БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ

Выпуск 45

Издательство Московской Патриархии
Русской Православной Церкви
Москва 2013

УДК 26/28
ББК 86 327

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви
ИС 14–324–2970

Председатель редколлегии — Митрополит Волоколамский Иларион, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, председатель Синодальной Библейско-богословской комиссии, ректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

Члены редколлегии
Митрополит Бориспольский и Броварской Антоний, управляющий делами Украинской Православной Церкви
Архиепископ Верейский Евгений, председатель Учебного комитета, ректор МДАиС
Архиепископ Петергофский Амвросий, ректор СПДАиС
Епископ Бобруйский и Быховский Серафим, первый проректор Института теологии им. святых Мефодия и Кирилла

Протоиерей Валентин Асмус; Протоиерей Владимир Воробьев; Протоиерей Леонид Грилихес; Протоиерей Максим Козлов; Протоиерей Владимир Силовьев; Протоиерей Валентин Тимаков; Протоиерей Владислав Цыпин; Протоиерей Владимир Шмалий; Священник Михаил Желтов; Д. Е. Афиногенов; А. Ю. Виноградов; С. Л. Кравец; П. В. Кузенков; А. И. Кырлежев; А. М. Пентковский; Е. С. Полищук; С. С. Хоружий; Ю. А. Шичалин

Ответственный редактор
Е. С. Полищук

Научные редакторы
М. М. Бернацкий, А. Г. Дунаев

ISBN 978–5–88017–420–1

© Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013
© Авторы публикаций

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕРЕВОДЫ ИСТОЧНИКОВ

ОРИГЕН. Восемь гомилий на Исаию (пер. с лат. *М. Г. Калинина* под ред. *А. Г. Дунаева*) 11

ИССЛЕДОВАНИЯ

В. Н. ЛОССКИЙ. Отрицательное богословие и познание Бога в учении Майстера Экхарта (окончание, гл. 5–6) (пер. с франц. *Г. В. Вдовиной*) 67

А. Ю. ВИНОГРАДОВ. Еще раз к вопросу о месте ссылки, смерти и погребения прп. Максима Исповедника 219

Д. Е. АФИНОГЕНОВ. «Многосложный свиток» — славянский перевод послания трех восточных патриархов императору Феофилу. 238

СИМЕОН ФРЁЙСХОВ. Часослов без последований Больших Часов (вечерни и утрени): Исследование недавно изданного Часослова Sin. gr. 864 (IX в.) (окончание) (пер. с франц. *А. В. Пономарева*) 272

М. А. ЮДАКОВ. Порядок употребления в Русской Церкви архиерейского омофора за Божественной литургией (исторический анализ) 308

М. М. БЕРНАЦКИЙ. Канонизация патриарха Кирилла I Лукариса и Иерусалимский Собор 1672 года 325

А. В. ШЕК. Об актуальных задачах изучения мелодических формул знаменного распева 331

ПУБЛИКАЦИИ

Переписка мученика Михаила Новоселова с Ф. Д. Самариным, 1905–1913 гг. (публикация и коммент. *Е. С. Полищука*) 425

РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 1 (600–900) / Ed. D. Thomas, B. Roggema. Leiden: Brill, 2009. (The History of Christian-Muslim Relations, 11) (Г. М. КЕССЕЛЬ) 477

Mémorial Monseigneur Joseph Nasrallah / Éd. par P. Canivet (†), J.-P. Rey-Coquais. Damas: Institut Français du Proche Orient, 2006. (Publications de l'Institut Français de Damas; 221) (Г. М. КЕССЕЛЬ). 482

Кнежевић М. Максим Исповједник (580–662): Библиографија. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2012. (Библиографија српске теологије. Кн. 6); *Idem*. Григорије Палама (1296–1357): Библиографија. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2012. (Библиографија српске теологије. Кн. 7) (А. Г. ДУНАЕВ). 488

Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире: [сб. ст.] / [Сост. и общ. ред. А. В. Бугаевского]. М.: Скиния, 2011 (А. В. ПОНОМАРЕВ) 491

Сокращения. 501

Сведения об авторах и переводчиках 504

THEOLOGICAL STUDIES, 45

CONTENTS

TRANSLATIONS

ORIGEN. Eight Homilies on Isaiah (transl. from Latin *M. G. Kalinin,* edited by *A. G. Dunaev*) 11

STUDIES

VLADIMIR N. LOSSKY. Negative Theology and Knowledge of God in the Doctrine of Meister Eckhart (ch. 5–6) (Transl. from French by *Galina V. Vdovina*) 67

ANDREY Yu. VINOGRADOV. On the Issue of the Location of Exile, Death and Burial of Maximos the Confessor 219

DMITRIY E. AFINOGENOV. *Mnogosložnyj Svitok*: the Church Slavonic translation of the Letter of the Three Oriental Patriarchs to Emperor Theophilos 238

SYMEON FRØYSHOV. The Book of Hours without the Rites of the Great Hours (Vespers and Matins): The Study of the Recently Published Horologion Sin. gr. 864 (9 c.) (Transl. from French by *A. V. Ponomarev*) 272

MAKSIM A. YUDAKOV. The Order of Usage of the Omophor at the Divine Liturgy in the Russian Orthodox Church: Historical Review 308

MIKHAIL M. BERNATSKY. The Canonization of the Patriarch Cyril Lucaris and the Synod of Jerusalem of 1672 325

AVRORA V. SHEK. On the Topical Tasks of Melodic Formulas Research in Znamenny Chant 331

PUBLICATIONS

The Correspondance of M. A. Novoselov with F. D. Samarin, 1905–1913 (publication and notes by *E. S. Poliščuk*) 425

REVIEWS

Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 1 (600–900) / Ed. D. Thomas, B. Roggema. Leiden: Brill, 2009. (The History of Christian-Muslim Relations, 11) (G. M. KESSEL) 477

Mémorial Monseigneur Joseph Nasrallah / Éd. par P. Canivet (†), J.-P. Rey-Coquais. Damas: Institut Français du Proche Orient, 2006. (Publications de l'Institut Français de Damas; 221) (G. M. KESSEL) 482

Кнежевић М. Максим Исповједник (580–662): Библиографија. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2012. (Библиографија српске теологије. Кн. 6); *Idem.* Григорије Палама (1296–1357): Библиографија. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2012. (Библиографија српске теологије. Кн. 7) (A. G. DUNAEV) 488

Dobrij Kormchij: The Veneration of Saint Nikolaos in the Christian World / Collected Studies. Ed. A. V. Bugaevsky. Moscow: «Skinia», 2011 [in Russian] (A. V. PONOMAREV) 491

Abbreviations 501

The Information about the Volume's Authors and Translators 504

ГОМИЛИИ НА КНИГУ ПРОРОКА ИСАИИ

Ориген

Предисловие

Гомилии Оригена на книгу пророка Исаии[1] сохранились исключительно в латинском переводе блж. Иеронима Стридонского[2] (не обнаружено ни одного греческого фрагмента гомилий). Текст 8 гомилий сохранился полностью, 9 гомилия[3] обрывается, причем из рукописной традиции известны несколько вариантов окончания этой гомилии, в том числе основанных на других текстах Оригена[4]. Иероним перевел только часть гомилий, причем в разных местах он называет разное число гомилий на книгу пророка Исаии, написанных Оригеном[5]: 25 (в предисловии к своему комментарию на книгу пророка Исаии, Es. I 1[6]) или 32 (в перечне сочинений Оригена, Ep. 33. 4[7]). Ясных оснований для датировки текст не дает[8]. Стандартным критическим изданием гомилий Оригена

---

[1] CPG. 1437.

[2] О степени возможного влияния Иеронима на текст Оригена см.: *Fürst A., Hengstermann Ch.* Einleitung // *Origenes.* Die Homilien zum Buch Jesaja / Hrsg. v. A. Fürst, Ch. Markschies. B.; N. Y.; Freiburg; Basel; W., 2009. (Origenes: Werke mit deutscher Übersetzung; 10). S. 171–176; за исключением ряда моментов, связанных с триадологией Оригена, перевод блж. Иеронима можно считать корректным; заслуживает внимания то обстоятельство, что библейские цитаты в латинском переводе гомилий Оригена имеют различия с соответствующими текстами в Вульгате.

[3] О сомнениях в ее подлинности см.: *Fürst A., Hengstermann Ch.* Op. cit. S. 23–27.

[4] Origenes Werke. Bd. 8. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied: In Rufins und Hieronymus' Übersetzungen / Hrsg. v. W. A. Baehrens. Lpz., 1925. S. 298. (Далее в предисловии и комментариях — GCS 8.)

[5] *Fürst A., Hengstermann Ch.* Op. cit. S. 20.

[6] *Gryson R., Deproost P.-A.* Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe. Livres I–IV. Freiburg, 1993. (Vetus Latina. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel; 23). P. 138.

[7] Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae. Pars 1: Epistulae 1–70 / Ed. I. Hilberg. Vindobonae; Lipsiae, 1910. (CSEL; 54). P. 257.

[8] Критику гипотезы P. Nautin'a, датировавшего гомилии периодом между 238–241 или 239–242 гг., см.: *Fürst A., Hengstermann Ch.* Op. cit. S. 20–23.

на книгу пророка Исаии остается публикация В. А. Бэренса в серии «Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte»[9]. Текст Бэренса был переиздан (с опущением критического аппарата) в 2009 г. с немецким переводом и подробными предисловием и комментариями[10].

Ниже предлагается краткий обзор основных тем, затронутых в гомилиях на Исаию.

1. Экзегетика

В Hom. 2 Ориген изящно сочетает аллегорический подход с чисто текстологическими изысканиями, которые сами имеют большое значение для понимания состояния доступного Оригену НЗ текста[11]. Ориген обращает внимания на изменение текста пророка Исаии в Евангелии от Матфея. Согласно Мф. 1, 23, пророчество Исаии содержит слова «…и нарекут Ему имя…». В Ис. 7, 14 глагол «нарекать» имеет форму 2 л. ед. ч. как в древнееврейском тексте, так и в Септуагинте[12]. Это разночтение не могло не привлечь внимания Оригена не только как экзегета, но и как текстолога и полемиста. По мнению Оригена, вариант текста, имеющийся в Мф., возник из-за ошибки переписчика, и Ориген в характерной для него манере утверждает, что эта ошибка связана со стремлением к более легкому пониманию текста, нежеланием видеть стоящий за ним глубокий смысл. В случае с пророчеством Исаии предполагаемый переписчик не смог понять, к кому обращены слова пророка. Если Исаия сказал «наречешь», а пророчество было произнесено перед Ахазом, то как Ахаз мог бы наречь имя Младенцу, родившемуся через 8 веков после него? (Мессианское значение этого пророчества принимается как само собой разумеющееся.) Не поняв этого, некий переписчик, по мнению Оригена, заменил форму 2 л., однозначно указывающую на собеседника, неопределенно-личной формой 3 л. мн. ч. Между тем более внимательное чтение позволило бы разглядеть истинного собеседника пророка: «Слушай, дом Давида!» — так начинается пророчество. Дом Давида и должен наречь имя Мессии — и Оригену остается только показать, на основании хорошо известного топоса, что дом Давида — это Церковь[13].

Здесь Ориген обращается к характерному герменевтическому приему, с которым нам несколько раз придется встретиться в его гомилиях. Мы назовем этот прием поиском неочевидного допустимого. Этот прием заключается в следующем: экзегет выбирает вариант прочтения

---

[9] GCS 8. S. 242–289.

[10] *Origenes*. Die Homilien zum Buch Jesaja... S. 171–176.

[11] О текстологических замечаниях Оригена см.: *Young F. M.* Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture. Camb., 1997. P. 82–84.

[12] В синодальном переводе текст приведен в соответствие с Евангелием.

[13] Другие примеры экзегетического решения текстологических проблем у Оригена см.: *Young F. M.* Op. cit. P. 84, с ссылками на литературу.

текста, формально не противоречащий его грамматической структуре, но не очевидный для читателя, и выстраивает на основании этого варианта интерпретацию текста, претендующую на раскрытие внутреннего смысла Писания. В случае с текстом Исаии таким «неочевидным допустимым» выступает «дом Давида» в качестве адресата пророчества. Несмотря на то, что «дом» в качестве собирательного имени выступает источником согласования во мн. ч. («*Слушайте* же, дом Давида! Разве мало для *вас* затруднять <…>, что *хотите* затруднять…»), формально Ориген имеет основание считать форму «наречешь» согласующейся с существительным ед. ч. «дом». Тем самым задается поле для аллегорической интерпретации.

Более яркий пример применения такого приема — интерпретация в Hom. 4 описания серафимов в Ис. 6, 2–3. Во-первых, по мнению Оригена, серафимов два, во-вторых, они закрывали не свои лица и ноги, а Божии (далее Ориген объясняет, как он понимает этот образ), и в-третьих (этот вывод делается на основании двух предыдущих утверждений), эти два серафима суть Иисус Христос и Святой Дух. Рассмотрим, на основании чего Ориген формулирует эти нетривиальные утверждения, получающие в результате принципиальное значение для его триадологии.

В древнееврейском тексте мысль о том, что у *каждого* серафима было по 6 крыльев, выражена через повтор: «шесть крыльев, шесть крыльев — каждому». В Септуагинте этот повтор сохранен, но выражение *lə-ʔeḥāḏ* («каждому», букв. «одному») переведено два раза, опять-таки для указания на *повторяемость* признака, а не на *количество* носителей этого признака: «Шесть крыльев у одного (τῷ ἑνί), и шесть крыльев у другого (τῷ ἑνί)»[14]. Тем не менее, без обращения к контексту выражение Септуагинты можно понять в том смысле, что серафимов было только два. Объяснение серафимов как символов небесных полушарий, о котором упоминает Псевдо-Василий Великий в Толковании на Исаию, восходящее к Филону, свидетельствует о том, что такое понимание Ис. 6, 4 LXX было достаточно распространенным. И Ориген принимает это неочевидное допустимое чтение, чтобы перейти к следующему шагу в своей аргументации. «И двумя закрывал лицо, и двумя закрывал ноги, и двумя летал»[15]. В древнееврейском тексте слова «лицо» и «ноги» употреблены со связанными притяжательными местоимениями, источником согласования которых выступает числительное *ʔeḥāḏ* (букв. «один», зд. — «каждый»). В Септуагинте эти притяжательные местоимения оставлены без перевода[16]. Ориген находит возможность утверждать, что эти лицо и ноги — Божии. Разумеется, это утверждение тут же получает объяснение, позволяющее избежать антро-

[14] Ис. 6, 2 LXX.

[15] Ис. 6, 3 LXX.

[16] См. чтение, предложенное в геттингенском издании (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. Vol. 14: Isaias. Göttingen, 1939. S. 142).

поморфизма: лицо Божие — тайна творения мира, ноги Божии — тайна конца мира, и то и другое недоступно познанию человека. Показательно, что Ориген сознательно увеличивает число этапов аргументации: сначала он предлагает антропоморфическое толкование, противоречащее самой сути его метода, а потом стремится разрешить им же самим созданное противоречие, получая дополнительные основания для изложения своих богословских взглядов. Толкование видения Исаии достигает у Оригена предельного развития в триадологии: два серафима, выступающие посредниками между людьми и непостижимыми божественными тайнами, — это Иисус Христос и Дух Святой. Триадологические воззрения Оригена получают в Писании язык для своего выражения и одновременно «доказательства» своей истинности.

