Бога чин, который посреди между Богом и чином, находящимся следом за первым чином.

[16] ⟨Заметь⟩, что через средних ⟨передаваемые⟩ совершенства слабее первоначально от Бога действующих, каковые суть первые от Бога; средние же ⟨предают их⟩ следующим за ними чинам.

[17] *На поле рядом:* Он говорит «слабеющего» не оттого, что оно само по себе слабо, но — от ослабленности воспринимающих. На это ведь указывает и его слова«вторичности совершенствования», — они означают, что вторичные ⟨чины⟩ оно совершенствует слабее.

[18] *В конце главы:* Он сказал «слабеющего» не оттого, что оно само по себе слабо, но — от ослабленности воспринимающих. На это ведь указывает и его слова «вторичности совершенствования», — они означают, что вторичные ⟨чины⟩ совершенствуются слабее, согласно собственной мере.

[19] Согласно текстам пророков Захарии, Даниила и Иезекииля.

[20] Заметь, что великому Дионисию передали это священники. «Самоявленными» же он назвал первые божественные силы потому, что они сами по себе воспринимают божественные осияния. Прочие силы не сами ведь по себе принимают божественные дары знания, но через высших.

жественным более совершенны, нежели богозрительные причастия через других, так и я полагаю, что непосредственная причастность Богу ангельских чинов, первыми устремляющихся к Нему, действеннее того, что совершается через ⟨какое-то⟩ посредство. Потому наше священническое предание[21] и называет первые умы совершенствующими, светодействующими и очищающими меньших, что с их помощью те возводятся к сверхсущественному Началу всего и становятся, насколько им позволено, причастниками совершенноначальных очищений, просвещений и совершенствований.[22] Божественным Чиноначалием это достойным Бога образом полностью узаконено, — чтобы вторые причащались богоначальных осияний через первых. Ты найдешь, что это часто говорится и богословами. Ведь когда божественное Отеческое человеколюбие, чтобы склонить Израиль к его священному спасению, наказало его, предав для исправления карающим жестоким народам, направляя всячески промышляемых к лучшему, а ⟨затем⟩ уступчиво вызволяло из плена и возвращало к прежнему благополучию, ⟨тогда⟩ один из богословов, Захария, увидел как ⟨какой-то⟩ из первых, как я полагаю, и близких к Богу ангелов (наименование ангелами, как я сказал, обще[23] ведь для ⟨них⟩ всех) от Самого Бога услышал, как сказано, «словеса утешительные», а другой, из меньших ангелов, пошел вперед навстречу первому, словно для восприятия и причастности осияния, а затем был им как иерархом научен божественной воле: ему было поручено известить богослова, что «Плодовито населится Иерусалим множеством людей». Второй же из богословов, Иезекииль,[24] говорит, что это всесвященно законоположено самим превосходящим херувимов преславным Божеством. Ибо Оно Отеческим, как сказано, человеколюбием, путем воспитания приводя Израиль к лучшему, признало, по свойственной Богу справедливости, правильным отделять неповинных от повинных. Об этом узнает первый после херувимов ⟨ангел⟩, опоясанный по чреслам сапфиром и облаченный ⟨в подир⟩, то есть одежду,[25] до

---

[21] Заметь, что это священническое предание — знание о чине умов.

[22] *На нижнем поле*: Доказательство сказанного, что вторые посвящаются первыми, — у пророка Захарии.

[23] *Перед началом слова — значок (две киноварные точки), и на поле у такого же знака киноварью написано:* Посреди.

[24] Прекрасно сказал Господь у пророка Иезекииля: «Отделите грешников от праведников», — ибо это же и в Евангелиях Он, оказывается, сделал, когда отделил овец от козлов. Вот и в этом Ветхий Завет согласуется с Новым.

[25] Заметь, что у ангела, которому было повелено накладывать знак, был «подир, то есть одежда, сходящая до самых ног», и пояс вокруг чресел, — образ, подобный священнику. Ангелами же, имевшими в руках секиры, он указывает на некую карающую силу. Так что отсюда мы понимаем, что ангелы изображаются в виде, соответствующем делу, которое *им* предстоит совершить; и мы должны осознать это применительно к серафимам, херувимам и другим силам, — что соответственно своему чину они имеют облик. Ведь те, которые поют Трисвятой гимн, представляются многоликими, и Слово поясняет, что их гимн неумолкаем, продолжителен. Так же и о прочих разумей.

самых ног сходящую, как архиерей. Прочим же ангелам, имеющим секиры, божественное Чиноначалие повелевает[26] узнать у первого Божье об этом определение. Ведь ⟨первому⟩ он сказал пройти посреди Иерусалима и оставлять знак на челе[27] невинных людей, а ⟨остальным⟩ ангелам[28] — «Идите в город следом за ним и секите, и не жалейте очами вашими», «но не приближайтесь ни к одному человеку, на котором знак».

А что можно сказать об ангеле, сказавшем Даниилу: «Вышло слово»? Или о самом первом, взявшем огонь из среды херувимов? Или ⟨о том⟩, что херувимы — и это лишний раз показывает ангельское благочиние, — вкладывают огонь в руки облаченного в святую одежду? Или о позвавшем божественнейшего Гавриила[29] и сказавшем ему: «Объясни ему видение»? Или — сколько другого священными богословами было сказано о боговидном благоустроении[30] небесных иерархий, каковому благочиние нашей иерархии, по мере сил уподобляясь, обретет словно в образах ангельское благолепие, будучи им формируемо и возводимо к сверхсущественному Чиноначалию всякой иерархии?

---

[26] *Киноварью на верхнем поле:* О благочинии вторичных по отношению к высшим.

[27] Заметь, что этим было провозвещено божественное произображение — наложение верным на челе животворного знамения для спасения от губителя. Но тогда это было приказано делать ангелам в облике священников у неповинных, — пояс и одежда, до ног сходящая, указывают ведь на священнолепный облик священника, — ныне же мы сами, изображая у себя, верных, на челе крестное знамение, избегаем врага. Вот и другое сходство Ветхого Завета с Новым.

[28] Заметь, что таковы суть троичные чины умопостигаемых сил. Первая триада: престолы, затем херувимы, потом серафимы. Вторая триада: господства, силы, власти; они и средними называются. Третья триада: начала, архангелы, ангелы. Общим же именем все они ангелы.

[29] Заметь, что и Гавриил — не из высших сил, но из меньших.

[30] Заметь, что подражанием высшей, таинственной иерархии является то, что совершается сегодня в Церкви. Ведь и священники накладывают печать животворящего креста на приступающих к таинству, чтобы отделить тех от неверных и чтобы те избежали врага. А кроме того, сохраняется и ⟨такое⟩ правило в святой Церкви: что повелено делать иподиакону, не делают меньшие; и что делает священник, не делает диакон; и, просто сказать, каждый имеет подобающую ему службу. Общим же именем все они называются причетниками и ⟨церковно⟩служителями, — как и ангелы ⟨ангелами⟩. Отсюда следует понимать, почему божественным Стефаном сказано: «Вы, которые приняли закон при служении ангелов и не сохранили».

ГЛАВА 9. О НАЧАЛАХ, АРХАНГЕЛАХ И АНГЕЛАХ, И О ПОСЛЕДНЕЙ, ИХ ИЕРАРХИИ

1. Остался нам для священного рассмотрения порядок, замыкающий ангельские иерархии, образуемый богообразными началами, архангелами и ангелами. И первым я считаю нужным изложить, насколько мне возможно, то,

что выявляют их святые наименования. Наименование небесных начал являет ведь способность боговидно начальствовать и владычествовать сообразно священному в высшей степени соответствующему начальствующим силам порядку, всецело себя обращать к сверхначальному Началу, и других начальственным образом направлять, запечатлевать ⟨в себе⟩, по мере сил, само то началотворящее Начало, и проявлять Его сверхсущественное чиноначалие[1] в благоустроении начальственных сил.

2. ⟨Порядок⟩ же святых архангелов[2] — единочинен с небесными началами.[3] У них ведь и у ангелов, как я сказал, иерархия одна и ⟨одно⟩ устроение.[4] Однако поскольку нет иерархии, не имеющей первых, средних и последних сил, святой архангельский чин общительно — благодаря срединному положению в иерархии — соприкасается с краями. И со святейшими началами он общается, и со святыми ангелами,[5] — с одними потому, что он изначально устремлен к сверхсущественному Началу и Его, сколько возможно, отображает, и ангелов единотворит своим благоупорядоченным, чинным и невидимым предводительством;[6] с другими же — потому что он принадлежит пророческому чину, иерархически через первые силы получающему богоначальные осияния и благообразно возвещающему их ангелам и через ангелов являющему нам, по священной мере каждого из божественно осияваемых. Ангелы[7] ведь, как мы уже говорили, окончательно завершают все порядки небесных умов как последние среди небесных существ,[8] обладающие ангельскими особенностями, и они с большим, чем первые ⟨небесные силы⟩, правом называются нами ангелами, поскольку их иерархия существует около более ⟨нам⟩ очевидного и более близка к миру.[9] Ведь первый, высочайший, как сказано, порядок, как расположенный первым по отношению к Сокровенному, сокровенным, надо разуметь, образом священноначальствует вторым, второй же, составляемый святыми господствами, силами и властями, является наставником иерар-

---

[1] Сверхсущественное чиноначалие самого началотворного Начала проявляет этот чин начал.

[2] ⟨Речь идет⟩ о порядке архангелов и ⟨о том⟩, что он являет.

[3] Святых архангелов наименование единочинно.

[4] Заметь общее ⟨правило⟩, — что всякая иерархия имеет первые, средние и последние силы, то есть ⟨существуют⟩ три троичных чина.

[5] ⟨Заметь⟩, как божественные архангелы общаются с теми, кто перед ними и после них.

[6] *Слова* «благоупорядоченным... предводительством» *были сначала пропущены писцом, а потом приписаны на поле столь же крупно, как основной текст.*

[7] ⟨Заметь, что⟩ чин ангелов последний и ближайший к миру.

[8] ⟨Заметь⟩, что последний чин небесных сил более достоин называться ангелами как ⟨наиболее⟩ близкий к людям, через каковой люди и научаются божественному.

Последний троичный чин

начала архангелы ангелы

[9] ⟨Заметь⟩, что первая триада — священноначальние для второй, вторая — для третьей, а третья — для священников среди людей.