Показательно, что во всем этом рассуждении Ориген не просто отталкивается от буквального смысла — он в нем нуждается. Аргументация Оригена не может состояться без преувеличенного, можно сказать мифологического, буквализма: *конкретно-предметный* образ имеет в качестве значения *конкретный объект*. Ориген неоднократно обращается к этому своеобразному буквализму. В Hom. 5. 1, объясняя слова «*воздвиг с востока правду и призвал ее к ногам Своим*»[17], Ориген рассуждает так: «Ясно, что она одушевленна, раз идет, будучи призванной». Ориген отказывается видеть в Писании простую метафору. Он не сводит буквальный смысл к абсурду, чтобы отвергнуть его (как правда может быть «позванной к ногам?»), а принимает этот смысл как данность: правда действительно «идет», но в этом случае ее следует считать ипостасной, и христианин может сделать это только в том случае, если отождествит правду со Христом. Христологическое толкование оказывается буквальным объяснением, которое довел до предела автор, имеющий определенные богословские пресуппозиции. И другим это толкование, по всей видимости, быть не может: мы ожидаем, что «символический» буквализм у Оригена всегда имеет христологическое измерение — во всяком случае, это справедливо для рассмотренных нами гомилий.

В качестве яркого примера христологического буквализма за пределами гомилий на Исаию можно привести рассуждение Оригена в трактате «О началах». Объясняя антропоморфистские выражения Священного Писания в том ключе, который стал вполне традиционным для последующего христианского богословия (различные части тела, которые усваивает Богу язык Библии, — это символы божественных действий), Ориген подходит к наиболее трудному — наименее грубому — антропоморфизму: в каком смысле говорится о том, что у Бога есть душа? И здесь апелляция к Божественным силам кажется Оригену недостаточной: «Но, может быть, кто-нибудь возразит нам на основании наших

[17] Ис. 41, 2 LXX.

же положений и скажет: в каком же смысле говорится о душе Бога? Мы ответим ему следующим образом: как все, что говорится о Боге в телесном смысле, <…> мы понимаем не как человеческие члены, но как некоторые силы, <…> так, должно думать, и названием души Божией обозначается нечто иное (сравнительно с душой человека). И если можно нам осмелиться сказать об этом предмете и несколько больше, то, может быть, под душою Бога можно разуметь Единородного Сына Божия. В самом деле, как душа, разлитая по всему телу, все движет и приводит в действие, так и Единородный Сын Божий, Который есть Слово и Премудрость Его, касается и достигает всей силы Божией, пребывая в ней. И, может быть, для указания на эту тайну, Бог называется в Священном Писании телом или описывается, как телесный»[18]. Таким образом, не только выражение «душа Бога», но и вообще вся совокупность библейских антропоморфизмов получает объяснение через отождествление «денотата» проблемного образа со Христом.

Тем не менее Ориген не всегда находит возможным подобный экзегетический ход. Текст, в котором о Боге не говорится непосредственно, труднее истолковать христологически, и Ориген, по-прежнему объясняя текст через неочевидное допустимое его прочтение, идет по пути отрицания буквального смысла как такового. Многие толкования вводятся общими рассуждениями о недопустимости буквального понимания Писания. В Hom. 2. 2 Ориген высказывает мысль, ставшую для него топосом: разве мог Святой Дух позаботиться о тленной пище? — и делает вывод, что упоминания о еде нужно понимать в духовном смысле (т. е. переходит от общих богословских соображений к экзегетическому шаблону). Этот вывод получает дополнительное обоснование в попытке свести буквальное понимание священного текста к абсурду: Полагаешь ли ты, что это говорит Дух Святой: «*Ешь мед*, который полезен, *ведь он хорош*»?[19] Я не слышу речи о том, чтобы Святой Дух заповедовал мне что-то о телесном меде в словах «*ешь мед*». Вот у меня нет [меда] или, допустим, я по природе не могу есть мед: по какой причине Он мне говорит: «*Ешь мед* и не ешь мясо, но *ешь мед, о сын, ибо он хорош* (bonum est enim)». При этом Ориген игнорирует жанровую мотивировку этого высказывания: из контекста ясно, что вся фраза[20] — это развернутое сравнение. Познание мудрости уподобляется вкушению меда. Для того чтобы понять иносказательный смысл этой фразы, не обязательно сводить ее первую часть к абсурду. Фактически Ориген опять принимает здесь неочевидное допустимое чтение: вне контекста предложение «Сын мой, ешь мед» понимается экзегетом как обязательная к исполнению заповедь, и уже с этой позиции становится возможным свести этот текст к абсурду (не каждый человек физически в состоянии исполнить

[18] De principiis. 2. 8. 5. [19] Ср.: Притч. 24, 13. [20] Притч. 24, 13–14.

эту «заповедь» о вкушении меда) и теоретически обосновать необходимость духовного понимания Священного Писания.

В Hom. 6. 3 Ориген применяет этот прием даже по отношению к заповеди Спасителя об умовении ног друг другу[21]. Здесь ориентиром для Оригена выступает реальная церковная практика: никто из священнослужителей никогда не омывает ноги мирянам, и в этом смысле никто не исполняет заповедь. Если понимать слова Иисуса Христа буквально, то все клирики оказываются недостойными Его последователями. Для слушателей Оригена такой вариант немыслим, и экзегет получает неопровержимый довод в пользу необходимости духовного понимания Писания: если понять сокрытый смысл слов Спасителя, то епископы поистине блаженны, ибо они «ниспосылают воду из Писаний в сосуд души, что́ есть в соответствии с Писаниями, и прикасаются к нечистоте ног учеников, [чтобы] и отмыть [ее], и отчистить, и отбросить прочь» (Hom. 6. 3). Предлагая это толкование, Ориген осмысляет в его ключе и собственную деятельность: «О, если б и я ныне воспринял воду, которая может омыть ноги ваших душ!» Тем не менее, Ориген не отрицает исторической реальности эпизода об умовении ног[22], но считает, что именно этот раскрытый им духовный смысл был подлинной причиной самого события: «Они ясно видели, как Учитель омыл ноги ученикам… но только то, что происходило, а не почему происходило».

Наиболее интересный пример использования этого приема — сведения буквального смысла к абсурду — Hom. 6. 5–6. Ориген объясняет слова «и ушами своими тяжело слышат»[23]. Выявляя и обосновывая символический смысл этого изречения, Ориген отталкивается от самоочевидного и даже банального (пророк говорит не о проблемах со слухом) и переходит к сложной системе параллельных мест, взаимосвязанных в многообразном переплетении смыслов: «Грех, согласно Писанию, тяжел. Ради этого некто, чувствуя грехи свои, говорит: “Словно бремя отяготели на мне”[24]. И из-за того, что увесиста [эта] тяжесть, воссела [женщина] на талант свинца, как написано у Захарии[25]. Египтяне ведь не потому, что у них были тяжелые тела, погружены, словно свинец, в неистовой воде[26], но потому, что души их сделались тяжелее при таланте свинца, на котором сидела тяжесть; из-за этого они погружены, подобно свинцу, в страстной воде». При этом в обоих случаях Ориген использует общую терминологию: его мысль вращается вокруг все тех же понятий «огрубения» и «истощания», говорит ли он о банальных вещах или о сложных мистических умозрениях, и мы не замечаем, как указанные понятия меняют свой смысл; на наших глазах происходит неприметная подмена смыслов, между тем как ум продолжает идти проторенной дорогой усвоенных и внешне неизменных символов.

---

[21] Ин. 13, 14–15.
[22] Ин. 13, 3–15.
[23] Ис. 6, 10.
[24] Пс. 37, 5.
[25] См.: Зах. 5, 7 LXX.
[26] Исх. 15, 10 LXX.

Итак, поиск неочевидного допустимого может получить у Оригена 2 разных направления: 1) исходя из неочевидного допустимого прочтения текста толкователь доказывает, что текст говорит о Боге антропоморфистски, и необходимость устранить антропоморфизм обязывает экзегета изложить его богословские взгляды; 2) исходя из неочевидного допустимого прочтения текста толкователь преувеличивает проблемы, связанные с его буквальной интерпретацией, и доказывает, что буквальное понимание текста в принципе невозможно. В первом случае интерпретация становится способом выражения догматических идей экзегета, во втором случае — герменевтических.

С поиском неочевидного допустимого связан другой метод Оригена, имеющий параллель в мидраше[27], — установление дополнительных смысловых отношений между словами в пределах предложения или стиха. Толкуя фразу: «В год смерти царя Озии видел я Господа»[28], — Ориген делает вывод, что смерть Озии была необходимым условием видения Бога (далее Озия соотносится с фараоном и поясняется в соответствии с экзегетическим топосом «духовный фараон = диавол») (Hom. 1. 1). В Hom. 5. 3 обстоятельства жизни самого Озии получают истолкование посредством такого же приема: пока был жив первосвященник Захария (для Оригена это символ разумения), Озия творил правду в очах Господних. Здесь же связь между смертью Озии и видением Исаии получает более развернутое объяснение, привлекается стих Рим. 7, 8–9.

Важным приемом Оригена было объяснение древнееврейских слов, приведенных в Септуагинте и Новом Завете, прежде всего личных имен и топонимов. Впрочем, в гомилиях на Исаию этот прием никогда не задает интерпретацию[29] и выполняет скорее иллюстративную роль: в Hom. 4. 1 Ориген объясняет божественное имя «Саваоф» (евр. *ṣəḇāʾōṯ*), ссылаясь на перевод Акилы; в Hom. 6. 3 Ориген объясняет топоним «Силоам» как «посланный» и на основании этой интерпретации делает вывод, что Силоам — это апостолы.

2. Богословие

Второй параграф первой гомилии имеет большое значение для понимания триадологии Оригена. Объяснение, предложенное Оригеном: два серафима символизируют Христа и Святого Духа, открывающих Бога и хранящих Божественные тайны, — граничит с субординационизмом, и

---

[27] О технике мидраша и ее параллелях с экзегетическими методами Оригена см.: *Гиршман М.* Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности. М.; Иерусалим, 2002.

[28] Ис. 6, 1.

[29] Ср. объяснение, данное Оригеном для маршрута Исхода: каждый топоним оказывается для толкователя символом определенного этапа духовного восхождения, в этом случае перевод топонимов становится основанием экзегезы.

тем более странной кажется благочестивая реплика, завершающая толкование: «И не думай, что природа Троицы разнородна, если имена говорят о служении [Сына и Духа]». Ориген никак не пытается объяснить, почему его толкование не должно привести читателя к выводу о подчиненном положении Сына и Духа по отношению к Отцу, и в следующем же предложении усиливает имплицитное противопоставление «Бога» и «серафимов», говоря, что серафимы покрывали лицо и ноги Божии. Это обстоятельство позволило считать предостерегающую реплику Оригена интерполяцией блж. Иеронима. Вероятно, это единственное место, когда Иероним отступил от переводимого текста.

Показательно, что эта же интерпретация в менее подробном варианте изложена в трактате «О началах».

В гомилиях на Исаию несколько раз поднимаются вопросы, связанные с христологией. В Hom. 5. 1 Ориген высказывает важное христологическое утверждение: «Плоть Господа принимает честь Божества». Это утверждение не получает развития, цель Оригена в данном случае экзегетическая: если Христос — это ипостасная Правда и именно о такой правде идет речь в Ис. 41, 2, то требуют объяснения слова «к ногам Своим». Ориген предлагает такую интерпретацию: «ноги» — символ Воплощения, Бог призвал Правду к ногам, т. е. благоволил Воплощение Сына. Тем самым Ориген избегает опасного поворота мысли: если Правда — это Логос, то призвание Правды к ногам Божиим должно указывать на служебное положение Логоса по отношению к Отцу. Ориген приводит параллельное место, в котором также идет речь о «подножии ног». Это стих Пс. 98, 5. Ориген дает толкование: подножию ног Бога подобает поклоняться, ибо плоть Спасителя принимает честь Божества. «Отец призвал Сына, а точнее, Бог — человека, *призвал Правду к ногам Своим*, то есть воплощение Сына Своего. Потому мы и поклоняемся подножию ног Его, согласно с чем написано: "*Поклоняйтесь подножию ног Его, ибо оно свято*"[30]. Ведь плоть Господа принимает честь Божества (deitatis)». Показательно, что антропоморфистский образ «ног Божиих» получает у Оригена две разные интерпретации и оба раза — христологические, причем эти две интерпретации никак не связаны друг с другом.

Тема воплощения поднимается также в Hom. 4. 1. Ориген дает христологическое истолкование Евр. 2, 11: «*Ибо и освящающий и освящаемые, все — от Единого*. *Освящающий* есть Спаситель, Который по человеческой природе (juxta hoc quod homo est) становится *освящаемым* от Бога Отца (a Deo Patre accipiens sanctitatem)». Таким образом, у Оригена речь идет не об отношении Христа и людей, но об отношении божественной и человеческой природ во Христе. Ориген возвращается к этому же вопросу в окончании Hom. 4. 2, уподобляя плоть Христову двери, а Слово — «наддверию» (осмысляя слова Ис. 6: «и поднялось наддве-

[30] Пс. 98, 5.

рие…»), однако этот образ остается нераскрытым.

В Hom. 3. 2 Пс. 23 объяснен как пророчество о вознесении, и слова Пс. 23, 8 — как возгласы ангелов, встречающих возносящегося Христа: «Поэтому Он есть Вестник великого совета; поэтому Он усилился и, усилившись, вознесся; и удивляются силы [небесные] тому, что Он возносится, и говорят о Нем: "Он — *Господь сильный и могучий в сражении*"». Впоследствии эта интерпретация стала распространенным экзегетическим топосом.

Большой интерес представляет утверждение о многократных пришествиях Иисуса Христа на землю. Ориген дает несколько провокационную формулировку этого утверждения, но содержательно оно имеет параллели с учением об откровении Бога в ВЗ через Логос[31]: «То пришествие Господа моего Иисуса Христа, в которое Он сошел на землю, — не единственное: Он пришел к Исаии, Он пришел к Моисею, Он пришел к народу, пришел к каждому из пророков; и не бойся, если Он придет опять, хотя и вознесся уже на небо».

3. Сокращения

При указании разночтений в рукописной традиции используются следующие сокращения[32]:

c — cod. Atrebat. 303, XIII в.
l — cod. Laudun. 299, IX в.
m — cod. Paris. Mazarin. 556, XII в.
p — cod. Pragensis V B 16, XIV–XV вв.
v — cod. Vindobon. 3925, XV в.
w — cod. Vatican. 212, XII в.

A — *l, w*
B — *c, m, e*
b — *c,* Barberin. 587
e — *v, p*

Del. — издание Delarue[33]

\+ слово добавлено в той или иной рукописи

[31] См.: *Fürst A., Hengstermann Ch.* Op. cit. S. 103–112 (с лит.).
[32] *Baerens W. A.* Einleitung // GCS 8. S. XXVIII–XXX, LVIII.
[33] Шарль Деларю (Charles de la Rue, 1643–1725). В «Патрологиях» Ж.-П. Миня (PL. 24. Col. 901–936; PG. 13. Col. 219–254) воспроизведено более раннее издание Ж. Женебрара (Gilbert Génébrard, 1535–1597). Некоторые чтения, имеющиеся в «Патрологиях», не зафиксированы в GCS (ниже в сносках отмечены лишь отдельные случаи).

> слово опущено в той или иной рукописи

* (в аппарате разночтений) означает, что первоначальное правильное чтение в рукописи было впоследствии исправлено переписчиком

* (при ссылке на Священное Писание) указывает на аллюзии, не распознанные в издании GCS 8

Сверка и редакция перевода по изданию GCS (с привлечением текста из PL/PG) выполнена А. Г. Дунаевым, ему же принадлежит и ряд примечаний (без уточнения границ ответственности редактора и переводчика).