хии начал, архангелов и ангелов, и хотя он более открыт, нежели первая иерархия,[10] но более сокровенен, чем та, что за нею; а провозвестнический порядок начал, архангелов и ангелов — наставник человеческих иерархий, — друг ⟨наставляет⟩ друга,[11] чтобы возведение, обращение, приобщение к Богу и единение происходило по чину, равно как и от Бога всем иерархиям подобающим благу образом даруемое и ⟨всех⟩, объединяя, посещающее выступление. Поэтому богословие подчинило нашу иерархию ангелам,[12] именуя правителем иудейского народа Михаила, и ⟨как-то иначе⟩ ангелов других народов. Ведь В*сев*ышний «поставил пределы народов по числу ангелов Божиих».

3. Если же кто-нибудь скажет: почему ⟨только⟩ еврейский народ был возводим к богоначальным сияниям? — следует отвечать, что не прямое руководство ангелов надо винить в уклонении других народов к несуществующим богам, но их самих, своими устремлениями отпавших[13] от прямого возведения к божественному — из-за себялюбия, гордыни и соответствующего почитания того, что им казалось богоподобным.[14] Есть свидетельство, что и сам еврейский народ этим страдал.[15] Ибо «ведение Бога, — говорит ⟨Писание⟩, — ты отверг и вслед сердца твоего ходил». Ведь наша жизнь не подвластна необходимости, и божественные светы промыслительного сияния не слабеют[16] из-за самовластия тех, о ком печется Промысел. Но негодность умственных очей делает преисполненное Отеческой благостью светодание или совершенно непричастным и, из-за их невосприимчивости, непередаваемым,[17] или причастия делает различными —

---

[10] ⟨Заметь⟩, каким образом ⟨получается, что⟩ одни иерархии более сокровенные, а другие более открытые.

[11] Обрати внимание на свидетельство Даниила, а именно — что крайний ⟨ангельский⟩ чин руководит нашей иерархией.

[12] Почему, хотя благие ангелы приставлены ко ⟨всем⟩ народам, один Израиль познал Бога. Каждый народ ведь имеет ангела, назначенного ему, как иудеи Михаила, какового он причисляет к последнему чину святых ангелов.

[13] Он говорит, что это произошло не по вине приставленных ангелов, но от их собственного уклонения к неподобающему.

[14] Заметь, что каждый сам по себе причина и добра, и зла.

[15] ⟨Заметь⟩, что Бог избрал не только Израиль, но что один Израиль захотел последовать за Богом. Это ведь и толкование его имени указывает: «Ум, зрящий Бога». Так мы должны понимать сказанное в песне Моисея: «Стал частью Господней удел Иакова», — что указывает на Израиль. Но Бог возлюбил ведь не только Израиль, что и апостол многократно показал, говоря: «Неужели Бог — не ⟨Бог⟩ и народов? Конечно, и народов, потому что один Бог». Но Израиль первым пошел вслед за Богом; а поскольку позже отступил и отпал, и он был изгнан. Ведь, имея свободу воли, люди, когда хотят, делают так, что Бог ⟨пребывает⟩ с ними.

[16] То, о чем говорит здесь отец, можно видеть и на примере солнечного света: сквозь прозрачные вещи он проходит, а сквозь более плотные не так, — или совсем не проходит, или же слабо. То самое, на что здесь влияет различие материи, при божественном осиянии зависит от неодинаковости того, к чему склоняется свободный выбор.

[17] Смотри — он говорит, что мы сами причина того, как мы воспринимаем божественное осияние — или мало, или много, или совсем его не воспринимаем, когда по отношению к нему ожесточимся и окаменеем. Но Сам Господь говорит в Евангелиях: «Может Бог из камения этого воздвигнуть детей Аврааму». Ведь то, что для нас трудно и невозможно, для Бога возможно.

малыми и великими, смутными и ясными, тогда как истекающий луч един и прост, и всегда тот же, и ⟨всегда⟩ простерт.[18] А ⟨чтобы убедиться⟩, что и у других *народов* (в числе которых и мы восклонились к готовому для раздачи всем[19] широко раскинутому безбрежному и изобильному морю богоначального света)[20] были наставниками не некие чужие боги, а единое Начало всех, и к Нему возводили ⟨своих⟩ последователей священноначальствующие над каждым народом ангелы, нужно вспомнить Мелхиседека, подлинного боголюбивейшего иерарха не не сущих ⟨богов⟩, но поистине сущего высочайшего Бога. И ведь не просто ⟨так⟩ Мелхисидека богомудры называли не только боголюбивым, но и священником, а чтобы ясно показать благоразумным ⟨людям⟩, что не только он сам обратился к поистине сущему Богу,[21] но вдобавок и других как священноначальник наставлял на восхождение к истинному и единому Богоначалию.

4. И о том еще напомним твоему священноначальническому разуму, что и фараону[22] к египтянами приставленный ангел, и властителю вавилонян их ангел возвещали в видениях о заботе и воле всеобщего Промысла и Господства; и народам этим служители истинно сущего Бога бывали наставниками,[23] когда Бог через ангелов открывал близким к ангелам святым людям, Даниилу и Иосифу, смысл производимых ангелами видений. Ибо едино всеобщее Начало и Промысел,[24] и никак не следует думать, что Богоначалию по

---

[18] Заметь, что ⟨видное⟩ отсюда, в особенности, заставляет умолкнуть неподобающую и неспособную к различению необразованность некоторых ⟨критиков⟩, дерзающих утверждать, что эти божественные сочинения принадлежат Аполлинарию, ни по лицам, которые упоминает ⟨автор⟩, не приходя к выводу о древности ⟨этого⟩ мужа, но называя имя Дионисия псевдоэпиграфом, ни по тому, что он говорит о себе как о ныне обращенном из идолопоклонников, тогда как Аполлинарий не был из таковых.

[19] ⟨Заметь⟩, что Бог, будучи по природе благ, с готовностью подает Себя всем для причащения Его святости и просвещения души. Прочее зависит от нас, — насколько мы желаем причаститься Его знания, — да проявитися свобода воли. Ибо Бог не виновен в зле, каковое — разлучение с Ним.

[20] Связь тут такова: «что и у других народов были наставниками не некие чужие боги, а единое Начало всех». А остальное, таким образом, читается в середине. И поскольку есть единое Начало, к Нему ангелы возводили народы, к которым каждый был приставлен.

[21] Заметь, что о Мелхиседеке говорится как о настоящем иерархе, благодаря ангельскому наставлению познавшем воистину сущего Бога. «Последователей» же он сказал, имея в виду свободу воли и отсутствие принуждения.

[22] Заметь, что от ангелов, говорит он, были во сне видения фараону и Навуходоносору и их изъяснения или же толкования.

[23] Иосиф египтянам, а Даниил вавилонянам наставником был ⟨*слова* «наставником был» *приписаны писцом на поле*⟩, когда ангелы, наставлявшие эти народы, открывали им Божью волю и видения.

[24] Обрати внимание на слова песни Моисея: «Когда разделял В⟨сев⟩ышний народы, которых рассеял, сынов Адама, поставил пределы народов по числу ангелов Божиих. И был частью Господней народ Его, Иаков, наследственным уделом Его, Израиль». Не подобает ведь, говорит он, думать, что народы были поделены с другими богами или ангелами; не по жребию ведь достался Богу Израиль, а другим ангелам ⟨по народу⟩ особо, чтобы те вовсе не служили Богу. Как будто если, допустим, некий народ достался некому ангелу и

жребию выпало руководить иудеями, ангелам же по отдельности — в том же достоинстве или в богопротивном, — или неким другим богам, быть приставленными к другим народам. Но речение это надо понимать в соответствии с той же священной мыслью, — не в том смысле, что Бог поделил власть над нами с другими богами или ангелами, и Ему досталось по жребию быть этнархом и вождем народа Израиля, но в том, что сам единый Промысел Вышнего спасительно разделил всех людей, ⟨поручив их⟩ устремляющему вверх руководству их собственных ангелов, и что почти единственный из всех ⟨народов⟩ Израиль обратился к светодаянию и познанию истинного Господа. Поэтому Богословие и говорит, показывая, что Израиль принял жребий служения поистине сущему Богу: «И был частью Господней».[25] Показывая же, что он наравне с другими народами был поручен некоему из святых ангелов, чтобы с его помощью он познал единое Начало всего, оно говорит, что народом иудеев руководил Михаил,[26] ясно научая нас, что существует единый над всеми Промысел, сверхсущественно сверхучрежденный превыше всех невидимых и видимых сил, и все ангелы, поставленные каждый над своим народом, возводят к Нему как к своему Началу тех, кто добровольно[27] за ними следует.

удостоился быть ⟨его жребием⟩, то Бог уж и не заботится об этом народе, или ангел народа не служит и не старается ни в чем ином ⟨угодить⟩ Богу. Не равноправно или вопреки друг другу выбирали Бог этот народ, а каждый из ангелов свой народ, как это сказано у Исайи, — что дьявол сказал, что северные горы, то есть народы, он имеет у себя ⟨в подчинении⟩, и противится Богу, и ⟨старается⟩ быть подобен В⟨сев⟩ышнему. Все ведь работает для Бога, и всеми Сам Он властвует, но знающих Его Он предпочитает. И потому и говорят, что Он ими властвует, даже если имеют ангела ⟨к ним⟩ приставленного, как Израиль Михаила. Но как же всеми властвующий Бог называется Богом по преимуществу Израиля и Израиль — Его ⟨народом⟩? Мы говорим, что Бог — это Бог всех, но по справедливости Он называется Богом тех, кто близок к Нему и Ему одному поклоняется. Ибо прочие, почитая идолов, творят себе иных богов.

[25] Он хорошо разъясняет слова: «Был частью Господней Израиль, удостоенной Ему». Подобало бы ведь, если бы Израиль один познал Бога, чтобы только его посещали Господь и ангелы Его. Но и в том обнаруживается безмерная и непостижимая милость Божия, что и к тем, кто думает, что не принадлежит к Его части, особого ангела Он приставил, хранителя народа. «Ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над праведными и неправедными». А еще: «Не хотящий смерти грешника, чтобы он обратился и был жив». Но ты скажешь: Как, имея ангелов, данных от Бога, чтобы наставлять и руководить, отступили они от Бога живого и поклонились идолам? — Мы отвечаем, что от взирающих на Бога, всякое принуждение изгнано, и его место заняла свобода воли. Если кто-то выбирает быть с Богом, то он охраняется ангелом и учиняется под ним. «Ибо Господь, — сказано, — знает путь праведных». А также: «Я был молод, и состарился, и не видел праведника оставленным». Если же кто-то выбирает противоположное, ангел не принуждает его что-то определенное делать. Это ведь скорее скотоподобная, а не самостоятельная в выборе жизнь. Потому и об Израиле он говорит, когда тот согрешил и сотворил тельца: «Ибо познание Бога ты отверг и вслед сердца своего ты ходил», — то есть предпочел свое желание.

[26] ⟨Заметь⟩, что, хотя и стал Израиль частью Господней, но ведь и они имели своего особого ангела, Михаила.

[27] Это он говорит, имея в виду свободу воли и отсутствие принуждения.

ГЛАВА 10. ПОВТОРЕНИЕ И СОКРАЩЕНИЕ ⟨СКАЗАННОГО ОТНОСИТЕЛЬНО⟩ АНГЕЛЬСКОГО БЛАГОЧИНИЯ

1. Итак, нами было показано, что старейший порядок окружающих Бога умов, священноначальствуемый Совершенноначальным[1] осиянием, к Нему непосредственно простирается, и более, ⟨чем другие⟩, сокровенным и ясным светодаянием Богоначалия[2] очищается, просвещается и совершенствуется. Более сокровенным — как более, ⟨чем у других⟩, умственным, более простым и единотворящим, а более ясным — как первым данным, первоявленным, более цельным и в большей мере в этот ⟨порядок⟩ изливаемым как в более, ⟨чем иные⟩, прозрачный. Этим ⟨порядком⟩ затем, соответственно, второй, вторым третий, а третьим наша иерархия иерархически в божественной гармонии и соразмерности — по тому же самому священному закону благоустроенного чиноначалия — возводятся к сверхначальному Началу и Пределу всякого благоустроения.

2. Все ⟨небесные чины⟩ суть выявители[3] и вестники тех, что находятся перед ними: старейшие[4] — Бога, движущего *их*, прочие соответственно — движимых Богом. Ибо сверхсущественная Гармония до такой степени позаботилась о священном благочинии и должном возведении каждого из словесных и разумных ⟨существ к Богу⟩, что и для каждой из иерархий установила подобающие священному чины. И мы видим, что каждая иерархия разделяется на первые, средние и последние силы. Но и каждый порядок, ⟨надо⟩ отдельно сказать, она разделила на те же самые боговдохновенные гармонии. Почему, говорят богословы, и сами божественнейшие серафимы[5] взывают друг к другу,

---

[1] «Совершенноначальным» ⟨относится⟩ к Первоначалу и Причине их совершенства.

[2] Заметь, что здесь он явно показывает, по какой причине чины небесных сил таковы, что один более высокий, другой средний, а третий последний. Ибо о высшем чине, то есть о престолах, серафимах и херувимах, он говорит, что он осиявается самим божественным знанием, потому что непосредственно к нему устремляется и не имеет предшествующего; и таким образом Самим божественным Совершенноначалием очищается, просвещается и совершенствуется. Ведь если он так был создан, что он первый, то ни в очищении, ни в просвещении он не нуждается, так слепленный, чтобы и быть достойным первого чина. Кроме того, обрати внимание на то, что немного дальше говорит этот божественный муж, — что он «более сокровенным светодаянием» просвещаются первые чины как более умственные и более простертые к Богу. Отсюда можно ведь заключить также о свободе их выбора. Ведь если бы он, ⟨этот чин⟩, не простирал себя и не мыслил больше, чем меньшие, то не приблизился бы к Богу. Приблизившись же к Богу добровольно, он больше очищается, просвещается и совершенствуется, то есть «совершает совершенное», значит, близкое Богу. На это, я думаю, намекает Писание: «Приступите к нему и просветитеся, и лица ваши не постыдятся». Так же и о следующих силах разумей, — что каждая по своей мере видит Бога. Более ясно он говорит это в конце этой главы.

[3] ⟨Заметь⟩, что все ангелы являют меньшим ⟨чинам⟩ свет, передаваемый от тех, кто перед ними. «Выявители» надо понимать в общем смысле. «Движимые Богом» он говорит о первом чиноначалии, серафимов. ⟨*Здесь же киноварный маргиналий:* «Вестники», то есть ангелы⟩.

[4] Старейшие — выявители Бога, средние — первых, а последние — средних.

[5] Почему божественный гимн о серафимах говорит, что они взывают друг к другу? — Потому что первые возвещают божественные тайны вторым.

этим самым ясно, как я полагаю, показывая, что первые ⟨из них⟩ передают богословские знания вторым.

3. Можно было бы не без оснований добавить,[6] что и сам по себе каждый небесный и человеческий ум имеет собственные первые, средние и последние[7] чины и силы для толкования явленных каждому, соответственно его возведению, осияний, благодаря которым всякий, по мере доступности и возможности, оказывается причастным сверхнепорочной чистоты, сверхизобильному свету и просовершенному совершенству. Ибо ничего нет самого-по-себе-совершенного или вообще не нуждающегося в совершенстве, кроме поистине Самого-по-себе-совершенного и Просовершенного.

[6] Ибо восходя от более простых поучений, каковые апостол назвал поением молоком, к средним, а от них к большим, то есть к пище совершенных, он объясняет последние чин и силу. Но можно и иначе понять это место и первым назвать простертость к превосходящему, средним — пребывание и обращение около него, последним же — возведение нижних, что и следует разуметь как более свойственное ангелам.

[7] Заметь, что у каждого из нас ум имеет первые, средние и последние чины, чтобы разуметь три этих чина около Бога. Разуметь ⟨это⟩ надо так, что всякий ум имеет сущность, согласно которой он, во-первых, существует; затем силу, благодаря которой он одолевает ⟨трудности⟩; и, наконец, энергию, благодаря которой он, делая свое, пребывает благочестивым. Это он и в следующей главе разъясняет. Потому, исходя из этого, надо ясно и беспрекословно принять, что истинно написанное нами чуть выше. Вот ведь как он говорит: «Каждый небесный и человеческий ум имеет первые, средние и последние возведения, в соответствии с которыми каждый делается причастником божественных священноначальных осияний». Прежде всего, ⟨достойно внимания⟩ то, что о чине людей и высших сил он сказал как о равных, а мы не знаем ни одного человека, ни пророка, ни праведника, кто не выставил бы собственной причины приближения к Богу. Посмотри-ка, что говорит достигший третьего неба ⟨Павел⟩: «Усмиряю тело мое и порабощаю, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным». Затем он ясно здесь говорит о свободе воли и у ангелов и об их собственном порыве страсти. А чтобы никто из очень любящих возражать не стал спорить, в качестве заключения он говорит, что ничто не является само по себе достаточным и совершенным, от самого себя то есть ⟨получившим⟩ совершенство, за исключением одного только Бога. Так что люди и ангелы нуждаются в росте и совершенствовании.

ГЛАВА 11. ПОЧЕМУ ВСЕ НЕБЕСНЫЕ СИЛЫ И СУЩЕСТВА НАЗЫВАЮТСЯ ОДИНАКОВО НЕБЕСНЫМИ СИЛАМИ

1. ⟨Теперь⟩, когда они определены, о том надо подумать, по какой причине все вообще ангельские существа мы привыкли называть небесными силами. Ведь нельзя же сказать, как об ангелах,[1] что порядок святых сил является последним из всех и что порядки высших существ причаствуют

[1] «Ведь нельзя же сказать, как об ангелах», — ибо силы помещаются во второй, средней, триаде после господств. Так что все чины названы силами не потому, что те последние, как в случае ангелов.

священнолепному осиянию последних, последние же ⟨осияниям⟩ первых — никогда, и потому все божественные умы называются небесными силами, но никак не серафимами, престолами или господствами, так как последние непричастны[2] соборным свойствам высших. Ведь ангелы и предшествующие ангелам архангелы,[3] начала и власти, помещаемые Богословием после сил, часто обобщенно называются нами — вместе с иными святыми существами — небесными силами.[4]

2. Мы же говорим, что, пользуясь общим для всех именем небесных сил, мы не привносим никакого смешения в особенности каждого порядка. Но поскольку все божественные умы разделились[5] соответствующим им надмирным смыслом натрое: на сущность, силу и энергию, — то, когда все или некоторые из них мы безразлично[6] называем небесными существами[7] или небесными силами,[8] о ком, из тех, кого мы перифрастически[9] представляем, идет речь, следует понимать[10] по существу и по силе каждого из них. Нельзя ведь превышающую особенность уже хорошо нами определенных святых сил целиком приписывать и низшим — в нарушение неслитного чиноначалия ангельских порядков. Ибо согласно многократно нами прямо разъясненному замыслу, превосходящие порядки в избытке имеют и священные особенности низших, а последние[11] превосходящими их совокупностями ⟨особенностей⟩

---

[2] ⟨Заметь⟩, что тем, чем обладают последние, находящиеся над ними обладают, а того, что есть у превосходящих, у последних нет. Это и выше сказано, — поскольку первые имеют осияние целиком, последние же отчасти, как он далее говорит. То же и в Церкви можно заметить: священник ведь может делать все, что делают ⟨его⟩ подчиненные, как то диакон и прочие, диакону же то, что делает священник, не разрешено делать. Что наша иерархия подражает небесному порядку, мы говорили выше. ⟨*К этому месту с помощью значка сделана сноска на нижнем поле:* От слов «Ведь нельзя же сказать» до слов «соборным свойствам» — отрицание, и оттуда идет абсурдная мысль — до места, где святой начинает ⟨ее⟩ разрешение, где он сказал «Мы же говорим»⟩.

[3] Ведь чин начал, архангелов и ангелов последний, однако же и они могут называться силами.

[4] Почему они называются силами.

[5] Заметь, как, говорит он, разделяются ангельские чины: на сущность, силу и энергию. И оттого называются обобщенно «силы небесные».

[6] «Безразлично» — то есть иносказательно, поскольку все называются силами.

[7] В качестве примера следует сказать, что сущностью называют природу огня, силой — ее светлость, а энергией — производную от силы, то есть ⟨способность⟩ светить и жечь.

[8] Название «силы» является омонимом: так ведь называются и особый чин, то есть второй в третьем троичном порядке ⟨ангелов⟩, и вообще все чины — как обладающие некоей силой.