М. Г. Калинин

ГОМИЛИЯ ПЕРВАЯ. Видение первое. «*И было в год смерти царя Озии: видел я Господа, сидящего на престоле высоком*»[a]

[*И было в год смерти царя Озии: видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и дом полон славы Его. И серафимы стояли вокруг Его; шесть крыл у одного и шесть крыл у другого: двумя закрывали лица свои, двумя закрывали ноги свои и двумя летали. И взывали они друг к другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его! И поднялось наддверие от голоса восклицающих, и дом наполнился дымом. И сказал я: о, я окаянный, я огорчен, потому что я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами, и глазами моими видел Царя, Господа Саваофа!* [b]] [c]

I. Пока *царь Озия* был жив, пророк Исаия не мог *увидеть видение*. Ведь *Озия* был грешником, он *совершил зло перед очами Господа*[d] и преступил веление божественного закона. Он *вошел в храм*[e] и Святая Святых, но его *изгнали* оттуда во двор из-за этой *проказы*, так что ему пришлось выйти из города и оказаться в числе нечистых. Значит, такой правитель души должен умереть, чтобы мы могли *видеть видение* Божие, — ведь не зря написано: «*В год смерти*[1] *царя Озии видел я Господа*»[f]. В каждом из нас живет Озия, он же Фараон, и мы не можем [спокойно] *вздохнуть*, трудясь на египетских *работах*[g]. Когда же он умрет, тогда *вздохнем* спокойно, как написано в Исходе. Пока жив Озия, мы не *увидим славу Божию*[h], но со смертью Озии *увидим* ее — сразу, как только он умрет. Именно это нужно для того, чтобы в нас воцарилось Его Слово, сказавшее: «*Он поставил Меня царем*»[i], — и не воцарился гнев. Ведь есть и царь греха[I]. Зная это, апостол сказал: «*Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле*»[j]. Несчастен человек, которым правит грех, человек, который такому себя предает *царю*, презирая царство Бога и подчиняя себя удовольствию. Поэтому любитель удовольствия не любит Бога, и о таких говорит апостол: «*Более сластолюбивы, нежели боголюбивы*». Притом это сказано не про совсем неверующих, а про тех, кто, хотя и пребывают внутри [Церкви] (intrinsecus commorantur), «*более сластолюбивы, нежели боголюбивы*[2]*, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся*»[k]. Все это сказано ввиду *смерти царя Озии*, после которой пророк *увидел*

[a] Ис. 6, 1.
[b] Ис. 6, 1–5.
[c] Для удобства читателя мы помещаем при надписании каждой гомилии фрагмент текста, который будет разбираться Оригеном. Эти фрагменты цитируются (при необходимости — с небольшими изменениями) по изданию: Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгерова. Большие пророки. М., 2006.
[d] Ср.: 2 Пар. 26, 16, ср. также 4 Цар. 13, 2.
[e] 2 Пар. 26, 16.
[f] Ис. 6, 1.
[g] Ср.: Исх. 2, 23.
[h] Ср.: Исх. 16, 7.
[i] Пс. 2, 6 LXX.
[j] Рим. 6, 12.
[k] 2 Тим. 3, 4–5.

[I] «грешница» A (peccatrix из peccati rex).

видение, как сам он говорит. Итак, каково же *видение*? «*Видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном*»[a]. Не каждый, кто *видит Господа*, *видит* Его *сидящим на высоком и превознесенном троне*. Я знаю, что другой пророк тоже видел Господа, причем *сидящего на троне*, — но не *на высоком и превознесенном*. Объясняя Писание[3], Даниил говорит: «*Поставлены престолы*»[b], — и тот *престол* не был *высоким*. «Я приду, *воссяду в долине Иосафата судить народ*»[c]. Итак, Он *восседает* в *долине*, и именно в *долине* Он будет судить и осуждать[4]. Иное же — видеть Его *сидящим на престоле высоком и превознесенном*. И у Михея *Бог выходит и спускается*[d]. Он также *спускается*, чтобы увидеть Содом: «*Сойду и посмотрю, точно ли они поступили так, каков вопль их, восходящий ко Мне*»[e]. Таким образом, Бог созерцается когда-то наверху, а когда-то — внизу в соответствии со значимостью обстоятельств. Итак, Исаия говорит: «*Видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном*». Если Бог является мне как Властитель здешнего мира, я не *вижу* Его *престоле высоком и превознесенном*. Если же Он является мне как Царь небесных сил, то я *вижу* Его как [*Сидящего*] *престоле высоком и превознесенном*. Кого я назвал «небесными силами»? — *Престолы, господства, начальства, власти*[f]. И если[I] я вижу, как Он в слове[5] повелевает ими, то *видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном*. «*И храм* был *полон*[II] *Его славы*». Эта *слава* наполняет храм в высоте, куда *вознесен* Его *трон*. Я считаю, что это не та же *слава*, что *наполняет землю*[6, g]. «*Господня земля и полнота ее*»[h]. Однако *полноту славы* Божией ты не обретешь в настоящем, но если кто построит Богу *храм*, то узрена будет *слава Божия*[i], и если *кто сотворит слово*[j], то *храм* окажется *полным славы Божией*. Но я не знаю, так ли *храм* наполняется *славой*. Если Бог позволит, на следующем собрании будет читаться отрывок из книги Левит, имеющий отношение к нашему занятию: Бог определил, что должно что-то свершиться для узрения *славы Господней*[k]. Если же это не свершится, то и слава Божия не явится. Но мы узнаем это, когда [соответствующее место Писания] будет прочитано.

II. «*И серафимы стояли вокруг Него, шесть крыл у одного и шесть крыл у другого*»[l]. Я вижу двух серафимов, и у каждого из них по шести крыл. Сразу же — [о] расположении крыльев. Именно, *двумя крылами они покрывали лицо*, не свое, но Божие; *двумя* другими *покрывали ноги*, не свои, но Божии[III]; *двумя* же другими *летали*. Согласно написанному, [Писание]

[a] Ис. 6, 1. [b] Дан. 7, 9. [c] Ср.: Иоил. 3, 12.
[d] Ср.: Мих. 1, 3. [e] Быт. 18, 21. [f] Ср.: Кол. 1, 16.
[g] *Ис. 6, 3. [h] Пс. 23, 1.
[i] Ср.: *3 Цар. 8, 11, *Исх. 40, 33–34, * Лев. 9, 23.
[j] Лев. 9, 6 LXX. [k] Ср.: Лев. 9, 6. [l] Ис. 6, 2 LXX.

[I] «если» > A . [II] «был полон» e, Del. [III] «Божии» > A b.

кажется противоречащим себе: если они стояли, то не могли летать. В самом деле, написано: «…*Стояли вокруг Его, шесть крыл у одного, и шесть крыл у другого: двумя закрывали лицо, двумя закрывали ноги и двумя летали, и взывали они друг к другу*»[a]. Но эти серафимы, которые вокруг Бога, которые только умом (sola cognitione) говорят: «*Свят, Свят, Свят*»[b], — через это хранят тайну[I] Троицы, ибо они и сами святы. Ведь нет ничего более святого, чем Они, Которые во всем. И не попусту (leviter) говорят друг к другу: «*Свят, Свят, Свят*», но воплем провозглашают спасительное для всех исповедание. Кто эти два серафима? Господь мой Иисус и Дух Святой. И не думай, что природа Троицы разнородна, если имена говорят о служениях [Сына и Духа][7]. *Они закрывали лицо* Божие, ведь начало Бога неведомо. Но и *ноги*: что последнее уловимо в Боге нашем? Видимо только среднее. Что свершилось до этого, я не знаю. Я постигаю Бога из того, что есть [в настоящем]. Я не знаю, что́ наступит после этого и после чего наступит. «Кто возвестил ему?» — сказал Екклесиаст[c]. «Возвестите мне, каковы первое и последнее, и я скажу, что вы боги», — сказал Исаия[d]. Отсюда следует, что тот, кто расскажет прошедшее и сможет возвестить будущее, есть Бог. Так вот, кто же может возвестить это, кроме [этих двух] Серафимов? Кто может сказать: «Свят, Свят, Свят», — кроме Серафимов? Они открыли некую часть Бога, так сказать, средину Его, и взывали друг к другу, предстоя Богу и говоря: «Свят, Свят, Свят». Итак, Они стоят, и Они движутся, стоят с Богом, движутся, открывая Бога[8]. Пойми же, что Они покрывают лица, покрывают ноги, неподвижно то, что покрыто, не покрыты Те, что летают и говорят: «*Свят, Свят, Свят Господь Бог Саваоф, вся земля полна славы Его*». Возвещается пришествие Господа моего Иисуса Христа, и ныне, действительно, *вся земля полна славой Его*. Или, наверное, еще не полна, но в будущем тогда наполнится, когда исполнена будет молитва, молиться которой Отцу приказал нам Сам Господь, говоря: «*Когда будете молиться, говорите: "Отец наш, Который на небесах, да святится Имя Твое. Да придет царство Твое. Да будет воля Твоя как на небе* — [*так*] *и на земле"*»[e]. Сейчас на небе пребывает воля Отца, на земле воля Его еще не исполнена, как и Сам Иисус сказал, в соответствии с домостроительством [во] плоти (iuxta dispensationem carnis)[9], воспринятой Им: «Он *дал Мне всю власть* как *на небе*, [так] *и на земле*»[f], — не потому, что не имел власти *на земле* Тот, Кто имел ее *на небесах*, и [не потому, что] принял нечто от мира [Тот], Кто *к своим пришел*[g], но чтобы уверовали в Бога на земле так, как веруют в Него на небе, — для того воспринял *власть* человек Христос, которой прежде не имел; и даже до настоящего [времени] Он еще не имеет на земле

[a] Ис. 6, 2–3.
[b] Ис. 6, 3.
[c] Ср.: Прем. 6, 22–23.
[d] Ср.: Ис. 41, 22–23.
[e] Мф. 6, 9–10.
[f] Мф. 28, 18.
[g] Ср.: Ин. 1, 11.

[I] «тайны» B.

всей власти. Ведь Он, разумеется, еще не правит в тех, кто грешит; но когда Ему дана [будет] *власть* и над ними, когда Ему *покорено будет все*, тогда достигнет полноты власть[I] и Он пройдет, *покоряя Себе все*[a]. Но некоторые еще не желают *покориться Ему*, однако они до сих пор покоряются Его врагам. Мы, в свою очередь, скажем: «*Разве не Богу покорится* (subdita erit[II]) *душа моя? Ибо у Него спасение мое*»[b].

III. «*И двумя летали, и взывали друг к другу: "Свят, Свят, Свят Господь*[III] *Бог Саваоф: вся земля полна славой Его". И поднялась верхняя перекладина двери* (superliminare) *от гласа, которым они взывали*»[c]: *гласом* Иисуса Христа и *гласом* Святого Духа. Если кто-то из нас услышит *голос взывающих* Иисуса Христа и Святого Духа, то *поднимется верхняя перекладина двери*, и она станет выше, чем тогда (когда она была поднята [в видении Исаии]), поскольку сказано: «*Поднимите ворота, князи ваши* (principes vestri)[IV], *и поднимитесь, ворота вечные, и войдет Царь славы*»[d].

IV. «*И дом наполнился дымом*»[e]. От ослабления огня весь храм наполнился дымом. Дым же есть пар огня[10]. И я сказал: «*О несчастный я, ибо уязвлен, ибо, будучи человеком,* [*даже*] *и уста нечистыми имею*»[f]. Я не могу считать поступок Исаии самоуничижением, напротив, Писание говорит и свидетельствует, что *уста* его очищаются *одним из серафимов*, который послан для *отъятия* его *грехов*[g]. *Один из серафимов* есть Господь мой Иисус Христос, Который ради *оставления грехов* наших послан Отцом, и Он говорит: «*Вот, Я отнял беззакония твои и грехи твои очистил*». И не думай, что это унижение Природы, если Сын посылается Отцом. И ради того, чтобы ты познал единство божества в Троице, в настоящем чтении [из Писания] грехи оставляет один только Христос, хотя ясно, что грехи отпущены Троицей. Ибо уверовавший в Одного верует во Всех. Итак, да будут перенесены мне с небесного жертвенника *клещи,* и да коснутся они уст моих. Клещи Господа, если коснутся уст моих, очистят их. И если они очистят их и всячески удалят (circumciderit) от пороков, как недавно мы сказали, то *отверзу* Словом Божиим *уста мои*[h] и не изойдет из уст моих проповедь чуждая и нечистая. Ибо, *будучи человеком, я и имею уста нечистые и обитаю среди народа, также имеющего нечистые уста*. Серафим, который был *послан*, очистил *уста* пророка, но не очистил *уста народа*. [Пророк] же исповедал, что он сам *имеет нечистые уста и обитает среди народа, имеющего нечистые уста*. Но тот серафим, Который был *послан*, не посчитал достойными для очищения уста тех, кто из народа; и потому они до сих пор поступают нечестиво,

[a] Ср.: Флп. 3, 21. [b] Пс. 61, 2. [c] Ис. 6, 2–4.
[d] Пс. 23, 7. [e] Ис. 6, 4. [f] Ис. 6, 5.
[g] Ср.: Ис. 6, 6–7. [h] *Ср.: Пс. 50, 17.

[I] «власть» > c. [II] subjecta erit B, Del. [III] «Господь»: > c, «Бог» e.
[IV] attollite portas principes vestras («поднимите, ворота, верхи ваши» или «поднимите ворота, князи, ваши») B w, Del.

потому до сих пор они отвергают Господа моего Иисуса Христа, до сих пор они злословят Его нечистыми устами. Но я умоляю, чтобы пришедший серафим очистил уста мои.

V. «*И глазами моими я видел Царя, Господа Саваофа*». Почему бы нам сейчас не поведать некое иудейское предание — нечто правдоподобное, хотя и неистинное — и не открыть его разъяснение? Из-за этого [предания] они говорят, что Исаия отложился от народа как человек, искривляющий закон и возвещающий [нечто] не согласное с Писаниями. Писание же говорит: «*Никто не увидит лица Моего и будет жив*»[a]. Он же [Исаия] утверждает: «*Я видел Господа Саваофа*». «Моисей, — говорят они, — не увидел, а ты увидел?» И из-за этого они его отвергли и осудили как нечестивого. Ведь они не знали, что серафимы двумя крылами закрывали лицо Бога. «*Я видел Господа*». Если Исаия увидел лицо, то и Моисей увидел[I]. Моисей, как написано, увидел [Бога] *сзади.* Так вот, он увидел Господа, хотя и не увидел лица Его. И этот [Исаия] увидел, хотя и не увидел лица [Божия]. Итак, они несправедливо осудили пророка. «*И глазами моими я видел Царя, Господа Саваофа, и послан был ко мне один из серафимов*». То пришествие Господа моего Иисуса Христа, в которое Он сошел на землю, — не единственное: Он пришел к Исаии, Он пришел к Моисею, Он пришел к народу, пришел к каждому из пророков; и не бойся, если Он придет опять, хотя и вознесся уже [на небо]. Что Он приходил к людям и до нынешнего воплощения, о том послушай Самого Свидетеля, Который возвещает: «*Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих*»[b]. «*Сколько раз хотел Я*». Он не говорит: «Я не видел тебя, кроме как в то пришествие», — но говорит: «*Сколько раз хотел Я*». И, обращаясь через каждого из пророков, Он говорит: «Я, Христос, был Тем, Кто говорил через пророков». Он сказал. И ты не бойся[II]! Иисус Христос посылается и сейчас. Он не лжет. «*Я с вами*, — говорит Господь, — *во все дни до скончания века*»[c]. Он не лжет. «*Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них*»[d]. Итак, поскольку здесь присутствует Иисус Христос и готов и препоясан Первосвященник, [дабы] представить Отцу наши прошения (interpellationes[11]), то мы, восстав, да принесем чрез Него жертвы Отцу. Ибо Сам Он есть *умилостивление за грехи наши*[e], Ему слава и держава во веки веков. Аминь.