[9] «Перифрастически» — то есть вторичным образом, поскольку все ⟨ангелы⟩ называются силами.

[10] «Следует понимать» надо разуметь, ⟨поставив⟩ вне ⟨оборота⟩.

[11] Кажется, здесь он говорит, что ангельские порядки были учинены Содетелем согласно достоинству, но не ясно это показывает. Выше же, в главе, предшествующей этой, он ясно говорит, что их устремленность и мышление — настоящие причины их более высокого ⟨или более низкого⟩ порядка. Ради этого, сказал он, они очищаются, просвещаются и совершенствуются. Можно, таким образом, решиться благочестиво сказать, что Бог, провидя их движение желания, и чины их, их достойные, ввел, отпасть от каковых

старших не обладают,[12] так как им первоначальные осияния передаются через первых — соответственно им — частично.

они никто не сказал бы, что могут, потому что они обрели некую привязанность к Благу благодаря большому стремлению и желанию. Ангелы же, то есть последние порядки, могут обратиться также и к худшему. Он ведь сказал, что они пребывают поблизости от мира, и в их, я думаю, числе некогда был и дьявол, — до падения. Если же кто-либо знает об этом лучше, прошу *меня* научить.

[12] Заметь, что ангельские порядки были приведены ⟨в бытие⟩ Содетелем соответственно чинам.

ГЛАВА 12. ПОЧЕМУ СВЯЩЕННОНАЧАЛЬНИКИ ЛЮДЕЙ НАЗЫВАЮТСЯ АНГЕЛАМИ

1. Ревностные исследователи умопостигаемых Речений интересуются и вот чем: ведь если последние ⟨чины⟩ не причастны более высоким совершенствам, то по какой причине наш иерарх именован Речениями «ангелом Господа Вседержителя»?

2. Это не противоречит, как я думаю, определенному ранее. Мы говорим ведь,[1] что полной и превосходящей силы более старших порядков последним недостает, частичной же и соразмерной ⟨им⟩ они причаствуют благодаря единой гармонической соединяющей всех общности. Скажем, чин святых херувимов причаствует высочайшей премудрости и знания,[2] а находящиеся ниже них порядки тоже причаствуют премудрости и знания, однако же отчасти по сравнению с теми и меньше. И вообще причаствовать премудрости и знания свойственно всем богообразным из разумных ⟨существ⟩, но ⟨либо⟩ целиком и первично, либо вторично и меньше, — ни в коем случае не одинаково, но как каждому определено[3] его мерой. Это же можно, не погрешив, сказать и обо всех божественных умах. Ведь как первые в избытке имеют святолепные особенности низших, так последние имеют ⟨особенности⟩ первых, но не в той же, а в меньшей степени. Так что ничего, как я думаю, странного нет в том, что Богословие называет ангелом и нашего иерарха, причаствующего по мере собственных сил свойственной ангелам способности прорицания и стремящегося к уподоблению тем в возвещении ⟨Божьей воли⟩, насколько это для людей возможно.

---

[1] Заметь, что хотя последние и уступают совершенству превосходящих *их* сил, но отчасти ведь причаствуют премудрости и знания и они.

[2] ⟨Заметь⟩, каковы цельные премудрость и причастие и каковы частичные. А «по мере собственных сил» — надо разуметь здесь свободный выбор.

[3] Заметь, что ⟨слово⟩ «определено» не указывает на некую жесткую судьбу и неодолимую необходимость, как многие привыкли говорить, но «определено» ⟨сказано⟩ вместо «установлено» — в соответствии с некоей определенной мерой силы.

3. Ты найдешь,[4] что Богословие и богами называет и небесные сущие над нами существа, и наших боголюбивых и священных мужей, хотя богоначальная Сокрытость сверхсущественно сверхустранена от всего и превыше всего, и по-настоящему и вполне называться подобно Ей ничто[5] из сущего не может. Однако когда какое-либо из умственных и разумных ⟨существ⟩ полностью сколько есть сил обращается ввысь к соединению с Ней и насколько возможно непрестанно устремляется ввысь к Ее божественным осияниям, то сподобляется, по мере силы, если так можно сказать, богоподобия и божественной омонимии.

[4] ⟨Заметь⟩, почему общим именем «боги» называются и ангелы, и боголюбивые люди, — согласно ⟨словам⟩: «Я сказал: богами будете».

[5] ⟨Заметь⟩, как, каких и за что сподобляются божественных именований.

ГЛАВА 13. ПОЧЕМУ ГОВОРИТСЯ, ЧТО ПРОРОК ИСАЙЯ БЫЛ ОЧИЩЕН СЕРАФИМАМИ

1. Давай-ка и то по мере сил рассмотрим, почему говорится, что к одному из богословов *был* послан серафим. Кто-нибудь может ведь недоумевать,[1] почему не какой-то из меньших ангелов, но сам принадлежащий к числу старших существ, очищает пророка.

2. Некоторые ⟨люди⟩ сказали ведь, что Речение говорит — в соответствии с уже изложенным законом общения всех умов, — что очистить богослова пришел не один из окружающих Бога первейших умов, но один из предстоящих нам ангелов, каковой как священносовершитель очищения пророка и был назван омонимически серафимам, — потому что он молниеносно истребил названные грехи[2] и воспламенил очистившегося для божественного послушания; а Речение, говорят, просто назвало одним из серафимов не ⟨какую-то⟩ из учрежденных около Бога, но одну из предстоящих нам очистительных сил.

3. А другой ⟨человек⟩ представил мне некий не вовсе неуместный отклик на это утверждение. Он сказал, что свое очистительное священнодействие тот великий (кем бы ни был ангел,[3] осуществивший видение, чтобы научить

[1] Поскольку сказанное представляется противоречащим уже сказанному. Ведь прежде этого он говорил, что низшие от тех, кто над ними, но не от высочайших научаются, то есть третий чин — от среднего, а средний от самого из всех высокого. Это уже было исследовано и различным образом разрешено.

[2] ⟨Заметь⟩, что невозможно научиться божественному, если не будет прежде отпущения грехов, ибо «серафим» истолковывается как «пожигатель», или же «разогреватель».

[3] Заметь, что божественные видения пророков приставленные к ним ангелы, говорит он, привносят, создавая, в воображение думающих, что их видят. Намеки ведь и символы, а не реальные вещи и сущности они видели.

божественному Богослова) приписал Богу[4] и перводействующей у Бога иерархии. И неужели же эта мысль не истинна? Тот, кто это сказал, говорил, что богоначальная сила, на все распространяясь, входит во все и сквозь все без задержки проходит, и при этом она никем не видима, — не только потому, что ⟨сама⟩ сверхсущественно сверхъизъята, но и потому, что свои промыслительные действия она распространяет на все тайно. В том числе и всем умным существам она является по ⟨их⟩ мере и, вручая собственное светодаяние самым старшим из них, через них как через первых благочинно передает его находящимся ниже, соответственно способности каждого чина к богозрению.

Чтобы сказать яснее, приведу,[5] пожалуй, собственные примеры, хотя и недостойные сверхзапредельного для всего Бога, но нам более понятные. Излияние солнечного света[6] благополучно проходит сквозь первое, прозрачнейшее из всех вещество и через него ярко светит своим сиянием; попадая же в более плотные материи, оно проходит и светит хуже по причине неспособности принимающих свет материалов пропускать его, и от этого понемногу почти совершенно теряет способность распространения. Опять же жар огня[7] лучше передается более к нему восприимчивым материалам, более для уподобления ему подходящим и податливым, а у сопротивляющихся или противоположных сущностей или никакого следа воздействия огня не обнаруживается, или же некий слабый след. И что более того — не родственным ему ⟨материалам⟩ он передается через имеющие с ним родство, воспламеняя сначала, если случится, то, что легко загорается, а посредством того разогревая по мере ⟨надобности⟩ либо воду, либо что-то другое из нелегко воспламеняемого.[8] Соответственно этому-то закону физического благочи-

---

[4] Видишь, что ангелы, научающие откровениями пророков, делали это, возводя их первоначально к Богу, воистину Причине всего, а затем — к первым после Бога по положению умам и боговидным начальникам сущей при Боге иерархии. Этому он далее научает. Заметь, что Божий промысел на все распространяется сокровенно и что и самый низкий ангел, на пределе приобщения, называется так же, как серафим. Ибо Божию осиянию приобщаются все, но — по мере достоинства каждого.

[5] С помощью примера он поясняет, почему божественные осияния одним даются более ясными, а другим более смутными.

[6] Этот пример он приводил и выше. Первым веществом он называет стекло и тому подобное, а более плотным — дома, пещеры и схожее с этим.

[7] Прекрасно уподобляет он Богу огонь, ибо Писание говорит: «Бог есть огонь поядающий», — ⟨прекрасно⟩ и потому, что одно он разогревает, а другое пожигает: так и Бог приходящих к Нему просвещает, неверующих же пожигает, — тех, кто не приходит и не приближается к Нему с верой.

[8] Физическим он называет воспринимаемое чувствами и видимое. Следует знать, что у ⟨существ⟩, постигаемых умом, добродетели не привходящи, как у нас, и Бог является живой добродетелью, самой-по-себе-совершенной и самодовлеющей, каковая сверхсущественно осуществляется и щедро нисходит на от нее как от сущей Причины происходящее существующее умопостигаемое. Бог ведь источник добродетели, оживляющей и, насколько это возможно, обоживающей причаствующих. Но, промыслительно исходя в осуществляемое им умопостигаемое, Он, однако же, из-за этого не перестает

ния, Чиноначалие всего видимого и невидимого благоустроения являет богатыми излияниями светлость собственного светодаяния первоначально высочайшим существам; а через них и низшие их существа приобщаются божественному свету. Ибо те, кто ⟨первыми узнали Бога⟩ и высочайшим образом стремятся к божественной добродетели, сподобляются и перводействователями быть, насколько это возможно, богоподражательной силы и энергии; и ⟨уже⟩ они, сколько есть сил, боговидно направляют ввысь существа, которые ниже них, обильно передавая тем пришедший к ним свет, а те опять же — меньшим; и в каждом ⟨порядке⟩ первый передает следующему даруемый и до всех соответствующим образом благодаря Промыслу доходящий божественный свет.

Итак, для всех просвещаемых начало просвещения есть Бог, по природе и воистину сущий как сущность света[9] и Причина самого бытия и способности видеть. Божественные же светы изливаются от того, что по положению и богоуподоблению в какой-то мере выше ⟨другого⟩, к каждому, что под ним, — через него к тому. Так что высочайший среди небесных умов порядок всеми прочими ангельскими существами по справедливости почитается[10] после Бога началом всякого священного богопознания и богоподражания, как через них передающий во все и в нас богоначальное осияние. Почему и всякую священную и богоподражательную энергию связывают как с причиной с Богом, а как с перводелателями божественного и учителями — с первыми богообразными умами. Таким образом, первый порядок святых ангелов больше всех обладает свойством пламенности,[11] способностью передавать излитую богоначальную премудрость, знанием высочайшего художества божественных осияний и свойством престольности,[12] являющим широкое богоприятие. И порядки низших

быть ⟨и⟩ в исхождении вершиной и совершенством умов. Так что не в качестве привходящих имеют ⟨небесные⟩ умы совершенства, в отличие от нас, — например, умение рассуждать, ⟨приобретаемое⟩ упражнением или обучением, или же справедливость, или благоразумие, ⟨достигаемое⟩ через воздержание, или храбрость как следствие хорошего состояния тела и нервов. Ибо добродетель в них ⟨существует⟩ не как другое в другом; но делать свойственное ей и непрерывно направлять ⟨других⟩ к Богу и в самих себя — в этом ⟨и состоит⟩ их богоподражание и добродетель. Однако же, порядок состояния другого в другом *у них* соблюдается, как-то: «Живет во мне душа твоя», — а не ⟨так, как говорит⟩ научное утверждение: «привходящее в подлежащем», — какового здесь нет, ибо они несложны и нематериальны.

[9] Бог, будучи воистину по природе началом всех просвящающихся, является Причиной и самого бытия всего сущего, и способности зрения. По положению же, то есть не по природе, а по положению и богоподражанию, более высокие существа суть начало для меньших существ.

[10] Заметь, что после Бога началом всякой добродетели являются высочайшие умы, через посредство которых ⟨как⟩ первых мы имеем Божье осияние.

[11] Заметь, что высочайшие умы по особенности пламенны.

[12] Он прекрасно разъясняет, что быть небесными престолами означает иметь открытость для мышления о Боге. Престольным же свойством он называет данную в удел святым престолам власть.

существ[13] причаствуют воспламеняющей, мудрой, дающей ведение и богоприятие силе, но в меньшей степени, и взирая на первых, и будучи ими — как первоначально удостоенными богоподражания — возводимы, насколько это возможно, к богообразию. Так что названные святые свойства, причастниками которых через первых становятся следующие за ними существа, те связывают после Бога с ними как со священноначальниками.

4. Итак, сказавший это говорил,[14] что то видение было явлено Богослову одним из заботящихся о нас святых и блаженных ангелов и что благодаря его просвещающему руководству он был возведен до того священного созерцания,[15] при котором видел высочайшие существа, находящиеся, говоря символически, под Богом, с Богом и вокруг Бога, ⟨видел⟩и Сверхначальный Верх,[16] сверхневыразимо от всех них удаленный, сидящим посреди и выше высочайших сил. И увиденное научило[17] Богослова тому, что Божество — благодаря сверхсущественному превосходству во всем — находится несравненно выше всякой видимой и невидимой силы, а также — что Оно сверхизъято для всего и совершенно неподобно даже первым из существ, а кроме того, Оно есть Начало и творящая сущности Причина всего, и неизменное Место нерушимой Обители, от Которой и самым превосходнейшим силам дается бытие. Потом он узнал о боговидных силах самих святейших серафимов, чье священное наименование означает «воспламеняющий», о чем мы скажем немного позже, насколько будет в наших силах рассказать о способности воспламеняющей силы возводить к богообразию, и что священная форма шести крыл[18] ⟨означает⟩ абсолютный и высочайший подъем к Божеству первых, средних и последних разумений. И тогда, видя[19] бессчетное количество их ног и многоликость, и то, что крылами они закрывали[20] вид, который под ногами, и вид, который выше лиц, и в ⟨их⟩

---

[13] ⟨Это говорится⟩ о меньших чинах, — как они через первых причаствуют божественным осияниям.

[14] Он говорит о том, кто сказал, что виденный Исайей был не серафимом, а неким из более низких ангелов. Он ведь возражает на то мнение, которое приводит немного ранее, в начале главы, где говорит: «А другой не вовсе неуместный...» и прочее.

[15] Поскольку он видит серафимов шестикрылыми. Хоть и нижним ангелом он был научаем, но до созерцания серафимов был возводим.

[16] Ибо Речение в пророчестве таково: «Стояли вокруг Него».

[17] Смотри, что узнавал Исайя, которого он называет Богословом, — что Божество неведомо и высочайшим силам и что ничто из сущего не подобно Ему. Это пророк узнает по очищении от своих согрешений, о чем мы скажем немного позже.

[18] Выше, в конце десятой главы, он сказал, что всякий ум, ⟨в том числе⟩ и человеческий, имеет первые, средние, и последние чины. Основательно он сказал, что ⟨у этой⟩ силы шесть крыльев: двумя — закрывать лица, средними — ноги, прочими же — взлетать к Божеству, — что он и назвал высочайшей простертостью вверх. Заметь также, что у серафимов много ног и много ликов, и ⟨отметь⟩, почему прикрываются ⟨их⟩ некоторые ⟨части⟩. Заметь также, как возводит шестикрылие святых серафимов.

[19] *На внутреннем поле рядом без какого-либо знака:* Он воспринимал это извне.

[20] Закрывать значит покрывать.

средних крыльях вечное движение, святой Богослов был возводим к умопостигаемому знанию того, что он видел, и ему открывалась имеющая много путей многовидная сила высочайших умов и их священное благоговение, каковое они сверхмирно имеют при исследовании высокого[21] и глубокого, дерзновенном,[22] смелом и недостигающем ⟨цели⟩, и соразмерное с богоподражательными энергиями непрестанное и высокопарящее вечное движение. Он был тайно ознакомлен также и с оным богоначальным многочтимым пением,[23] когда создающий видение ангел по мере силы передавал Богослову свое священное знание. Он учил его также и тому, что очищение[24] для каким-то образом очищенных служит приобщением, насколько это возможно, богоначальной светлости и чистоте. И это[25] самим Богоначалием по запредельным причинам[26] во всех священных умах со сверхсущественной таинственностью[27] совершаемое ⟨очищение⟩ в тех силах, что около Него, как высочайших, проявляется[28] и сообщается[29] несколько яснее и сильнее, а во вторых, или последних, или наших умственных силах, — в зависимости от того, насколько каждая из них отстоит ⟨от Него⟩ в богообразии, настолько же Оно уменьшает Свое светлое осияние — вплоть до полного неведения, ⟨соответствующее Его⟩ собственной сокрытости. Воссияние же происходит для каждого из вторых через первые, и — если следует сказать вкратце — первоначально из сокровенности в явленность оно выводится через первые силы.

Вот, значит, чему Богослов учился от его световодительного ангела, — что очищение и все богоначальные энергии, воссияв через первые существа, всем

---

[21] «Высокого» — потому что они покрывают лица; а «глубокого» — потому что они покрывают ноги; соразмерность же — по причине средних ⟨крыл⟩.

[22] Дерзновенное и смелое исследование, — то есть порожденное желанием и стремлением исследовать то, что касается Бога, недостигающее же ⟨цели⟩ — чтобы они не простирались выше меры в высоту.

[23] То есть «Свят, свят, свят». Это означает, что и ангел по мере своей силы получает божественное осияние и сам передает пророкам сколько те вмещают, а не сколько он знает сам.

[24] *Заметь*, что такое очищение и как оно осуществляется Богом у ⟨существ⟩ умопостигаемых.

[25] То есть очищение, или приобщение.

[26] Ибо очищение у бестелесных не таково, каково оно у людей.

[27] То есть около самого Богоначалия, что значит около Бога.

[28] Имеется в виду очищение.

[29] Подобает иметь в виду, что немало отличается, говорит он, всякая бесплотная сила ⟨от другой⟩ в богообразии, ибо высочайшим умам богообразие свойственно в большей мере, а остальным, вплоть до последних, в меньшей, — насколько того требует чин, и в значительно меньшей мере, чем последним, — нашим душам, потому что много уступает всем ⟨небесным⟩ умам наша душа. Так что божественное осияние видится ⟨нами⟩ несколько более собранным и свернутым, соответственно ⟨нашему⟩ отстоянию — словно в мерах длины — от близости к Богу, как будто само это осияние сводит свое проявление к единому и простому Его неведению. Бог неведом ведь не из-за незнания нами разнообразия силлогизмов (силлогизм понимай здесь как то, что высказывается философами), но по причине некоего единого для нас — и по одному, и всех вместе — непостижимого неразумения.

прочим передаются по мере ⟨готовности⟩ каждого к боготворным причастиям. Почему и воспламеняюще[30]-очищающее свойство он справедливо отнес, после Бога, к серафимам. Ничуть, значит, не неуместно говорить, что Богослова очищает серафим. Ибо как Бог, будучи Причиной всякого очищения, очищает всех, а скорее (воспользуюсь близким примером), как наш иерарх,[31] через своих служителей, или иереев, очищающий или просвещающий, сам, говорится, очищает и просвещает, и очищаемые через него чины с ним связывают свои священные действия, так и исполнивший очищение Богослова ангел связал свое очищающее знание и силу с Богом как с Причиной, а с серафимом как к перводействующим иерархом, с ангельским, можно сказать, благоговением уча очищаемого им, что «Запредельное Начало и Существо, Содетель и Причина в тебе мною[32] совершаемого очищения есть Вводящий в бытие первые существа[33] и, вокруг Себя учредив, Содержащий их и Сохраняющий непреложными и неизменными, и Подвигающий их первыми причаствовать Своих промыслительных энергий (учащий меня этому сказал,[34] что именно в этом выражается апостольство серафима), иерарх же[35] и ⟨первый⟩ по Боге руководитель — ⟨это⟩ чин первейших существ, которым я был научен богообразно очищать. Это он через меня очищает тебя, а через него Свои промыслительные энергии вывела из состояния сокрытости ⟨и распространила⟩ на нас Причина всего и Создатель очищения».