ГОМИЛИЯ ВТОРАЯ. «*Се, Дева во чреве зачнет*»[f]

[*И продолжал Господь говорить к Ахазу и сказал: Проси себе знамения у Господа Бога твоего в глубине или в высоте. И сказал Ахаз: не вопрошу*

[a] Исх. 33, 20. [b] Мф. 23, 37. [c] Мф. 28, 20.
[d] Мф. 18, 20. [e] 1 Ин. 2, 2. [f] Ис. 7, 14.

[I] «Исаия не увидел, и Моисей не увидел» *B*, *Del.*
[II] «Я сказал, чтобы и ты не боялся» *A*, PG.

и не искушу Господа. И сказал (Исаия): слушайте же, дом Давидов: ужели для вас мало утруждать людей, и как вы даете труд Господу? Посему Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве зачнет и родит Сына, и наречешь имя Ему: Еммануил. Он будет питаться маслом и медом, прежде нежели сумеет отличать худое и избирать доброе[a]]

I. Что касается речения, то робко поступил Ахаз, получив повеление *просить знамения в глубине или в высоте*[b], и он изложил причину, почему не захотел просить. Ведь он сказал: «*Не вопрошу и не искушу Господа*»[c]. За эту робость подвергся обвинению, и ему было сказано: «*Слушайте же, дом Давидов: ужели для вас мало утруждать людей, и как вы даете труд Господу?*»[d] Затем изрекается это обетование: «*Посему Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве зачнет и родит Сына, и наречешь имя Ему: Еммануил*»[e]. Пусть это будет объяснено, и мы обратимся к остальному, нуждаясь и тут в благодати Божией для открытия [смысла]. [Ахазу] приказано не просто *просить знамения*, но *себе* самому. Ибо слово говорит: «*Проси себе знамения у Господа Бога твоего в глубине или в высоте*». Обещанное *знамение* есть Господь мой Иисус Христос. Это есть знак, который [Ахазу] приказано требовать *себе в глубине или в высоте*. *В глубине* — потому что Он Тот, Кто *сошел*. *В высоте* же — потому что Он Тот, Кто *восшел* превыше всех *небес*[f, 12]. Но мне не принесет никакой пользы это предложенное *знамение* — Господь мой Иисус Христос *в глубине* и *в высоте*, — если для меня не возникнет тайна из *глубины* и *высоты* Его. Когда же из *глубины* и *высоты* я восприму тайну о Христе Иисусе, тогда приму и *знамение* согласно повелению Господню, и мне будет сказано[I] как обладающему *глубиной* и *высотой* в себе самом: *Не говори в сердце твоем: кто взошел*[13] *на небо? то есть Христа свести. Или кто сошел*[14] *в бездну? то есть Христа из мертвых возвести. Близко слово* твое сильное *в устах твоих и в сердце твоем*[g]. Итак, нам всем предписано *просить себе* это *знамение*, получить пользу от *знамения*, которое *дает* Господь *в глубине* и *в высоте*. Но если есть способный познавать через умное созерцание (rationabili contemplatione)[II], то он постигнет, что сказанное: «*В глубине и в высоте*», — говорится не с противопоставлением (non disjunctive), но означает, что Он может и то и другое. «*Проси себе знамения у Господа в глубине и в высоте*». Апостол же изрек в обещание: «Да *постигнем* мы, *что* есть *глубина и высота, и долгота и широта*»[15, h]. «*И сказал Ахаз: "Не вопрошу"*»[i]. Он стал неверующим; ведь [пророк] сказал: «*Проси себе* сам[III]»[j]. Народ же

[a] Ис. 7, 10–15. [b] Ср.: Ис. 7, 11. [c] Ис. 7, 12.
[d] Ис. 7, 13 LXX. [e] Ис. 7, 14 LXX. [f] *Ср.: Ин. 3, 13.
[g] Ср.: Рим. 10, 6–8; *Втор. 30, 14. [h] Ср.: Еф. 3, 18.
[i] Ис. 7, 12. [j] Ис. 7, 11.

[I] «и мне говорится» w, «и Он сказал мне» B.
[II] «познать и умным созерцанием постичь» A, Del. (et вместо uti).
[III] «самому» > e, Del.

вплоть до настоящего дня не *просит знамения*, потому и не имеет его, и *дает труд* Богу народ, который не принимает Господа моего Иисуса Христа. Сразу же следует и другой вопрос. Именно, когда [Ахаз] говорит: «*Не вопрошу и не искушу Господа*», — расценивая просьбу о знамении как искушение, тогда [пророк] говорит: «*Слушайте же, дом Давидов: ужели для вас мало утруждать людей, и как вы даете труд Господу?*» — но я полагаю, что не *дает труд* ни *Богу*, ни *людям* тот, кто просит *знамения в глубине или в высоте*. Ведь *труд* у Бога — спасение человека. Итак, не *дает труд Богу* тот, кто устремляется ко спасению. Безусловно, тот, кто — когда Господь *утруждается* спасти людей — бежит от спасения и поворачивается вспять от Господа, тот *дает труд* Богу. «*Посему Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве зачнет и родит Сына, и наречешь имя Ему: Еммануил*». Оригинал (veritas exemplariorum) этого пророчества говорит: «*Наречешь*»[a]. Мы знаем, что потом у Матфея читается: «*И нарекут имя Ему: Еммануил*»[b]. Мы не можем говорить, что пророк заслуживает меньшего внимания. Как же в Евангелии появилось это написание? Потому ли, что кто-то не понял [смысла] и устремился к более легкому [пониманию] (как и во многих других случаях было сделано), — или Евангелие было издано с таким чтением изначально (как, пожалуй, кто-нибудь возразит)?

Кто желает, пусть рассудит. У пророка же написано ясно: «*И наречешь имя Ему: Еммануил*». Я знаю, что кто-то, прочитав в начале евангельских писаний: «*И наречешь имя Ему: Еммануил*», — подумал: «Что значит “наречешь”? Кто наречет? Ахаз. И как же Ахаз может услышать о Спасителе, пришедшем много поколений спустя: “Наречешь имя Ему: Еммануил”»? — и вместо этого, то есть «наречешь», написал «нарекут». Но посмотри: не Ахазу говорится: «*И наречешь имя Ему: Еммануил*», — но обрати внимание, что это явно сказано *дому Давида*: «*Слушайте же, дом Давидов: ужели для вас мало утруждать людей, и как вы даете труд Господу? Посему Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве зачнет и родит Сына, и наречешь имя Ему: Еммануил*». Но если мы не понимаем сказанного, не будем умалять ничего из этого и не будем устремляться к более легкому [пониманию], но будем ждать, что благодать Божия подаст[I] нам через просвещение знания объяснение вопроса; или, вернее, благодать Божия просветит нас, через кого ей угодно, чтобы мы не искали дальше, а наш вопрос разрешился: ведь если и мы удостоимся от Господа разумения[II], то оно скорее[III] обличит нас самих[IV]. Итак, каков *дом*

[a] Ис. 7, 14. [b] Мф. 1, 23.

[I] «пока не подаст» A, Del.

[II] «к непознанному» (ad non intellectum из a domino intellectum) w.

[III] «устремимся» (prorumpimus вместо promptius) A, Del.

[IV] «мы навлечем вину на самих себя» (causabimur вместо causabitur) e, Del. В PG представлен интересный вариант текста, совмещающий все указанные разночтения: «Если мы легкомысленно ринемся к непознанному, то навлечем вину на самих себя» (si autem temere ad non intellecta prorumpimus, nos ipsos causabimur).

Давида? Если *Давидом* является Христос, как я многократно доказывал, то *домом Давида* являемся мы, Церковь Божия; и говорится нам, Церкви, чтобы мы не *давали Господу*[I] *труда*, о котором говорилось выше, но принимали *знамение*, когда Господь дает его. Нам, а не [земному] *дому Давида* это говорится. И возвещается, что тот, кто является домом Давида, *наречет имя Ему: Еммануил*; и в самом деле, в пришествие Христово одна [только] Церковь наша говорит о Христе: «*С нами Бог*». Теперь, когда это, по благодати Божией, объяснено, мы обращаемся уже к другим тайнам (aenigmata).

II. «*Он будет питаться маслом и медом*»[a]. Как это предвозвещается, что Христос будет питаться *маслом и медом*? И если Господь подаст нам объяснение этого [места], то последующее снова принесет нам другие вопросы[II]. О, если бы все мы исполняли написанное: «*Исследуйте Писания*»[b]! Многое из телесной пищи названо в Писаниях вместо пищи духовной. «*Как новорожденные младенцы, возлюбите словесное чистое молоко*»[c]. Итак, без сомнения, есть *словесное молоко*, и нам следует искать *молоко* этого рода. С другой стороны, в Притчах написано о меде: «*Нашел ты мед — ешь, сколько тебе потребно, чтобы не пресытиться им и не изблевать его*»[d]. Неужели Дух Святой позаботился о том самом *меде*, о котором выяснялось, *не пресытимся* ли мы им? Напротив, непременно зная мед духовный, Дух Святой говорит: «*Нашел ты мед — ешь, сколько тебе потребно*». Но что подразумевал Святой Дух, когда предупредил нас, что если мы найдем мед (поскольку его можно найти), то его нужно есть *сколько потребно*? «*Иди*, — говорит Он, — *к пчеле и поучись, как созидает она*»[e]. И мы находим, что *пчелы* — это пророки. Они производят воск и делают мед, и — если только подобает мне [столь] смело говорить — их писания являются сотами, которые они оставили. И ты охотно иди[III] к Писаниям, и обретешь мед. Но и [это сказано]: «*Ешь мед*», — и в Притчах также говорится: «*Хороши соты для услащения гортани твоей*»[f]. Полагаешь ли ты, что это говорит Дух Святой: «*Ешь мед*, который полезен, *ведь он хорош*»?[g] Я не осмеливаюсь говорить, что Святой Дух заповедует мне что-то о телесном меде [в словах] «*ешь мед*». Вот у меня нет [меда] или, допустим, я по природе не могу есть мед: по какой причине Он мне говорит: «*Ешь мед* и не ешь мясо, но *ешь мед, о сын, ибо он хорош (bonum est enim)*»? Если кто обдумывает божественные изречения и питается словами Писаний, то он исполняет божественную заповедь, повелевающую[IV]: «*Ешь мед, о сын*»; а исполняя повеленное, он

[a] Ис. 7, 15. [b] Ин. 5, 39. [c] 1 Пет. 2, 2.
[d] Притч. 25, 16. [e] Ср.: Притч. 6, 8 LXX. [f] Притч. 24, 13.
[g] Ср.: Притч. 24, 13.

[I] «Богу» A, Del. [II] «другой вопрос» A, Del.
[III] «идешь» B, «идет» A. [IV] «Повелевающего» B.

достигает (potitur) и следующего слова: «*ведь это благо (bonum est enim)*», ибо *благ* тот *мед*, который *обретается* в Писаниях. Изречение «*иди к пчеле*» — об этом же. Есть некая, так сказать, Пчела выше пчел; и подобно тому, как среди пчел есть некий царь, про которого говорят, что он царь (rex), — так Господь Иисус Христос есть Царь (princeps) пчел, к Которому посылает меня Дух Святой, чтобы я *ел мед, ибо он благ*, и чтобы соты Его усладили мою гортань. И, пожалуй, утонченные буквы суть соты, мед же поистине есть смысл, который в них. Кроме того, тот Еммануил, который рожден от Девы, *ест масло и мед* и просит Себе *масло* от каждого из нас для вкушения. Как же именно Он просит *масло* и *мед* у каждого из нас — [этому] слово научит. Наши сладостные труды, наши приятнейшие и полезные беседы — это мед, который вкушает Еммануил, который есть Тот, Кто рожден от Девы. Поистине, если беседы наши полны горечи, гнева, наглости, уныния, сквернословия, пороков, словопрения, то во рту моем появляется яд, и Спаситель не питается этими речами. Но Спаситель вкушает от речей, присущих людям, если их речи станут медом. Подтвердим это из Писаний. «*Се, стою у двери и стучу: если кто отворит* Мне *дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною*»[a]. Итак, Он Сам обещает, что Он будет нашим сотрапезником, но верно то, что и мы с Ним будем вкушать, если вкусим Его. Ведь Вкушающий от наших благих речей, дел и разумения будет в Свою очередь питать нас Своими духовными яствами, божественными и лучшими. Оттого, что благо есть принимать Спасителя открытыми главными вратами сердца нашего, приготовим Ему мед и всю Его трапезу, дабы Он нас привел к великой трапезе Отца в Царстве Небесном, которое во *Христе Иисусе, Которому слава и держава во веки веков. Аминь*[b].

ГОМИЛИЯ ТРЕТЬЯ. О *семи женщинах*

[*И возьмутся семь женщин за одного мужчину и скажут: свой хлеб будем есть и в свою одежду будем одеваться, только именем твоим пусть будем называться, сними с нас позор*[c].

И выйдет Отрасль от корня Иессеева, и цвет от корня его произойдет. И почиет на Нем Дух Божий, Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия. Исполнит Его Дух страха Божия[d]]

I. *Семь женщин* терпят *позор* и обступают, с просьбой о замужестве, того, кто способен *снять с них позор*. Эти семь жен обещают, что они будут *есть свой хлеб и одеваться в свою одежду*. Они нуждаются не в его хлебе, а в его *имени*, которое может *снять с них позор*[e]. Они не нуждаются в одежде человека, на которого притязают. У них больше одежды, чем может предоставить им [этот] человек. Их пища изысканнее той,

[a] Откр. 3, 20.
[b] Ср.: 1 Пет. 4, 11.
[c] Ис. 4, 1.
[d] Ис. 11, 1–3.
[e] Ис. 4, 1.

которую может позволить себе человеческая природа. Итак, достойно выяснения, кому принадлежат эти *семь жен* и в чем состоит их *позор*. *Семь жен* представляют собой одну — *Дух Божий*[a]. И эта одна есть *семь*. Ибо *Дух Божий* есть «*дух мудрости и разума, дух совета и крепости*[16], *дух знания и благочестия, дух страха* Господня»[b, 17]. Эта *мудрость* терпит *позор* от многих мудрецов, надмевающихся в себе. Этот истинный *разум* переносит *позор* от [людей], разумеющих ложно. Этот великий *совет* оскорбляется многими неблагими советами. Эта *крепость* злословится какой-то [другой], которая клянется, что она *крепость*, не будучи таковой. Это *знание* терпит *позор* от какого-то *лжеименного знания*[c], ворующего свое имя. Это *благочестие* укоряется тем, которое, называя себя благочестием, есть нечестие и наставляет нечестивцев. Этот *страх* терпит *позор* от страха, только мнящего себя таковым. Многие утверждают, что у них страх Божий, но этот страх *не по разуму*[I, d]. Итак, рассмотрим, каким образом эти *семь* терпят *позор*. Посмотри на *мудрость века сего*, посмотри на *мудрость правителей мира сего*[e], [посмотри], как они укоряют *мудрость* Христа моего и оскорбляют *мудрость* истинного иудейства[f], соответственно которому мы духовно обрезываемся, а они *отсекаются*[g]. Итак, уразумей, как *мудрость века сего и правителей мира сего* злословит [истинную] *мудрость*; и из-за этого разыскивается *человек*, который пребудет с этими *семью* духовными *женщинами*[II], чтобы *снять* их *поношение*. В действительности [только] *один человек*[h, 18] *снимает* с них *позор*. Кто этот *человек*? Иисус, Который *произошел по плоти*[i] *от корня Иессеева*[j], *родился*[19] *от семени Давида по плоти,* предопределенный *Сын Божий в силе*[20] *по духу* оправдания[k]. Ибо *жезл*[21] *вышел из корня Иессеева*[l]. *Жезл* не есть *Перворожденный всей твари*[m], *жезл* не есть Тот, Кто *в начале был Богом Словом к Богу*[n]; но это *жезл от корня Иессеева*, которого *по плоти* Он был потомком. *Вышел жезл из корня Иессеева, и цветок взошел от корня его*. Кто *цветок*, и кто *корень*? Оба относятся к одному и тому же, но есть разница в обстоятельствах. Ибо если ты грешник, то у тебя нет *цветка*, и ты не увидишь *цветка от корня Иессеева*. Но и к тебе придет *жезл*, как говорит ученик *жезла* и *цветка*. Вот он возвещает о *жезле*: «*Чего вы хотите? с жезлом* ли *придти к вам…*»[o]. А о цветке: «*…или с любовью* Божией *и духом кротости?*»[p]. Итак, *из корня Иессеева вышел жезл*[III] для того, кто подвергается наказаниям, для того, кого следует

[a] Ис. 11, 2.
[b] Ис. 11. 2–3.
[c] *1 Тим. 6, 20.
[d] Ср.: Рим. 10, 2.
[e] 1 Кор. 2, 6.
[f] *Ср.: Рим. 2, 29.
[g] *Ср.: Рим. 11, 17.
[h] Ис. 4, 1.
[i] Рим. 1, 3.
[j] Ис. 11, 1.
[k] Ср.: Рим. 1, 3–4.
[l] Ср.: Ис. 11, 1 LXX.
[m] Кол. 1, 15.
[n] Ср.: Ин. 1, 1.
[o] 1 Кор. 4, 21a.
[p] 1 Кор. 4, 21b.

[I] «не по совести» A (conscientia из cum scientia).
[II] В PG «spiritalibus velut mulieribus» — «духовными как бы женами» (col. 1111–1112).
[III] В PG «жезл мудрости».

порицать, *жезл* для того, кто нуждается в увещевании; а *цветок* — для того, кто уже опытен и точно не нуждается в суровом исправлении или наказаниях, но для уже способного зацвести и приносить совершенный плод[22]. Ибо сначала бывает цветок, а после цветка появляются пестик (virga) и плод. *Вышел жезл от корня Иессеева, и цветок взошел от корня его*[a]. И *почиют (requiescent)* семь жен, Дух Божий, Дух мудрости и разума *почиет*[I] на Нем[II, b]. Ибо *Дух мудрости* не *почил* на Моисее, *Дух разума* не *почил* на Иисусе Навине, *Дух мудрости* не *почил* на ком-либо из пророков, на Исаии, на Иеремии.

II. И да не побьете вы меня камнями как богохульника, в то время как я хочу прославить Господа моего Иисуса Христа, но внимательно следите за сказанным, и вы увидите, что ни на ком из пророков не *почил* Дух — не потому, что Он не приходил ни к кому из них, но потому, что ни на ком не *почил*. Он сошел на Моисея, но Моисей не поверил [Богу] после того, как Дух премудрости пришел к нему. «*Послушайте* же, — сказал он, — *упрямые: неужели из этого камня я изведу вам воду?*»[c]. [Дух] сошел на всех праведников, сошел и на Исаию, но что говорит [пророк]? «*У меня нечистые уста, и я живу среди народа с нечистыми устами*»[d]. *Дух мудрости* пришел после тех *щипцов*[e] и огня, пришел к *имевшему нечистые уста*, но не *почил*. Воспользовавшись пророком как слугой, Он все же не *почил*. У Него есть препятствия (tribulatur) в том, чтобы прийти к кому-либо из людей. Ибо каждый человек грешит, и *нет на земле праведника, который бы творил добро и не согрешал*[f]. *Никто не свободен*[23] *от нечистоты, и если не окажется одним днем жизнь его, то исчислены месяцы его*[g]. Итак, Он не *почиває*т ни на ком. Мы и из Евангелия можем доказать, что Дух сошел на многих [людей], но не *почил (requiescit)* на них. Совсем незадолго до этого прочитано: «*Не останется (non permanebit*[24]*) Дух Мой в этих людях вовек*»[h]. Он не говорит «не будет», но «*не останется*». Одного видел Иоанн Единственного, в котором Дух остался, и был [явлен] такой знак: «*На Ком ты увидишь Духа нисходящего и почивающего (manentem) на Нем, тот есть Сын Божий*». Вот [например, кто-то] послужил Слову Божию, когда сошел Дух; но спустя немного [времени] он [уже] грешит, немного позже он говорит порочные слова; да я и не знаю, остался ли бы он без греха. Считаешь ли ты, что возможно грешить, когда присутствует Дух? Итак, ни на ком [другом] не остался Дух Божий, согласно написанному: «*Вышел жезл из корня Иессеева, и цветок взошел от корня его, и почиет на нем Дух Божий, Дух премудрости, Дух*

[a] Ср.: Ис. 11, 1.
[b] Ср.: Ис. 11, 2 + 4, 1.
[c] Чис. 20, 10.
[d] Ис. 6, 5.
[e] Ис. 6, 6.
[f] *Ср.: Пс. 13, 3; 52, 4.
[g] Ср.: Иов. 14, 4–5 LXX.
[h] Быт. 6, 3.

[I] «почивает» l, «почиют» w.
[II] В PG: «и почиют на нем семь жен, дух Господень, дух мудрости и разума почиет на нем».

разума, Дух совета и крепости». Поэтому Он есть Ангел великого совета; поэтому Он усилился и, усилившись, вознесся; и удивляются силы [небесные] тому, что Он возносится, и говорят о Нем: «Он — *Господь сильный и могучий в сражении*»[a]. Итак, я еще буду говорить о Восшедшем на небеса, или о силе Его: «*И почиет на Нем дух совета и крепости*»; «крепость моя и слава моя Господь, и Он явился мне во спасение». Итак, почил на Нем *Дух Божий, Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия, и исполнит Его Дух страха Божия*[I].

III. Итак, [эти] женщины просят человека, на которого они притязают, и обступают его всемером. В первую очередь нам важно выяснить, когда́ *семь женщин возьмутся (recipiant) за одного мужчину*. — Когда *твердыни* Иерусалима *будут унижены*[b], когда *ларцы их будут плакать по украшениям*[c] *дочерей Сиона*[d], когда [Иерусалим] оставлен будет *один*, когда *будет брошен на землю*[e], тогда *возьмутся (apprehendent) семь женщин за одного мужчину*, говоря: «*Свой хлеб будем есть и в свою одежду будем одеваться, только именем твоим пусть будем называться*»[f]. Так схватят Его и поистине удержат семь жен Человека Единого, Иисуса Христа Господа нашего: в соответствии с этим истолковывается *мужчина*, в соответствии с этим Он родился, в соответствии с этим Он принял тело. *Возьмутся семь женщин за одного мужчину*, говоря: «*Свой хлеб будем есть*». Проходят многие мужчины, и никого из них не удерживают [эти] женщины, ни один человек не угоден им. Ведь они хватают одного мужчину не из-за недостатка в мужчинах; не из-за того, что редок мужчина, которого они возжелали, просят такого; одного Единственного разыскивают они Мужа, Которого схватили, чтобы сказать Ему: «*Свой хлеб будем есть и в свою одежду будем одеваться*». Есть некая пища *премудрости* и, сходным образом, некая пища *разума* и остальных *духов*. Какая это пища? Я не боюсь сказать, что существует иная пища помимо [той, которая есть у] этих [духов]; конечно же, моя пища — это слово (sermo) Божие, которое говорит: «*Я — Хлеб живой, Который сошел с небес*[g], и *Я даю жизнь миру*»[h]. Так, Хлеб *мудрости* есть Сам Отец, [мы утверждаем это] на основании таких [слов]: «*Мой хлеб есть* [то], *чтобы Я сотворил волю Пославшего Меня, чтобы Я завершил дело Его*»[i]. И не стоит думать, что *мудрость* и *разум*, равно как и другие *духи*, испытывают недостаток в чем-либо, поскольку они обладают другой пищей, так как у всякого благого даяния есть одна общая пища — природа Бога[25]. «*Свой хлеб будем есть и в свою одежду будем одеваться*». Есть некое прекрасное облачение (ornatus) *Премудрости*[j], которым мы украшаемся. *Премудрость*

[a] См. Пс. 23, 8.
[b] Ср.: Ис. 3, 25.
[c] Ср.: Ис. 3, 18–22.
[d] *Ср.: Ис. 3, 16–17.
[e] Ср.: Ис. 3, 26.
[f] Ис. 4, 1.
[g] Ин. 6, 51.
[h] Ср.: Ин. 6, 33.
[i] Ин. 6, 38.
[j] Ср.: Ис. 11, 2.

[I] «Господня» с w, Del.

облачена в слово (ornata est sermone). Эти *женщины* носят каждая свои украшения[26]. «*Только именем твоим пусть будем называться*[27]*, сними с нас позор*». Каково имя *премудрости*? — Иисус. Что значит: «*Именем твоим пусть будем называться*»? — «Я есть *премудрость*, я хочу *называться Твоим Именем*, чтобы я, *премудрость*, звалась Иисусом, как [и] *разум*, и *совет великий*, и *крепость*, и *ведение*, и *благочестие*, и *страх Божий* пусть *назовутся* Иисусом, чтобы *имя Твое* стало *всем во всем*[a]. *Именем твоим пусть будем называться, сними с нас позор*». И действительно Иисус *снял позор*. Итак, восстав, будем молить Бога, Который послал этого Человека, — и дух семи женщин на Нем почил[I], — чтобы этот Человек уделил нам сопричастность тем *женщинам*, дабы, притязая на них, мы стали мудрыми, разумевающими в Боге и людях[b], оснащая добродетелями души наши во Христе Иисусе, *Которому слава и власть во веки веков. Аминь!*[c]

ГОМИЛИЯ ЧЕТВЕРТАЯ[II].

[*И серафимы стояли вокруг Его; шесть крыл у одного и шесть крыл у другого: двумя закрывали лица свои, двумя закрывали ноги свои и двумя летали. И взывали они друг к другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его! И поднялось наддверие от голоса восклицающих, и дом наполнился дымом. И сказал я: о, я окаянный, я раскаиваюсь, потому что я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами, и глазами моими видел Царя, Господа Саваофа! И послан был ко мне один из серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника. И коснулся уст моих и сказал: вот, сие коснулось уст твоих, и отнимет беззакония твои и грехи твои очистит*[d]]

I. Невозможно обрести начало у Бога. Ты не уловишь начало божественных действий (principium motus[III] Dei), и не говорю «ты», но и никто другой, ни что-либо другое из существующего. Одни только Спаситель и Дух Святой, Которые всегда пребывали с Богом, видят *лицо* Его[IV]; и, пожалуй, ангелы, которые *всегда видят лицо Отца Небесного*[e], видят и начала дел. Но и *ноги* [Божии] серафимы скрывают от людей, ибо люди не в состоянии рассказать, каковы последние [судьбы мира]. «Кто объявит последнее?»[28] — говорит Писание[f]. То, что мы можем увидеть (толь-

[a] Ср.: 1 Кор. 15, 28.
[b] *Ср.: Евр. 10, 24.
[c] Ср.: 1 Пет. 4, 11.
[d] Ис. 6, 2–7.
[e] Ср.: Мф. 18, 10.
[f] Ср.: Ис. 41, 26.

[I] В PG: ut septem mulierum spiritus in eo requiesceret — «дабы дух семи женщин почил».

[II] «О видении Бога и серафимов («о серафимах» p) (+ «и прочее» p)» e, «Видение двух (букв.: «о двух») серафимов иным образом» b, «Вновь о видении иным образом» A.

[III] В PG: ortus — вероятно, опечатка, поскольку в GCS разночтения не указаны.

[IV] «Его» > A B.

ко бы было позволено нам что-то увидеть!), — это среднее. Что было прежде мира, мы не знаем, но ведь прежде мира что-то было! Мы точно не постигнем того, что последует за этим миром, но после этого мира будет что-то другое. Итак, то, что написано: «*В начале сотворил Бог небо и землю, земля же была невидимой и неупорядоченной, и тьма была над бездной, и Дух Божий носился над водами*»[a], — понятно (apprehenduntur[I]): это были мировые[II, 29] *воды*, которые оживотворял *Дух Божий*. Но и тьма, что была над бездной, тоже не безначальна. И то и другое сотворено из ничего[b]. Послушай, что говорит Господь в [книге] Исаии: «*Я Бог, Который устроил свет и сотворил тьму*»[c]. Послушай Премудрость, в Притчах провозглашающую: «*Я рождена прежде всех бездн*»[d]. Эти [тьма и бездна] не были[III] несотворенными, но когда или каким образом они порождены (nata sint), я не знаю. Сокрыты же серафимами начала дел Божиих, то есть *лицо* Божие: подобным же образом и *ноги*. Кто может поведать то, что пребудет во веки веков после заключительного века? Обещать дать понятие об этих вещах свойственно людям болтливым и невежественным, ибо человек может ухватить только то, что посередине. А то, что будет после мира вплоть до завершения на Суде, [знание] о наказаниях, о воздаянии — из этого тоже многое сокрыто от нас, как об этом говорит Писание: «*Двумя* [крылами] *закрывали лицо*». Но они не только *закрывали*, но и покрывали, то есть так *закрывали*, чтобы ни *"Первое"* не было видно хотя бы в малейшей степени — я имею в виду *лицо*, — ни что-либо из *"Последнего"* было познано — я имею в виду Его *ноги*. «*Двумя летали*». Среднее открыто для созерцания. «*И взывали друг к другу*», — не один ко многим (alter ad plures), но *друг к другу* (alter ad alterum). Ибо слышать о святости (sanctitudinem) Божией, возвещаемой Спасителем, никто не может по достоинству, кроме Духа Святого; и о пребывающей [в мире] святости (sanctimoniam) Божией, возвещаемой Духом Святым, никто не может [слышать], кроме одного Спасителя. Из-за этого они взывали друг к другу и говорили: «*Свят, Свят, Свят*». Недостаточно им взывать «Свят» ни единожды[IV], ни дважды, но они принимают совершенное число Троицы, чтобы явить множество святости Бога, которая есть повторяемая общность тройной святости: со святостью Отца соединяется[V] святость Сына и Духа Святого. *Ибо и освящающий и освящаемые, все — от Единого*[e]. *Освящающий* есть Спаситель, Который по человеческой природе (juxta hoc quod homo est) получает святость от Бога Отца. Таким образом, они говорят: «*Свят, Свят, Свят*

[a] Быт. 1, 1–2. [b] *Ср.: 2 Мак. 7, 28. [c] Ис. 45, 7.
[d] Ср.: Притч. 8, 24. [e] Евр. 2, 11.

[I] > A c.
[II] «чистые» e w, Del. (mundae из mundi).
[III] «она не была несотворенной» A (erat из erant). [IV] > c l p.
[V] iungitur в GCS (без разночтений): unigeniti («единородного») в PG.

Господь[I] *Саваоф*», — [имя же] «Саваоф» переводится (как Акила передал) «Господь воинств».