Этому он меня научил, я же тебе передаю. И уже от твоей способности думать и разбираться зависит либо разрешить недоумение одним из высказанных доводов и предпочесть его другому, как обладающий изяществом, убедительностью и, по-видимому, истиной, либо самому изобрести нечто более родственное истинно истинному, или же от другого научиться — разумеется,

---

[30] Заметь, что огненность есть особенность серафимов и почему, когда очищает ангел, сказано, что очищает серафимы, а прежде них Бог, — по примеру рассказа об очищении у нас.

[31] Заметь, что иереи меньше иерарха, и что иное дело просвещать и иное очищать, и что иное литург и иное иерей, и что, когда иереи очищают или просвещают, говорится, что это делает иерарх.

[32] *Маргиналий:* Олицетворение ангела.

[33] ⟨Заметь⟩, что Бог — Творец так же точно и умопостигаемых ⟨существ⟩; Он и первые существа содержит и соблюдает в непревращаемости и неизменности. Непреложными следует считать их в тех формах, в каких они существуют, будь то в бессмертии, в жизни, в которой они осуществляются, в бытии светом. В таковых Бог содержит их и сохраняет неподверженными существенным изменениям и не предающимся противоестественным желаниям как самовластных. Ибо устремление ввысь к Богу есть дело их умственного выбора, а способность удержаться в этом вечно зависит от Божьей поддержки. Все ведь нуждается в Божьей помощи.

[34] *Киноварный маргиналий:* ⟨Это⟩ вставка.

[35] Как будто очищающий Исайю ангел вновь говорил ему это о серафимах. ⟨Снова⟩ начинается воображаемая речь ангела, то есть олицетворение ангела.

когда Бог дает речь, а выхлопатывают[36] ⟨ее⟩ ангелы,[37] — и нам, любящим ангелов, открыть более ясное, если только это возможно, и для меня более вожделенное созерцание.

[36] ⟨Заметь⟩, что ⟨получаемые нами⟩ Божьи дары выхлопатывают ⟨нам⟩ ангелы.

[37] Обрати внимание на то, что, когда Бог дает нам «слово во отверзение уст» наших, ангелы ходатайствуют, — очевидно, молясь о нас.

ГЛАВА 14. ЧТО ОЗНАЧАЕТ СООБЩАЕМОЕ ПРЕДАНИЕМ ЧИСЛО АНГЕЛОВ

И то мне кажется достойным умственного рассмотрения, что предание Речений об ангелах говорит, что их «тысячи тысяч»[1] «и тьмы тем», предельные из наших чисел обращая на самих себя и многократно умножая, и с их помощью ясно показывая, что нами чины небесных существ исчислены быть не могут. Много ведь блаженных воинств сверхмирных умов, и превосходят они ⟨количеством⟩ немощную[2] и скудную меру наших материальных чисел, и пределы их ведомы только им свойственному сверхмирному небесному разумению[3] и знанию, щедро им дарованному богоначальным безмерно-знающим Творцом премудрости, являющимся Началом вообще всего сущего и Причиной творящей сущности силы и охватывающих ⟨их⟩ границ.

[1] Это сказано было у Даниила. ⟨Им⟩ соответствует безмерность, а не число.

[2] Немощной мерой он называл число людей относительно ангелов. Это же сказано и неким иным ⟨человеком⟩ по имени Дидим ⟨что значит «Близнец»⟩, который был слепцом, — что девяносто девять овец это ангелы, а одна потерянная — мы, люди.

[3] Заметь, он говорит, что и сами ангелы, разумея, а не изучив, знают ⟨свои⟩ пределы, то есть каково число небесных сущностей, будучи и в этом просвещены Богом.

ГЛАВА 15. КАКИЕ ФОРМЫ ИМЕЮТ ОБРАЗЫ АНГЕЛЬСКИХ СИЛ: ЧТО ⟨ОЗНАЧАЕТ⟩ ОГНЕВИДНОСТЬ, ЧТО ЧЕЛОВЕКООБРАЗНОСТЬ, ЧТО ГЛАЗА, ЧТО РУКИ, ЧТО УШИ, ЧТО НОЗДРИ И ПРОЧЕЕ, СВОЙСТВЕННОЕ ГОЛОВЕ

1. Ну, наконец, если хочешь, снизойдем, давая отдых нашему умственному оку от напряжения, подобающего ангелам при возвышенных созерцаниях Единого, к разделенной и многочастной широте многообразия, присущего формотворчеству при изображении ангелов, ⟨а затем⟩ вновь от них как от образов взойдем обратно к простоте небесных умов. Но да будет тебе прежде известно, что толкования запечатлевающих священное образов являют порядки небесных

существ то священноначальствующими, то в свою очередь священноначальствуемыми, причем ⟨и⟩ последние ⟨оказываются⟩ священноначальствующими, и первые находящимися под священным началом, и одни и те же, как было сказано, имеющими и первые, и средние, и последние силы; и что при таком способе объяснений не привносится ни одного неуместного слова.[1] Ведь если бы мы говорили, что некоторые ⟨чины⟩ находятся под священным началом первых, затем — что они ими же священноначальствуют, и вновь — что первые, священноначальствующие последними, находятся под началом этих самых священноначальствуемых, получилась бы сущая нелепость, преисполненная многой путаницы. Когда же мы говорим, что одни и те же священноначальствуют и находятся под священным началом, то ни в коем случае не — самими собой или самих себя, но — что каждый из них находится под священным началом предшествующих, а священноначальствует последующими. И не безосновательно[2] можно сказать, что одни и те же священнозданные изображения могут в Речениях подобающим образом и истинно применяться и к первым, и к средним, и к последним силам. И устремляться, обратившись, к вершине, неизменно собирать вокруг себя охранительные из своих сил и быть причастным в приобщающем исхождении ради вторичных[3] промышляющей о них силе — неложно подобает всем небесным существам, хотя и одним в превосходящей ⟨других⟩ степени и целостно, как много раз было сказано, а другим отчасти и меньше.

2. Итак, следует начать слово и при первом осмыслении изображений исследовать,[4] по какой причине богословие почти всему, описывая священное, предпочитает, оказывается, огненность. Ты, конечно, заметишь, что оно изображает не только огневидные колеса, но и огненных животных, и мужей, как огонь блистающих, и вокруг самих небесных существ груды огненного угля располагает и с нестерпимым шумом огнем горящие реки. Также и о престолах огненных оно говорит, и из имени самих высочайших серафимов выводит, что они суть пожигатели, и особенностью и действием огня их наделяет, и вообще вверху и внизу решительно предпочитает творить образы, связанные с огнем.

---

[1] Выше ведь он сказал, что более высокие силы священноначальствуют следующими за ними, средние — последними, а последние из них — иерархами у людей. Он не сказал ведь, что тот же самый чин и начальствует следующими за ним, и оказывается под их началом, но — что первый чин начальствует следующими за ним, и находится под началом тех, что перед ним. Так же надо разуметь и о прочих.

[2] Он говорит, что не неуместно то, что в речениях Писания всем небесным силам ⟨равно⟩ придаются образы, — так как все они, можно сказать, высоки, спасительны и разумны, хотя и не одинаково, но одни из них больше, а другие меньше.

[3] И неложно применяет он ко всем небесным существам способность быть причастными силе Промысла в общем исхождении ко вторичным для заботы о них, — при ⟨их⟩ причастии, как сказал я, промыслительной силе.

[4] Заметь, почему при изображении ангелов используется по преимуществу пламя, и почему Писание говорит о небесном по большей части как об огне, и что серафимы называются пожигателями.

Ибо огненность являет, как я думаю, боговидность небесных умов. И священные богословы часто описывают сверхсущественную и неизобразимую сущность в виде огня, — как имеющего многое, с позволения сказать, свойственное Богоначалию словно в зримых образах. Воспринимаемый чувствами огонь[5] присутствует ведь, так сказать, во всем и сквозь все проходит, не смешиваясь, от всего обособленным; и, будучи ярким, при этом он и как бы сокровен; неведомый сам по себе, если нет вещества, на котором он показал бы свое действие, неуловимый и невидимый, он самодержец всего; и то, в чем он оказывается для своей деятельности, он изменяет; он передает себя всем как-либо к нему приближающимся; он возобновляется от жара искорки и ⟨все⟩ освещает несокрываемыми сияниями; неудержимый, беспримесный,[6] разделяющий, неизменный, устремленный ввысь,[7] быстро бегущий, высокий, не терпящий никакого подножного снижения, вечно движущийся, одинаково движущийся,[8] двигатель других, объемлющий, необъемлемый, не имеющий нужды[9] в ином, незаметно возрастающий и показывающий воспринимающим его веществам свое величие, быстрый, сильный, во всем сущий невидимо, кажущийся несуществующим, когда о нем не думают; при трении, как бы вследствие некоего изыскания, внезапно по-родственному, дружески являющийся и вновь недостижимо отлетающий; не уменьшающийся при всех щедрых себя раздаяниях. И еще многие свойственные огню особенности можно раскрыть как доступные чувствам образы энергии Богоначалия. Именно это зная, богомудры создают образы небесных существ из огня, — показывая их боговидность и, в меру возможного, богоподражательность.

---

[5] Удивительные слова о физических свойствах огня. Огонь мы видим во всем рассеянным, но беспримесным, то есть не смешанным ни с чем, в чем он существует, а он «сквозь все проходит». То есть не как вода, которая образует с землей очевидную смесь, таков и огонь: сжигающий и истребляющий все, он оказывается вне всего, или же превосходит все, то есть элементы, по ⟨своей⟩ исключительности, по силе. «Невидимым» же и «сокровенным» он называет его как существующий в некоторых веществах, но не проявляющийся без трения и без материи, воспринимающей его действие, не показывающийся, и потому «неуловимый и невидимый». Подобным образом следует рассматривать и прочие особенности огня, каковые этот отец путем благочестивого возведения и размышления применил к Богу и ангельским естествам. Заметь также, почему Господь Бог часто виден как огонь и почему уподобление огню применимо к Богу.

[6] Обрати внимание на речь, или же похвалу, посвященную воспринимаемому чувствами огню. Он ведь отличает и отделяет вещества, например свинец от серебра, и сплавы расплавляет. Неизменен же он, поскольку неспособен, пока остается основа, то есть само существо огня, измениться в своих свойствах, например, стать круглым или коническим, что можно наблюдать у земных вещей, или пострадать подобно воздуху, например, испортиться от дыма и причинить многие болезни, или затвердеть, или подвергнуться изменениям наподобие воды.