II. «*Вся земля полна славы Его*». Прежде храм был *полон славы*[30], а сейчас серафимы возвещают сущим на *земле*, что грядет [время], когда Христос наполнит всю землю славой Божией[II]. Конечно, во всех, кто прославляет Бога образом своей жизни, пребывает слава Его, и тем самым *вся земля полна славы* Божией. Прежде *славой Божией* была *полна* не *вся земля*, а лишь единственный уголок земли, когда говорилось: «*Известен в Иудее Бог, в Израиле великое имя Его*»[a]. Слава Богу, *Который послал Сына Своего*[b], чтобы всю землю сделать *полной славы* Своей. Но что тебе даст, если земля будет *полна славы Божией* ради церквей блаженных [людей], которые повсюду, а ты не явишься причастником славы *полноты Божией*[c]? Так вот, и ты работай и старайся во всем, взыскуя славу Божию, дабы она поселилась и обрела место в тебе, чтобы и ты стал со всей землей, в которой пребывает *слава* Божия, *полным славы Его*. Каким образом является через каждого из нас полнота *славы* Божией? Если то, что я делаю, что я говорю, будет совершаться во *славу* Божию, то речь моя и действие становятся славой Божией. Если и выход, и вход мой бывает во *славу* Божию, если еда, если питье мое, если все, что я делаю, совершится во *славу* Божию, то и я являюсь причастником сказанного: «*Полна земля славы Его*». Итак, когда все это я сделаю, *поднимется наддверие от гласа*[III], которым они *взывали*[d]. Поэтому благо для каждого из нас так трудиться, чтобы стать причастником *двери* и *наддверия*, то есть, по смыслу (juxta intellectum), Христа Бога[IV]. И я не считаю непристойным[V], чтобы плоть была названа «*дверью*»[31], а Слово — «*наддверием*».

III. «*Поднялось наддверие от голоса восклицающих, и дом наполнился дымом*»[e], этим благим *дымом*[VI] от *славы* Божией. «*И сказал я: "О, я окаянный, ибо я раскаиваюсь*"»[f]. До того, как ты узрел видение, ты не сознавал себя *окаянным*, о Исаия? Разве он не говорит: «Пока жил Озия, [тогда] я не чувствовал, что я был *окаянным*. Начинаю же познавать, что я *окаянный*, когда вижу видение, когда для меня умер прокаженный Озия царь, и я говорю: "*О, я окаянный!*"»? Теперь начинаю и я исповедоваться Господу и говорить о себе самом: «*О, я окаянный*!» — как и Исаия говорит: «*О, я окаянный!*» Почти так же и апостол говорит: «*Бедный я человек, кто избавит меня от сего тела смерти?*»[g]. Итак, благо мне признавать себя

[a] Пс. 75, 1. Нумерация по Септуагинте (в синодальном переводе Пс. 75, 2).
[b] Ср.: Рим. 8, 3. [c] Ср.: Еф. 3, 19. [d] Ср.: Ис. 6, 4.
[e] Ис. 6, 4. [f] Ис. 6, 5. [g] Рим. 7, 24.

[I] + «Бог» B. [II] «моего Бога» e. [III] + «серафимов» m p.
[IV] «и наддверием двери (superliminare ostii), то есть, по смыслу, Христа Бога» A.
[V] «недостающим» A (indigens из indecens).
[VI] «это благой дым от славы Божией» (или: «этот благой дым — от славы Божией») l, «этот дым есть благо от славы Божией» A.

несчастным. Если я смирю себя и буду плакать в покаянии о своих грехах, то Бог внемлет мне и даст мне Освободителя, и я возвещу *благодарения Богу через Иисуса Христа Господа нашего*[a]. Скажем правду от [всего] сердца: «*Окаянный я*». Пусть каждый вспомнит причины своих несчастий и [свои] ошибки, и да скажем мы, встав на молитву, — вспоминая [грехи] как исповедующиеся, а забывая как уже не творящие — и да скажем мы: «*Я окаянный, я раскаиваюсь*». Он не *раскаивается* до того, как узрел видение, до того, как Озия умер; когда он начинает сокрушаться, тотчас говорит: «*Я раскаиваюсь*». Если кто не чувствует по *внутреннему человеку*, что он грешник, тот не *раскаивается*; но как, допустим, ты вонзишь стрекало в телесные (exteriora[32]) члены — и не почувствует мертвое тело, — то же самое [произойдет], если ты приложишь божественные слова грешнику, умерщвленному грехом и не являющему раскаяния, который и не скорбит, и не раскаивается, и не имеет *печали, творящей исповедание*[33] [грехов], *печали*, которая *по Богу*[b]. Но если хотящий спастись услышит слова обличающего и обвиняющего его, то сразу говорит: «*О, я окаянный*». Не достаточно сказать «*я окаянный*»: к этому следует прибавить «*ибо раскаиваюсь*». О, если бы мы дольше раскаивались! Ибо чем больше мы каемся, тем больше для нас ослабятся оковы грехов. Из-за этого тот Ахав не много обрел пользы, ибо не много *раскаялся*, но *раскаялся*, к тому же, только однажды. Вот почему сказано: «*Видишь, как раскаялся Ахав!*»[c]. А тот, кто не перестанет каяться, скажет, подобно апостолу: «*Я недостоин называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию*»[d]. И [еще]: «*Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия*»[e]. И [еще]: «*Верен* Бог, что *Иисус Христос*[34] *пришел в* этот *мир спасти грешников, из которых я первый*»[f]. Видишь ли, как он много кается — и не однажды, но постоянно — и пишет, и говорит, и делом показывает, что он раскаивается, как и Исаия в данном [случае], который говорит: «*О, я окаянный, я раскаиваюсь, потому что я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами*». Заметь[I] и нечто иное: грехи Исаии состояли не в делах, а только в словах (sermonibus). Поэтому он говорит: «*Потому что я человек с нечистыми устами*». Ведь был и *народ с нечистыми устами*; ему не подобало обвинять *народ* и называть его многочисленные грехи помимо *нечистоты уст.*

IV. «*И глазами моими я видел Царя, Господа Саваофа*»[g]. Помышляя о Боге, но еще оставаясь грешниками, мы говорим то же, что сейчас говорит пророк: «*И послан был ко мне один из серафимов*». Насколько благ Бог! «Ибо, — говорит Он, — я слышу исповедующегося Исаию, ведь он сказал: “*О, окаянный я*”, — ибо Я слышу раскаивающегося, он ведь говорит:

[a] Ср.: Рим. 7, 25.
[b] Ср.: 2 Кор. 7, 10.
[c] 3 Цар. 21, 29.
[d] 1 Кор. 15, 9.
[e] Еф. 3, 8.
[f] 1 Тим. 1, 15.
[g] Ис. 6, 5.

[I] «заметим» w.

“*Я раскаиваюсь*”, — так как он возвестил собственные ошибки, говоря: *“Я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами”. И пока еще он говорит, Я глаголю*: “*Вот Я*”[a]». «*И послан был ко мне один из серафимов, и в руке своей он держал уголь*». Пророку ниспосылается уголь, дабы через прижигание огнем очистились его уста, прежде согрешавшие. Кто этот *один из серафимов*? Господь мой Иисус Христос: Он послан по домостроительству [во] плоти, имея уголь в руке Своей и говоря: «*Огонь пришел Я низвести на землю, и если бы он уже возгорелся!*»[b]

V. «*И послан был ко мне один из серафимов, и в руке у него уголь, который он взял клещами с жертвенника*»[c]. Не всяким огнем очищается пророк, не просто и не случайно, но тем, что *с жертвенника* Божия. Если ты не будешь очищен огнем *с жертвенника*, то для тебя останется тот [огонь], о котором сказано: «*Идите от Меня в огонь вечный, уготованный диаволу (Zabulo) и ангелам его*»[d]. Не таков огонь *с жертвенника*. Все должны быть преданы огню, но не все — одному огню: одних ожидает огонь *с жертвенника*, других — *огонь, уготованный диаволу и ангелам его*. Итак, пусть обличающее слово *коснется уст* нашего ума и души, чтобы мы сказали: «*И коснулся уст моих*». Если я очищу *уста* мои, чтобы ничего праздного, ничего глупого, ничего постыдного, ничего шутовского, или же — чтобы назвать все одним именем — ничего запретного не говорить, тогда мы можем сказать: «*Коснулся уст моих*». И чем дольше уста мои нечисты, а из-за греховных слов и дела мои нечисты, тем дольше не коснется уст моих огонь с жертвенника и не будет ко мне послан *один из серафимов*.

VI. *И он сказал: «Вот, сие коснулось уст твоих, и отняло беззакония твои, и грехи твои очистило*[II]». Пусть ужалит нас божественное слово (sermo), пусть заставит пылать наши души. Да скажем мы, услышав [это слово]: *«Не горело ли в нас сердце наше?»*[e]. Чтобы *отняты* были наши *беззакония*, и *грехи*, и действия мира [сего], чистыми устами, чистым сердцем и всею чистою совестью возблагодарим всемогущего Бога во Христе Иисусе, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

ГОМИЛИЯ ПЯТАЯ. О написанном: «*Кто воздвиг с востока правду*»[f], — и еще раз о видении иначе

[*Кто воздвиг с востока правду, призвал ее к ногам Своим, и она пойдет? Даст (ее) пред народами, и изумит царей, и повергнет на землю мечи их и луки их, как разносимые ветром стебли?*[g]

[a] Ср.: Ис. 58, 9. [b] Лк. 12, 49. [c] Ис. 6, 6.
[d] Ср.: Мф. 25, 41. [e] Ср.: Лк. 24, 32. [f] Ис. 41, 2 LXX.
[g] Ис. 41, 2 LXX.

[I] «…уст твоих, всюду (circum) удалило беззакония твои и грехи твои всюду (circum)» c.
[II] «Я удалил… Я очистил» e. Это чтение соответствует цитированию Ис. 6, 7 в Hom. 1. 4; 6. 2. Прочтение «это коснулось… удалило… очистило» согласуется с Септуагинтой.

И было в год смерти царя Озии: видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и дом полон славы Его. И серафимы стояли вокруг Его; шесть крыл у одного и шесть крыл у другого: двумя закрывали лица свои, двумя закрывали ноги свои и двумя летали. И взывали они друг к другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его! И поднялось наддверие от голоса восклицающих, и дом наполнился дымом. И сказал я: о, я окаянный, я огорчен, потому что я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами, и глазами моими видел Царя, Господа Саваофа![a]]

I. Пророк говорит, что [Христос] — живая Праведность, а мы полагали, что одним лишь апостолом сказано, что Христос есть *Праведность*, *Освящение*, *Искупление* и *Премудрость*[b], — но, возможно, сам апостол благодаря пророческому наставлению познал, что Праведность одушевлена и жива. Кто Эта Праведность? — Единородный Сын Божий[c]. Ибо [учение], что Христос есть Праведность, и живая, ипостасная (subsistentem) Праведность, ведет начало не[l] от апостола. Ты обнаружишь в пророческих изречениях, что эта тайна явлена для нас уже там. Это [следует] достоверно из главы, на которой ныне остановилось чтение: «*Кто* же, — говорит [пророк], — *воздвиг с востока правду и призвал ее к ногам своим?*»[d] «*Призвал правду*». Ясно, что она одушевлена, если идет, будучи *призванной*. *Призвал* же Христа Отец, поэтому ради нашего спасения к нам Он совершил путь и *сошел с неба* к нам. *Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий*[e]. [Отец] *призвал* Его *с востока*: не с этого чувственно воспринимаемого [востока], но с востока *истинного света*[f]. Поэтому и написано: «*Кто воздвиг с востока правду и призвал ее к ногам своим?*» Отец *призвал* Сына, а говоря точнее, Бог — человека, *призвал Правду к ногам Своим*, то есть воплощение Сына Своего. Потому мы и *поклоняемся подножию ног Его*, согласно написанному: «*Поклоняйтесь подножию ног Его, ибо оно свято*»[g]. Ведь плоть Господа принимает честь Божества. Но поскольку начало чтения нуждается в более возвышенном истолковании, то помолимся высшему Царю, чтобы *слово*, которое, будучи *призвано*, ушло[h], опять вернулось к нам, дабы немногое мы, по нашим возможностям, изложили подробно.

II. «*И было в год смерти царя Озии: видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и дом полон славы Его. И серафимы стояли вокруг Его; шесть крыл у одного и шесть крыл у другого: двумя закрывали лица свои, двумя закрывали ноги свои и двумя летали. И взывали они друг к другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его!*» — и прочее. Но чтобы и нам узреть видение Исаии,

[a] Ис. 6, 1–5.
[b] Ср.: 1 Кор. 1, 30.
[c] Ср.: Ин. 3, 18.
[d] Ис. 41, 2 LXX.
[e] Ин. 3,13.
[f] Ср.: Ин. 1, 9.
[g] Пс. 98, 5.
[h] Ср.: Ис. 44, 2 + Ис. 55, 11.

+ только PG.

призовем Иисуса, давшего очи незрячим. Ведь Он может сейчас прийти и сделать так, чтобы мы пристально всмотрелись открытыми глазами в то, что было произнесено при чтении таинства[35]; мы же обещаемся Ему не *делать* более *тело Христа телом блудницы*[a] и не творить дела, достойные плача. Пусть каждый из нас так обращается к Господу от сердца, и помолимся, чтобы и сейчас совершилось Его пришествие. Если не придет Иисус, мы не сможем рассмотреть эти [слова]. Я взываю, чтобы серафим был послан ко мне и очистил уста мои углем, взятым клещами; да что я говорю «уста»? — Исаия был свят, и у него очистились только уста, поскольку и провинился он только устами, то есть в слове. Я же не таков, чтобы мог сказать, что [лишь] уста мои нечисты, но боюсь, как бы не имел я и нечистое сердце, нечистые глаза, нечистые уши, нечистое лицо. Пока я во всем этом согрешаю, я весь нечист. Если я *смотрю на женщину с вожделением*, то *уже прелюбодействую с ней в сердце своем*[b]: вот нечистые глаза. Если из груди моей *исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, лжесвидетельства*[c], то вот и нечистое сердце. «*Как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благо!*»[d] Но я боюсь, что ноги мои нечисты, потому что я устремляюсь ко злу. *Простираю* ко Господу *руки мои*[e], а Он, возможно, отвращая лицо Свое, говорит: «*Если прострете руки, отвращу лицо Мое от вас*»[f]. Итак, кто меня очистит? Кто омоет ноги мои? Приди, о Иисус, ноги мои нечисты, стань слугой ради меня, налей воду Твою в Твою умывальницу, приди, *омой ноги мои*[g]. Я знаю, что говорю опрометчиво, но боюсь угрозы Говорящего: «*Если не умою* ног твоих, *не имеешь части со Мною*»[h]. Поэтому *омой ноги мои*, чтобы я *имел часть с Тобою*. Но что я говорю «омой ноги мои»? Так может сказать Петр — он не нуждался ни в чем, кроме омовения ног, потому что весь был чист[i]. И я, однажды уже омытый, нуждаюсь в том крещении, о котором говорит Господь: «У Меня есть другое крещение, чтобы крестить»[j]. Зачем мы сказали это? Я готовлю и себя, и слушателей к бóльшим тайнам, если только придет, если снизойдет до нас слово (sermo) Божие. Ибо я боюсь, что оно станет избегать меня и отвергнет мое благословение. Когда-то слово покинуло народ из-за одного [только] грешника Ахара; да, из-за одного [только] *Ахара* грешника, *сына Замврия, сына Зары, из колена Иудина*, который перестал повиноваться Богу и за это был отлучен[k]. И поскольку нынче множество народа из-за пятницы[36] (и особенно [много людей бывает] в день Господень[37]), которая есть воспоминание страданий Христовых (ведь и воскресение Господа празднуется не единожды в году и не всегда после восьми дней), то помолитесь Богу Всемогущему, чтобы к нам пришло Его слово. Мо-

[a] Ср.: 1 Кор. 6, 15–16.
[b] Ср.: Мф. 5, 28.
[c] Ср.: Мф. 15, 19.
[d] Рим. 10, 15; Ис. 52, 7.
[e] Ср.: Пс. 87, 10.
[f] Ср.: Ис. 1, 15.
[g] Ср. там же.
[h] Ср.: Ин. 13, 8.
[i] Ин. 13, 10.
[j] Ср.: Мк. 1, 8.
[k] Ср.: Нав. 7, 13 сл.

литесь Господу, даже если вы и грешники. Бог внимает грешникам. Или вы боитесь сказанного в Евангелии: «*Мы знаем, что грешников Бог не слушает*»[a]? — Не страшитесь, не верьте! Человек, сказавший это, был *слеп*[b]. Вы же больше доверяйте Тому, Кто говорит и не лжет: «*Если будут грехи ваши, как багряное, — как шерсть убелю; и если захотите и послушаетесь Меня, будете вкушать блага земли*»[c]. Если и сейчас вы *хотите послушаться*, то помолимся сообща Господу, чтобы по крайней мере сейчас, с пришествием Слова, мы смогли обратить [внимание] на пророческие изречения[I].

III. «*И было в год смерти царя Озии: видел я Господа, сидящего на престоле высоком*»[d]. Надписано: «*Видение*»[e]. Зачем отмечено время царя[II]? Обратите внимание на время *видения*: когда *умер царь Озия*, Исаия *увидел Господа Саваофа, сидящего на престоле высоком*. Если кто-нибудь из нас знает, кем был Озия и что́ он совершил, то он может и познать, чему научил пророк в Духе, что́ являет нам божественное слово. Я обращусь к жизни *царя Озии* и постараюсь найти в книгах Царств[f] и Паралипоменон его историю, и там я узреваю необходимое, — если будет так, что *я увижу Господа Саваофа, сидящего на престоле высоком*, — чтобы для меня *умер царь Озия*. Этот Озия происходил от семени Давида и правил в народе Иуды; и пока жил Захария *разумеющий*[g] (так ведь написано во Второй книге Паралипоменон), Озия *творил правое в очах Господних*[h]. Более того, он сделал большие светильники для Господа и отстроил храм Божий, и многочисленны были его добродетели в религии[38]. Но когда умер Захария *разумеющий*, тогда он сотворил зло. Желаешь знать, что соделало зло? Он был царем, не священником. Иной чин царский, и иной чин священнический. Он захотел войти в храм, занять место священника и совершить дело, которое не было ему позволено. Он вошел, предваряя священников, и принял сосуд [для] возлияния. Вошел же и *первосвященник*, который был в то время, *и восемьдесят священников с ним*; обратился к нему первосвященник: «Не ты ли Озия, а не священниррнк?» Но он оставался непреклонен в своем насилии, *и проказа взошла на лоб его*; извержен мертвец, *выведен* из храма, извел его Господь[i]. Итак, он стал прокаженным из-за нарушения закона. Каждый состоит под властью или греха, или праведности[j]. Если мной правит грех, то я — один из царей Израиля, которые насильно *вступили в храм*. Если я праведен *в меру возраста*[39, k] своего и делаю правое и постоянен пред взором Господа, то мной правит праведность. Поистине, пока жил *прокаженный*,

[a] Ин. 9, 31.
[b] Ср.: Ин. 9, 1.
[c] Ис. 1, 18–19.
[d] Ис. 6, 1.
[e] Ис. 1, 1.
[f] См.: 4 Цар. 15, 30–34.
[g] 2 Пар. 26, 5 LXX.
[h] 2 Пар. 26, 4.
[i] Ср.: 2 Пар. 26, 1–23.
[j] Ср.: Рим. 6, 12–13, 16.
[k] *Ср.: Еф. 4, 13.

[I] «слова» B.
[II] «дела» A (rei из regis).

Исаия имел *нечистые уста*; пока жил враг, не мог Исаия *видеть Господа Саваофа*, и уста его были нечисты, ибо он находился под [властью] враждебного царя. Когда же он начал *созерцать видение* Божие? *В год смерти Озии*. Подобное этому ты сможешь сказать и о многих [других] Писаниях, если позволит Бог. В Исходе таким же образом нечто написано: «*После дней* [*тех*] *умер царь Египетский, и воздохнули сыны Израиля, и взошел вопль их к Богу*»[a]. Пока жил фараон, сыны Израиля не *воздыхали* и, преданные наказаниям, не могли даже стонать[40], ведь жил царь, который приказывал им изготовлять кирпичи и мякину[b]. Пока жил фараон, не воздыхали они к Богу; когда умер фараон, тогда они обрели силу поднять лица, влажные от рыданий. Злой царь живет в нашем сердце (pectore), пока живет фараон-диавол (Pharao Zabulus). Тогда мы трудимся над кирпичами и мякиной, и тогда молча глотаем слезы и совершаем первые действия беззакония. Когда же он умрет — когда посетит нас Господь, — тогда *воздохнем ко Господу*. Поэтому помолимся, чтобы погибло царство греха, которое пребывает *в смертном нашем теле*[c]. Ведь «*грех*, — говорит [апостол], — *умер, я же ожил*», и наоборот: «*Грех ожил, я же умер*»[d]. Когда умирает Озия, который владеет царством греха, тогда умирает и фараон. Когда умирает худший царь, я возвожу очи к небу[e], и Бог внемлет моему голосу[f], словно Аврааму, и Исааку, и Иакову, и *вижу я Господа Саваофа, сидящего* и царствующего *на высоком престоле*, Которого народ не видит. Ведь [для народа] Озия все еще не умер. Я хочу показать нечто похожее с противоположной, хорошей стороны: этот самый Озия, пока жил Захария *разумеющий*, *не сделал греха в очах Божиих*[I, g]. Когда же умер Захария, он уклонился от Господа[41], как только завладел народом и стал править городом[II]. Читая это денно и нощно и слыша Господа, говорящего: «*Надлежало тебе отдать серебро Мое в оборот, и Я, придя, получил бы его с прибылью*»[h], — не будем *завязывать в платок* полученную *мину*[i] и не будем *отдавать серебро в оборот*[j], но ссудим его народу. И когда мы вверим вам божественный смысл, тогда будет видно, как вверенное вы возвратите с избытком. Аминь!

ГОМИЛИЯ ШЕСТАЯ. О том, что написано: «*Кого Я пошлю, и кто пойдет…*», вплоть до того места, где сказано: «*…и обратятся, и исцелю их*»

[*И сказал я: о, я окаянный, я огорчен, потому что я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами, и глазами моими видел Царя, Господа Саваофа! И послан был ко мне один из сера-*

[a] Ср.: Исх. 2, 23.
[b] Ср.: Исх. 5, 7.
[c] Ср.: Рим. 6, 12.
[d] Ср.: Рим. 7, 8–9.
[e] *Ср.: Пс. 122, 1.
[f] * Ср.: Пс. 140, 1.
[g] Ср.: 2 Пар. 26, 5. 4.
[h] Мф. 25, 27 + Лк. 19, 23.
[i] Ср.: Лк. 19, 20.
[j] Ср.: Лк. 19, 23.

[I] «Господних» с e.
[II] «миром» A (orbem из urbem).

фимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника. И коснулся уст моих и сказал: вот, сие коснулось уст твоих, и отнимет беззакония твои и грехи твои очистит. И услышал я голос Господа, говорящего: кого Я пошлю, и кто пойдет к этому народу? И я сказал: вот я, пошли меня. И сказал Он: пойди и скажи этому народу: слухом услышите и не уразумеете, и глазами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами своими с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их[a]]

I. Исаия, *видя Господа Саваофа, сидящего на престоле высоком и превознесенном*, видя также и серафимов, стоящих вокруг Него, и получая отпущение грехов через огонь, принесенный *с жертвенника* и очистивший его уста прикосновением, — говорит, что он услышал голос Господа, Который не приказывал, а побуждал и говорил: «*Кого Я пошлю, и кто пойдет к этому народу?*» Затем [пророк] говорит, что он ответил Господу: «*Вот я, пошли меня*»[b]. Остановившись на этом месте и вникая в написанное, я нахожу, что Моисей и Исаия поступили по-разному. Ведь Моисей, будучи избран для исхода народа из земли Египетской, сказал: «*Усмотри другого, кого Ты послал бы*»[c], — и он представляется противоречащим Господу. Исаия же, не будучи избран, но слыша: «*Кого Я пошлю, и кто пойдет*», — говорит: «*Вот я, пошли меня*». Итак, подобает *сопоставить духовное с духовным*[d] и выяснить, кто из двоих поступил лучше: Моисей ли, который после того, как был избран, возразил; или [же] Исаия, который, не будучи избран, сам пришел, чтобы быть посланным к народу. Ведь я не знаю, может ли кто, замечая противоположность поступков, наблюдаемую у обоих, сказать, что Моисей сделал то же самое, что Исаия. Итак, я отваживаюсь сравнить двух святых и блаженных мужей, вынося решение и говоря, что Моисей поступил с большим почтением, нежели Исаия. Ведь Моисей, приняв во внимание величие руководства народом, чтобы вывести его из земли Египетской и противодействовать *заклинаниям*[e] и злодеяниям египтян, говорит посему: «*Усмотри другого, кого Ты послал бы*». Но этот [Исаия], не дожидаясь услышать, что́ ему будет приказано сказать, как будто он был уже избран, говорит: «*Вот*, — говорит, — *я, пошли меня*». Ибо не зная, что́ ему будет приказано, он сказал: «*Вот я, пошли меня*», — а ему приказано сказать то, что не было благоприятно для говорящего. Разве не было неблагоприятно сразу же пророчествовать по повелению, начав с обличений: «*Слухом услышите и не уразумеете, и глазами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего*», и остальное[e]. Следовательно (если только позволительно высказать это прямо), он получил плату

[a] Ис. 6, 5–10.
[b] Ср.: Ис. 6, 1–8.
[c] Ср.: Исх 4, 13; 3, 11.
[d] Ср.: 1 Кор. 2, 13.
[e] Ср.: Исх. 7, 22. См. также: Исх. 7, 11–12; 8, 7; 8, 18–19; 9, 11.
[e] Ис. 6, 9–13.

за свою опрометчивость и смелость — повеление сказать то, о чем он не хотел пророчествовать. Но поскольку мы сравнили Исаию и Моисея, то сделаем и другое, наиболее подходящее, сравнение Исаии и Ионы. Иона посылается проповедовать о ниспровержении Ниневии через три дня, и ему, не желающему [стать] причиной несчастий для города, стыдно отправиться [туда][a]. Тот же, не дожидаясь, что́ ему будет приказано говорить, сказал: «*Вот я, пошли меня*». Хорошо не стремиться к тому, что от Бога: достоинствам, первенствам и церковным служениям[I]. Давайте уподобимся Моисею и скажем с ним: «*Усмотри другого, кого бы Ты послал*». Ведь тот, кто хочет спастись, пришел в Церковь не для господства над нею (даже если он начальствует), а для служения ей; если нужно говорить [словами] из Евангелия: «*Повелители народов властвуют ими, и имеющие могущество среди них зовутся сановниками. Но да не будет так среди вас, и да не будут властвовать повелители среди вас, но кто хочет быть среди вас бо́льшим, будет меньшим всех. Кто хочет быть первым, будет самым последним среди всех*[II]»[b]. Следовательно, призываемый к епископству не к начальствованию призывается, а к служению всей Церкви. Если ты хочешь удостовериться из Писаний, что в Церкви тот, кто находится впереди, должен быть рабом всех, то пусть убедит тебя Сам Спаситель и Господь, который таким и только таким был среди учеников — *не как возлежащий, а как служащий*[c]. Взяв полотенце, после того, как снял с Себя одежду, Он препоясался и, налив воду в таз, начал омывать ноги учеников и вытирать полотенцем, которым Он был препоясан[d]. И наставляя, какими должны быть начальники — словно слуги, — Он сказал: «*Вы называете Меня Учителем и Господом, и хорошо говорите, ибо* [таков] *Я есть. Итак, если Я, Господь и Учитель ваш, омыл ваши ноги, то и вы должны друг другу омывать ноги*»[e]. Итак, начальник Церкви призывается к служению, дабы он смог от этого служения прийти к небесному престолу, как написано: «*Вы сядете на двенадцать престолов судить двенадцать колен Израиля*»[f]. Поистине, послушай и Павла, столь блистательного мужа, который говорит, что он стал рабом всех верующих: «*Ибо я*, — говорит он, — *меньший из апостолов, не достоин называться апостолом, ибо я преследовал Церковь Божию*»[g]. Если это кажется подтверждающим лишь его смирение, но не служение, то послушай, что́ он говорит затем: «*Мы были тихими среди вас, подобно как кормилица лелеет детей своих, хотя могли быть важными как апостолы Христовы*»[h]. Итак, нам полезно быть подражателями смиренных слов и дел Самого Господа и апостолов Его и поступать, как Моисей, дабы, если

[a] Иона 1, 1–3.
[b] Ср.: Мф. 20, 25–27; Мк. 10, 42–44.
[c] См.: Лк. 22, 27.
[d] См.: Ин. 13, 4–5.
[e] Ин. 13, 13–14.
[f] Мф. 19, 28; Лк. 22, 30.
[g] 1 Кор. 15, 9.
[h] Ср.: 1 Фес. 2, 6–7.

[I] ministeria: mysteria («таинства») PG.
[II] «среди всех» > B.

кто и будет призван к начальствованию, он сказал бы: «*Усмотри другого, кого бы Тебе послать*». [Моисей] говорит Богу: «*Я не достоин* [этого] *ни вчера ни третьего дня. Я слаб голосом и косноязычен*». И поскольку Богу он сказал смиренно: «*Я слаб голосом и косноязычен*», — то он услышал от Бога: «*Кто дал уста человеку, и кто делает глухим и немым, видящим и слепым? Разве не Я Господь Бог?*»[a] Веруй Богу, посвяти себя Ему. Хотя бы у тебя был слабый голос и неповоротливый язык, предайся слову Божию. После ты скажешь: «*Уста мои я открыл и привлек дух*»[b]. Все это — про сказанное Исаией: «*Вот я, пошли меня*».

II. Давайте, однако, [смотреть] со стороны [пророка] и вместе с ним. Когда он уже получил благодать от Бога, он пожелал не всуе взять ее, но воспользоваться ею по необходимости. Видя серафимов, видя Господа Саваофа, *сидящего на высоком и вознесенном троне*, он сказал: «*О, я окаянный, я огорчен, потому что я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами, и глазами моими видел Царя, Господа Саваофа!*». Говоря это и сокрушаясь, он заслуживает помощи, поскольку Бог принял смирение его. Какова эта помощь? «*Послан был*, — говорит он, — *ко мне один из серафимов, и в клещах у него уголь, который он принес с жертвенника, и он коснулся уст моих и сказал: "Вот, Я отнял беззакония твои и грехи твои очистил"*»[c]. Вследствие благодеяния воздвигнут он чистым и принимающим отпущение грехов. Когда он услышал: «*Кого Я пошлю к народу сему*[I]*, и кто пойдет для Нас?*», — то он посмел сказать: «*Вот я, пошли меня*» не по причине изначально [чистой] совести, но потому что услышал: «*Вот, Я отнял беззакония твои*». Итак, поскольку святые *сокрушаются*[42] [о своих недостатках] и исследуется [сравнение] между Моисеем и Исаией, то да удовлетворимся мы [решением] в пользу и Моисея, и Исаии, давая каждому из Писаний свой удел. Моисей не получил отпущения грехов, чтобы сказать как [человек,] уже сознающий себя очищенным: «*Пошли меня*», — вместо чего он говорит: «*Усмотри другого, кого бы Ты послал*» (ведь у него на совести было убийство египтянина[d]); с другой стороны, быть может, он сознавал, что как человек имеет и другие какие-то грехи, из-за которых он отказывался. Тот же [Исаия] просит служения не как праведный по природе, но как приобретший благодать. Так и Моисей, если бы он прежде принял подобную благодать и услышал: «*Вот, Я отнял беззакония твои*», и сие: «*Грехи твои Я очистил*», — то, вероятно, никогда не сказал бы: «*Усмотри другого, кого бы Ты послал*». Итак, небезосновательно и Моисей отказывается [от призвания], и Исаия говорит: «*Вот я, пошли меня*».