[7] Ибо он никогда не распространяется на то, что внизу, но стремится вверх.

[8] *Маргиналий*: Тем же самым образом движущийся, ибо его движение не изменяется.

[9] ⟨Заметь⟩, что огню не требуется иной, хотя и требуется некий материал для возгорания. Но он говорит не это, а — что огонь не связывается с другим элементом и не смешивается, как вода с землей. Почему некоторые и назвали его односущностным в элементах.

3. Но и как об антропоморфных[10] о них пишут — из-за ума и устремленности зрительных сил ⟨человека⟩ вверх, а также прямоты и вертикальности фигуры[11] и присущей ⟨его⟩ природе начальственности и властности, и из-за того, что чувствами[12] он — если сравнивать с иными способностями бессловесных животных — наименьший, но превосходит всех избыточествующей силой своего ума, преимуществом искусства слова и свойственными природе души непорабощаемостью и неподвластностью.

Можно, мне кажется, и в каждой[13] ⟨составляющей⟩ нашей телесной многочастности обрести подходящий для небесных сил образ, — говоря, ⟨например⟩, что способность зрения указывает на чистейшую обращенность вверх к божественным светам,[14] а также на нежное, мягкое, не враждебное, но остроподвижное, чистое и бесстрастно-открытое приятие богоначальных осияний;

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

способность слышать — на причастность богоначальному вдохновению и познавательное ⟨его⟩ восприятие;

вкус — на исполненность пищей для ума и приятие божественных питательных излитий;[15]

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

веки и брови — на охрану богозрительных уразумений;

---

[10] ⟨Заметь⟩, почему и антропоморфными изображаются ангелы.

[11] «Прямота и вертикальность фигуры», — потому что прямо и вверх глядя, человек ходит, а не скорченным к земле, как прочие животные.

[12] Отметь разницу между чувствами бессловесных животных и чувствами разумных, нас. Бессловесным свойственны только чувства, которыми они и руководствуются, будучи неразумными. А у нас чувства играют малую роль, ибо мы руководствуемся не ими, но умом, почему и после смерти еще существуем, будучи умной душой. А у ангелов ни в малейшей степени нет чувств, но то, что свойственно нам — грубый оттиск ⟨того, что у них⟩. **Иное.** Наименьшим же по чувству он называет человека не потому, что у других животных чувств больше, но потому, что ⟨они у них⟩ сильнее и острее. Это иносказание имеет тот ⟨смысл⟩, что ангелы не пользуются свойственными нам чувствами, ибо значительно превосходят нас избытком умственной силы, — как и человек высотой ума и рассудком превосходит бессловесное естество.

[13] ⟨Заметь⟩, что являют глаза умопостигаемых ⟨существ⟩, что — ноздри, что — уши, что — вкус, что — осязание, что — веки и брови, что — молодость, что — зубы, что — плечи, что ноги, что легкость крыл и прочее.

[14] Здесь он говорит о природной особенности телесного глаза, а восходя, применяет это, как и ⟨свойства⟩ остальных человеческих членов, к рассмотрению свойственных ангелам природных сил.

[15] Под излитием понимай в высшей степени неизреченное излияние премудрости, согласно сказанному: «Изолью от Духа Моего на всякую плоть» и прочее. Ибо божественное разумение переходит от Бога через умопостигаемые силы на божественных людей, по мере каждого.

молодой, юношеский возраст — на всегда цветущую жизненную силу;

зубы — на способность разделять даваемое с пищей совершенство (ибо каждое умственное существо разделяет промыслительной силой и множит[16] даваемое ему от более божественного единовидное разумение для возведения низшего соответственно его мере);

плечи же, мышцы, а также руки — на способность к деятельности, энергичность и предприимчивость;

а сердце[17] является символом богообразной жизни, благообразно распространяющей свою жизненную силу на то, о чем заботится Промысел;

грудь в свою очередь указывает на крепость и способность охранять[18] свойственное помещающемуся под ним сердцу распространение животворной ⟨силы⟩;

спина — на совокупность всех живительных сил;

ноги же — на подвижность, быстроту и пригодность для вечного стремительного движения к божественному. Почему богословие и изобразило ноги святых умов окрыленными.[19] Крылья ведь указывают на скорость восхождения, небесность, направленность движения вверх и — благодаря стремлению вверх — удаленность от всего приниженного. А легкость крыл — на полное отсутствие приземленности и возможность совершенно чистого и неотягченного подъема;

нагота же и необутость — на свободу, несвязанность, неудержимость, и очищающие от привнесенного извне,[20] и уподобляющие, насколько возможно, божественной простоте.

---

[16] Он говорит, что всякая умопостигаемая сила умножает появляющееся у нее божественное разумение, то есть проясняет для нашего понимания, растолковав, увиденное, — как ты найдешь у Даниила, — когда ангел растолковал ему сон, который он видел.

[17] Прежде всего создается у нас сердце. Как в круге: прежде ставится внутри точка, а потом вокруг проводится окружность, так и сердце первым получает жизнь. После того, по божественному Василию, как первым создается сердце, затем, словно вокруг центра, то есть намеченной точки, все тело формируется, так что из него повсюду в теле распространяется жизнь. Естественное ли тепло животворит тело, дыхание ли или кровь, всего ведь этого источник — сердце. Почему и показалось некоторым ⟨людям⟩, что вообще все, дающее жизнь, в первую очередь и более всего сосредоточено здесь, хотя, находясь повсюду в теле, не будучи связано с местом и не ограничиваясь ⟨никаким⟩ местом, оно не удерживается телом. То же самое и у невидимых чинов, либо везде, либо где-то соответственно службе промыслительно действующих. Ибо их надо представлять как бы в центре, на месте сердца, источающими всем меньшим сияние по мере каждого, — созданными как центр изливающейся жизни, хотя они и неудержимы и не ограничиваются ни местом, ни частью тела тех, кого охраняют, заботиться о ком они поставлены Богом.

[18] Высказывание построй таким образом: ⟨сначала поставь⟩ «охранять распространение животворной ⟨силы⟩», потом «свойственное помещающемуся под ним сердцу».

[19] ⟨Заметь⟩, почему ноги ангелов окрылены, — чтобы показать ⟨их⟩ самоподвижность, устремленность к Богу и непричастность земному, поскольку у них нет страстности, хотя ангелы и бывали видимы на земле. ⟨Ангелы⟩ непричастны земным в отношении страсти, а не по неспособности быть видимыми, ибо являлись многократно.

[20] «От привнесенного извне» — как то пища и одежда, каковыми у нас поддерживается жизнь.

4. Но, поскольку, опять же, простая и «многоразличная премудрость»[21] и непокровенных одевает, и орудия некие дает им носить, давай, насколько нам возможно, скажем и о смысле священных покровов и орудий у небесных умов.

Светлая и огненная одежда означает, мне кажется, боговидность, соответствующую образу огня, и способность просвещать — благодаря небесным обителям, где ⟨все⟩ свет, повсюду умопостигаемо сияющий, либо умственно[22] осияваемый; а святительское облачение[23] — способность приводить к божественным и таинственным созерцаниям и освящать всю жизнь;

пояса же — охрану их производительных сил и свойство[24] собирать их воедино в самом себе и обращаться вокруг себя в строгом порядке и неизменном тождестве;

5. жезлы же — царственность, владычественность и прямоту осуществления всего;

копья же и секиры — отделение беззаконий, а также быстроту, энергичность и предприимчивость их различающих сил;

---

[21] «Многоразличная премудрость Божия», — это апостольское выражение. Почему же многоразличной назвал ее божественный муж? Хотя многоличность и многокозненность мы связываем ⟨обычно⟩со злодеем, великий Дионисий здесь в особенности называет ее и простой, и многоразличной, а это, кажется, вещи по смыслу противоположные. Мы же говорим, что простой он назвал премудрость для того, чтобы показать несложность Бога, не имеющего никакой двойственности, ибо не в результате изучения премудр Бог, но ⟨потому что⟩ является самой Премудростью. Многоразлична же ⟨премудрость⟩ потому, что она преобразуется во многие виды разума — ради немощи осияваемых. Ибо Он — великий Первосвященник, сострадающий нашим немощам. Или же так. Простой премудрость Божия называется ⟨в состоянии⟩ прежде домостроительства, когда все как Бог Он творил и в тогдашних праведниках неприкровенно показывал Свою силу, как то в Моисее, Аврааме и прочих. Когда же таинство домостроительства было исполнено, по справедливости она была названа многоразличной. Ведь став человеком, покорившись Закону, пострадав и оказавшись среди мертвых, Он таким образом с помощью плоти и присущей той немощи восторжествовал над всяким врагом и победил ад, даровав содержащимся там воскресение. Это и есть различность Его премудрости, — что немощью Он победил кажущихся ⟨сильными⟩ врагов.

[22] И в сочинении «О божественных именах», в четвертой главе, пространно сказано, что такое «умопостигаемое» и что «разумеющее». Теперь же сам великий Дионисий поясняет: «умопостигаемое» — это мыслимое, что справедливо говорится, воссиявает свет⟨ом⟩, а «разумеющее» — это само являющееся умом, осияваемое. И коротко сказать: высшие существа суть умопостигаемые, а низшие — уразумевающие, и мыслящее находится ниже мыслимого. Иначе. Ведь умственно воссияваюшее — это божественное естество, а умственно осияваемое — ангельское.

[23] Заметь, что такое святительская одежда у Иезекииля и Даниила.

[24] Выше мы сказали, что такое ⟨устойчивое⟩ свойство применительно к бесплотным. И прочти в седьмой главе о собранности и нерассеянности разумений, — таким образом отец делает разъяснения о божественных осияниях и подлинной тождественности, постоянно связываемой с обителью благого Бога.

а землемерные[25] и древообрабатывающие орудия — способность основывать, созидать и завершать и вообще все, что относится к промыслу возведения и обращения ⟨к Богу сил⟩ вторичных.

Иногда же орудия, с которыми изображаются святые ангелы, суть символы божественного суда над нами, из каковых орудий[26] одни указывают на исправительное наставление или карающее правосудие, а другие на освобождение от напастей, или окончание наказания, или возвращение прежнего благополучия, или прибавление иных даров, малых или великих, воспринимаемых чувствами или умопостигаемых. И совсем не трудно проницательному уму подобающим образом связать видимое с невидимым.

6. А наименование их ветрами[27] являет их быстроту и всего достигающий почти без затраты времени[28] полет, а также способность двигаться, перемещаясь сверху вниз[29] и снизу вновь вверх, простирая вторичных ввысь, к большей высоте, а первенствующих подвигая к приобщительному и промыслительному выступлению ⟨вовне⟩ ради низших. Можно также сказать, что и наименование ветра воздушным дыханием[30] проявляет богообразность небесных умов. Ибо образ и оттиск богоначальной энергии (как это более пространно было нами показано при истолковательных объяснениях четырехстихийности в «Символическом богословии»[31]) присутствует и в подвижности и животворности природы, и в быстроте и неудержимости перемещений ⟨ветров⟩ и неведомой нам и невидимой сокровенности начал и завершений ⟨их⟩ движения. «Ибо не знаешь, — ⟨как⟩ говорит ⟨евангелист⟩, — откуда приходит и куда уходит».

---

[25] О землемерных орудиях — у Иезекииля и у Даниила.

[26] О мечах — в книгах Царств, а о серпе — у Захарии пророка.

[27] Я думаю, он вспомнил слова Давида «Шествующий на крыльях ветра», указывающие, по-видимому, на вознесение Христово, — потому что рядом отец говорит, что они обретают вид облака, — так как сказано: «Облако взяло Его из вида их».

[28] «Без затраты времени» он сказал с достаточным основанием, ибо что у наделенных чувствами все происходит полностью во времени и более медленно, то у бестелесных умопостигаемых совершается вневременно, мгновенно и без задержки. Так что не подобает применительно к умопостигаемым называть время.

[29] Сверху вниз — как по лестнице ⟨во сне у⟩ Иакова.

[30] Другой способ наименования ветров, ибо воздушным дыханием он называет ветер.

[31] Заметь, что существует и другое его сочинение, но не обнаруживается. А «истолковательными объяснениями четырехстихийности» он назвал возводящее иносказание ⟨о значении⟩ четырех элементов. Скорее всего, как кажется, он раскрыл там, рассмотрев, символический смысл четырех элементов. И заметь, как он разъясняет слова «Дух дышит, где хочет», — через дальнейшее, то есть, — что он неудержим, что он быстр, что он невидим. Этим он показывает, что говорит не о Святом Духе, но о ветре, в переносном смысле цитируя Евангелие. То, что там сказано о Святом Духе, он говорит здесь о дуновении ветра, — чтобы показать и в этом применимость образа к богоначальному действию и умопостигаемым силам.

Также и вид облака богословие к ним применяет, обозначая этим священные умы, сверхмирно исполненные[32] сокровенного света, сокровенно воспринимающие первоявленное ⟨его⟩ первоявление и обильно вторичным в порядке вторичного явления соразмерно ⟨тем⟩ его посылающие и — что им присуща плодородная, животворная, растящая и совершенствующая ⟨сила⟩, порождающая умопостигаемый дождь, обильными ливнями побуждающий приемлющее чрево[33] к дающим жизнь зачатиям.

7. Если же богословие прилагает к небесным существам вид меди, янтаря и многоцветных камней, то янтарь как златовидный и одновременно сребровидный являет незамутненную, как у золота, неистощимую, неумаляемую и чистую светлость и светлый, как у серебра, световидный небесный блеск.

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

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

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

8. Образ льва[34] являет, надо думать, господство, крепость, неукротимость и посильное уподобление сокрытости неизреченного Богоначалия — благодаря прикровенности умственных следов и таинственно неустранимой окутанности пути, возводящего к Нему по божественном осиянии;

тельца же[35] — крепость, молодость и способность расширять умственные борозды для приятия небесных плодотворных дождей, а рога — способность защищать и непобедимость;

орла же[36] — царственность, высоту и скорость полета, зоркость, сообразительность, ловкость и умелость при добыче придающей силы пищи, и

---

[32] «Сверхмирно исполненные», — ибо как облако «призывает» воду из моря и проливает ее на лицо земли, согласно сказанному: «Призывающий воду морскую и изливающий ее на все лицо земли», — так и умы, воспринимая свое знание, распространяют его, подобно облакам, на нижних.

[33] «Приемлющим чревом» он назвал принимающую ливни землю, благодаря им рождающую свои плоды.

[34] Заметь, что отсюда ⟨речь идет⟩ о львином естестве. Говорят ведь, что лев, желая утаиться от охотников, заметает, ходя, хвостом свои следы, чтобы их не обнаружили. Потому и о Боге сказано: «В море путь Твой, и стези Твои в водах многих, и следы Твои не познаются», — ибо как ⟨след⟩ пути по воде и стопы льва, так же и ⟨след⟩ Божьего шествия не сохраняется.

[35] ⟨Заметь⟩, что обозначает образ тельца.

[36] И что — орла, ибо орел — быстро летающее животное.

способность созерцать изобильные многосветлые лучи[37] Богоначального солнечного света в напряженном устремлении взгляда беспрепятственно, прямо и неуклонно ввысь;

а коней[38] — благопокорность и благопослушность, причем белые ⟨символизируют⟩ светлость и как бы особую родственность божественному свету, вороные — сокровенность, рыжие — огненность и энергичность, смешанные же из белого и черного, — способность переносящей силой совмещать крайности и связывать, обращая ⟨друг к другу⟩, или же промышляя ⟨о них⟩, первые ⟨чины⟩ со вторыми, а вторые с первыми.

Но если бы мы не принимали в расчет меру слова, то и особенности названных животных по отдельности, и все их телесные формы не без оснований применили бы методом неподобных подобий к небесным силам, возводя их способность ярости к умному мужеству, последним отголоском которого является гнев, а возжелание к божественной любви, и — чтобы сказать коротко — все чувства и многочастность бессловесных животных — к невещественным разумениям и единовидным силам небесных существ. Но для ум имеющих достаточно не этого только, но и истолкования одного представляющегося странным образа для подобного понимания ⟨изображений⟩ такого рода.

9. Надо рассмотреть также, что говорится о реках,[39] колесах и колесницах применительно к небесным существам.

Огненные реки указывают на богоначальные дожди, дающие им обильное и непрерывное течение и питающие животворной плодородностью; а колесницы[40] — сопряженную общность ⟨ангелов⟩ одного чина; колеса же[41] крылатые,[42] вперед бесповоротно и неуклонно движущиеся, — способность идти в своей деятельности прямой и верной дорогой, ⟨одним и⟩ тем же неуклонным прямым путем всякого их сверхмирно направленного умственного движения.

Можно и посредством иного возведения объяснить иконописание умных колес. Ведь им дано название, как говорит богослов, «гелгель»,[43] а это означает по-еврейски «вращения» и «откровения». Огненным боговидным колесам свойст-

---

[37] Об орлах говорят, что они отличают своих птенцов от чужих так: если смотрят открытыми глазами на солнце, то свои, а если нет, то — как подброшенные выбрасываются из гнезда. Так же и кто не может прямо смотреть на Солнце правды оказывается подброшенным по отношению к Его знанию.

[38] Заметь, что символизируют кони, белые, вороные, рыжие и пегие.

[39] Что — огненные реки.

[40] Что — колесницы.

[41] Что — колеса.

[42] Колеса же, бесповоротно и неуклонно движущиеся прямой и верной дорогой по тому же неуклонному и прямому пути, символизируют силу их сверхмирно направленного умственного движения.

[43] Заметь, что означает «гелгель» у пророка Иезекииля.

венно вращаться вечным движением вокруг одного и того же Блага; откровения же — в явлении сокровенного, возведении пребывающих внизу и низводящем послании высоких осияний низшему.

Остается нам сказать слово о радости[44] небесных порядков. Они ведь совершенно невосприимчивы к нашему, связанному со страстями наслаждению, но, говорят, они радуются с Богом обретению погибших, наслаждаясь в боговидной[45] праздности и свободной отраде благообразным и чуждым зависти веселием при промысле об обращаемых к Богу и ⟨их⟩ спасении и тем невыразимым блаженством,[46] которому многократно бывали причастны и священные мужи[47] при боготворных нашествиях божественных осияний.

Столько да будет мною сказано о священных изображениях, — для подробного их объяснения недостаточно, но ⟨сколько⟩ полезно, как мне кажется, чтобы не задержаться нам по слабости в фантазиях об ⟨их⟩ формах.

Если же ты и то скажешь, что не обо всех по порядку ангельских силах, или действиях, или образах в Речениях мы упомянули, мы правдиво ответим, что их сверхмирное художество нам неведомо,[48] и, скорее, мы сами нуждаемся в ином светонаставнике и учителе, и равное сказанному оставили нетронутым, озаботившись соразмерностью слова и почтив превышающую нас сокровенность молчанием.

Конец слова «О небесной иерархии» Дионисия Ареопагита,[49] епископа Афинского, к Тимофею епископу.

---

[44] ⟨Заметь⟩, как, говорят, радуются ⟨силы⟩небесные и само Божество.

[45] Ибо ⟨их⟩ веселие свободно, отрадно, спокойно, бесстрастно и блаженно.

[46] «Блаженством» он сказал, взяв как бы из свойственного нам; указывает же это «блаженством» на постоянное благополучие и состояние безмятежности.

[47] Понять то, каковы они, ⟨осияния⟩, возможно разве лишь тем, кто удостоился такого совершенства, каковое и должно ведь быть у ⟨этих⟩ мужей, как говорит этот святой иерей, чтобы сподобиться божественных осияний в разумении сущего и в чистом устремлении к Богу. От таковых осияний обоживаемому уму становится ведь свойственной ангельская радость и свойственная тем невозмутимость и тишина, в которой ум пребывает в беззаботности и отраде, словно обретя более легкий жребий; испытывая блаженство по причине спасения спасающихся, Богу, сколь возможно, он подражает, желающему, чтобы все люди спаслись, насладившись Божьих боготворных, то есть делающих богами и совершенствующих, посещений.

[48] Заметь, что несведущему следует не стыдиться, что он чего-то не знает, но признаваться в неведении того, чего не уразумел.

[49] Следует знать, что прозвания, которые они имели, еще будучи эллинами, эти святые и после обращения ко Христу без смущения сохраняли за собой. Так, ведь и он называет себя «Ареопагитом», и божественный Иустин в слове «К эллинам» «Иустина, — приписал, — Философа».