[a] См.: Исх. 4, 10–11. [b] Пс. 118, 131 LXX.
[c] См.: Ис. 6, 6–7 LXX. Латинское circumpurgo соответствует περικαθαίρω Септуагинты.
[d] См.: Исх. 2, 11–15.

[I] «к народу сему» > A.

III. Рассмотрим, однако, и то, что́ именно повелел Господь сказать народу: «*Пойди и скажи народу: слухом услышите и не уразумеете, и глазами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами своими с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обрятятся, чтобы Я исцелил их*”»[a]. Зная, что слова[I] [следует] воспринимать двояким образом[43], и сознавая, что в них два установления, то есть одно телесное, а другое духовное, [Исаия] обращается к народу, проповедуя о будущих событиях пришествия Христова, поскольку наступит время, когда они [иудеи] услышат и не поймут это, ибо когда они услышали Господа моего Иисуса Христа, то слышали лишь звучание слов, но не [понимали их] смысла. Это ясно из того, что внешне с народом Он говорил притчами, а ученикам тайно объяснял их. Он пророчествует то, что исполнилось: «*Слухом услышите и не уразумеете*». В дальнейшем Сам Спаситель говорит, что это предречено народу о Пришествии Господа: «*Хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря: “Слухом услышите и не уразумеете”*»[b]. Следовательно, да призна́ем мы, что внимающий народ не смог познать сказанные ему речения Господа. Но давайте посмотрим, что идет дальше: «*И глазами смотреть будете и не уразумеете*». Когда кто-нибудь видел совершаемое Спасителем, то не мог сразу понять смысла происходящего. Обратимся к примеру. Он омыл ноги учеников, и они ясно видели, как Учитель омыл ноги ученикам. Видели [это] и иные присутствовавшие, но только то, *что́* происходило, а не *почему* происходило[44], ибо [это] было подобием омовения ног[II], коим Слово Бога омыло ноги учеников. Поэтому Спаситель сказал Петру, отказывающемуся и говорящему: «*Не омоешь ног моих*», — что сказал?[III] «*Что Я делаю, сейчас ты не знаешь, а уразумеешь после*»[c]. «Но что́ Ты делаешь сейчас? — говорит Петр. — Я вижу, что Ты омываешь ноги наши, и [вижу] поставленный сосуд, Тебя, препоясанного полотенцем, и служащего нам, и вытирающего ноги наши». Это действие не было подлинным[IV], но на самом деле Спаситель, разоблачившись, налил духовную воду в сосуд согласно Писаниям и омыл ноги учеников Своих, чтобы они, очистившись, взошли к Сказавшему: «*Я есмь путь*»[d], — и не стали полными *праха*, который Он пожелал стряхнуть на недостойных, и не принимающих *мира*[e], и недостойных того, что говорилось. И поскольку именно это предзнаменовалось, Он сказал: «*Что Я делаю, сейчас ты не знаешь, а уразумеешь после*». Именно об этом сказано в остальных [словах]: «*Ибо вы зовете Меня Учителем и Господом, и справедливо говорите, ибо* [таков] *Я есть. Итак, если*

[a] Ис. 6, 9–10. [b] Мф. 15, 7 + 13, 14. [c] Ин. 13, 7.
[d] Ин. 14, 6. [e] См.: Мк. 6, 11.

[I] «слово» Del. [II] «Омовение ног было подобием» PG. [III] > w.
[IV] «Конечно же (verum), это действие было не телесным, а духовным» PG (verum понято наречно, вследствие чего потребовались конъектуры), в GCS без разночтений.

Я, Господь и Учитель, омыл ноги ваши, то и вы должны омывать ноги друг другу»[a]. Значит, Он говорит, чтобы епископ, наливая воду в сосуд, разоблачившись и препоясавшись полотенцем, тогда как я лежу, омыл мои ноги, раз Он сказал: «*Вы должны омывать ноги друг другу*»? Если говорится именно это, то никто из нас[I] не исполнит заповеди. Ведь ни один диакон, ни пресвитер, ни епископ не омывает ноги, взяв полотенце, кто бы ни пришел. Но если ты поймешь то, что написано, — то насколько, поистине, блаженны епископы, служащие Церкви, они ниспосылают воду из Писаний в сосуд души, в соответствии с Писаниями, и прикасаются к нечистоте ног учеников, чтобы отмыть ее, отчистить и отбросить прочь. И так епископы соблюдают заповедь, подражая Иисусу, так [поступают] и пресвитеры. О, если б и я ныне воспринял воду, которая смогла бы омыть ноги ваших душ, чтобы каждый из вас сказал, когда станет чистым: «*Я вымыла ноги мои; как же я замараю их?*»[b]. Ведь так говорит невеста в Песне Песней, не телесные ноги выставляя чистыми, но [подразумевая] ноги непреткновенные, о которых говорит Соломон: «*Нога твоя не преткнется*»[c]; о которых и в псалмах написано: «*Мои же ноги едва не поколеблены*»[d]. Но и о том, что предписывается вдовам[45] в Церквах, говорит [апостол]: «*Если святых ноги омыла*». Если же ты хочешь слышать яснее, ка́к вдова омывает ноги святых, послушай Павла, в другом месте предписывающего вдовам и говорящего: «Хорошо обучая, дабы созидать девушек целомудренными, смывая грязь с ног девиц»[e]. И эти вдовы достойны церковной чести — все, кто *омывает ноги святых* словом духовного учения. Святых [же], поистине, не мужчин, но женщин, ведь «*учить женщине я не позволяю, как и начальствовать над мужчиной*»[f]. Он [апостол] хочет, чтобы женщины учили хорошо, дабы призывать к непорочности не юношей, а девиц: ведь непристойно, чтобы женщина стала наставницей мужчины, но [нужно,] чтобы [вдовы именно] девицам советовали непорочность и [убеждали] любить мужей и детей своих[g]. Итак, да научимся мы омывать ноги учеников. Это сказано в отношении следующего: «*Глазами смотреть будете и не уразумеете*». Ибо, если что-то совершалось Спасителем, то непонимающими [оно] виделось телесно, не в соответствии со смыслом; понимающие же видели это и глазами, и разумением, так что сказанное: «*Глазами смотреть будете и не уразумеете*», — исполнилось не на *блаженно* видящих, а на грешниках. Но да будем мы молиться, чтобы, видя, двояко ви-

[a] См.: Ин. 13, 13–14.
[b] Песн. 5, 3.
[c] Притч. 3, 23.
[d] Ср.: Пс. 72, 2.
[e] Издание GCS 8 (S. 273) в качестве источника аллюзии приводит Тит. 2, 2–4, однако точного соответствия приводимой Оригеном цитаты в Писании нет.
[f] См.: 1 Тим. 2, 12.
[g] См.: Тит. 2, 4.

[I] «вас» PG.

деть все Евангелия, каким образом были они устроены в соответствии с телом, когда Спаситель наш пришел на землю: ведь все, что ни совершалось в теле, было подобием и изображением грядущего. Так, например, я не знаю, какой слепорожденный восстановил зрение; но воистину этим слепым от рождения был народ язычников, которому Спаситель вернул зрение, слюной Своей помазывая глаза его и посылая к Силоаму, что переводится «*посланный*»[a]. Ибо Он посылал тех, кого помазал Духом, чтобы они уверовали, к Силоаму, то есть к апостолам и учителям, из-за чего [и] написано о Силоаме, что он переводится «*посланный*»[46]. И всякий раз, как мы начинаем посещаться Иисусом, чтобы вновь воспринять очи души, Он посылает нас к Силоаму, что есть «*посланный*». И, следовательно, каждый из нас, читая [о] совершённом в Евангелиях, пусть молится, чтобы и на нем не исполнилось: «*Глазами смотреть будете и не уразумеете*».

IV. Но если, как полагают более простые, то, что свершилось, произошло не ради нас, но само по себе и не было образцом другого события, то пусть они объяснят, какой смысл имеет сказанное: «*Глазами смотреть будете и не уразумеете*». В самом деле, если то, что было видимо, не имело некоего священного смысла, чтобы оно могло наблюдаться вместе с телесными глазами еще и духовно, то никогда [пророк] не сказал бы: «*Глазами смотреть будете и не уразумеете*». Для подтверждения этого мы приведем свидетельство иной цитаты из Евангелия, которая следующим только за буквой представляется обманом. Спаситель и Господь наш обращается к ученикам в Евангелии от Иоанна: «*Если вы уверуете, то сделаете не только то, что Я совершаю, но и большее этого*»[b]. Итак, давайте посмотрим, сотворили ли что-то большее ученики? Что выше, чем воскрешение мертвого? Кто — не говорю: из нас, но из апостолов — воскресил мертвого? История передает, что Павел восставил из мертвых Евтиха[c] и Петр — Тавифу, что переводится «Серна»[d]. Ты можешь найти [в Писании] эти [примеры] и другие того же рода; но где же бóльшие? Спаситель и слепых — более того, тех, кто таким был рожден, — сделал снова зрячими. Пусть они покажут тех слепорожденных, которых они видели исцеленными руками апостолов. И тот, кто исследует, может обрести в Евангелиях бесчисленное множество других [подтверждений], что ни апостолы, ни их преемники не сделали что-либо большее того, [что сотворил Христос]. Но на самом деле слово Писания сказало[47] нечто подобное: «Вы сотворите бóльшее, нежели телесные дела, которые Я совершил. Я воскресил из мертвых телесно, вы будете воскрешать из мертвых духовно. Я слепым влил этот чувственный свет, вы дадите духовный свет незрячим». И я вижу, что вплоть до настоящего времени эти знамения — бóльшие, чем телесные, которые сотворил Иисус, — соверша-

[a] Ин. 9, 7.
[b] Ср.: Ин. 14, 12.
[c] См.: Деян. 20, 9 сл.
[d] См.: Деян. 9, 36–42.

ются через вернейших учеников Иисуса. Разве слепые ныне не видят, и хромые не ходят, и прокаженные не очищаются[a], и [все] остальное [разве] не совершается, если тот, кто вчера был лишен зрения, приступая к идолам, как к Богу, сегодня призвал Бога живого, оставив прежнее? Если тот, кто вчера был хромым из-за греха, сейчас, благодаря учению учеников наставленный в истинном пути, ступает утвержденной стопой? [И тот], у кого вчера рука была сухой и праздной для творения добра, сегодня, получив [от Бога] руку, обретает ее живой[b]? Если ты увидишь, что кто-нибудь осквернённый, с душой, страдающей проказой, внезапно раскаивается, уязвленный словом учения, то пусть не стыдно будет тебе сказать, что очищение духовно прокаженного больше, чем прокаженного телесно. И слово щедро показало нам это, желая явить смысл сказанного: «*Глазами смотреть будете и не уразумеете*».

V. Но какова причина [того, что] слушающий не уразумевает и видящий не видит? «*Огрубело*, — говорит Он, — *сердце народа сего*»[c]. Поскольку необходимо понять и это, отчего такое [происходит, то стоит заметить, что] не одно и то же — телесная и духовная грубость, как и не одно и то же — вещественная тонкость и духовная. Ведь телесная тучность бывает во плоти, и мне нисколько не мешает плотское сердце, если оно ожирело, и нисколько не приносит пользы, если оно от истощения или от какой бы то ни было причины обрело легкость. Я же полагаю, что такое плотское сердце появляется у тех, кто страхом удерживается в повиновении[d]. Ведь как все чахнут от болезни, так, говорят, уменьшается и «грубость», и ожирение[48] вокруг их сердца. Итак, какой мне вред, если огрубеет телесное мое сердце? Пусть даже и обретет легкость сердце мое, что мне пользы от этого? Но в переносном смысле «телесным сердцем» именуется владычественное [начало] нашей души, что явно из того, что сказано в Евангелии: «*Блаженны чистые сердцем*»[e]. И ведь не те чисты сердцем, у которых внутри нет крови или чего-либо от телесной материи. «*Блаженны чистые сердцем*» сказано вместо следующего: блаженны имеющие чистое сердце, где «сердцем» именуется владычественное [начало] души. Ибо владычественное [начало] нашей души, о котором говорится, что оно в телесном сердце, либо чисто, либо нечисто; и сердце наше нечисто, когда худшие помышления исходят из него: убийства, прелюбодеяния, кражи, лжесвидетельства, хулы[f]; чисто же, когда помышления святые, и смыслы божественные, и ум чистый. Посему, надо полагать, «истонченным» называется от тонкого и святого Духа своего тот, кто спасается, и «огрубевшим» и удушенным от злобы своей тот, кто грешит. Ведь говорится о Святом Духе, Который следует за Премудростью, что Он единородный, многочастный, тонкий, подвижный[g],

[a] Ср.: Лк. 7, 22.
[b] Ср.: Лк. 6, 6–10.
[c] Ис. 6, 10.
[d] *См.: Евр. 2, 15.
[e] Мф. 5, 8.
[f] См.: Мф. 15, 19.
[g] См.: Прем. 7, 22–23.

и что праведник получает этого тонкого Духа. Ведь этот Дух отличается от всех разумных духов, чистых, тонких. Итак, есть, в самом деле, тонкое владычественное [начало] души, духовное, но при этом тучное, которое сгущено[49] из-за порока телесной материи, полно телесных мыслей, достойных порицания. Так говорится: «*Огрубело сердце народа сего*»[a]. Пойми: сердце огрубело потому, что нет в нем ничего[I], кроме человеческих и плотских забот. Ведь каким образом тучна материя тела, таким же образом являются телесными ум и мысли. Посему есть две возможности: сердце огрубляется от мирских попечений либо утончается от духовной заботы, когда кто-либо мыслит то, что Господне, отбрасывая ожирение от сердца и зная, что если его сердце станет огрубевшим, он не воспримет речения Бога и не увидит таинство спасения. Давайте и мы отложим огрубение и примем то, что названо тонкостью, чтобы и мы сказали, как пророк: «*Возжаждала Тебя душа моя, сколь многократно к Тебе плоть моя! В земле пустынной, непроходимой и безводной — так во святыне явился я Тебе*»[b], — не так, будто бы я оказался святым по природе, но если плотское знание уменьшается и мудрость плоти истощится — тогда *во святыне явлюсь я Тебе*. Это в объяснение сказанного: «*Огрубело сердце народа сего*».

VI. Затем следует: «*И ушами своими с трудом слышат*»[c]. Ничуть мне не повредит, если я *с трудом слышу* телесно, и это не причина для меня не слышать речений Бога. Таким же образом ничем мне не навредит телесная слепота, если не будет ослеплена душа моя: так, ни легкость, ни тяжесть телесного слышания не мешает мне. Есть какая-то иная тяжесть слышания, которая вредит душе человека. Что это за тяжесть, пребывающая в слышании души? Грех, согласно Писанию, тяжел. Из-за этого некто, чувствуя грехи свои, говорит: «*Как тяжело бремя отяготели на мне*»[d]. И из-за того, что тяжела неправда, сидит она на таланте свинца, как написано у Захарии[e]. Египтяне ведь не потому, что у них были тяжелые тела, погружены, словно свинец, в бурной[50] воде[f], но потому, что души их отяжелились талантом свинца, на котором сидела тяжесть; из-за этого они погружены, подобно свинцу, в бурной воде. Итак, тяжесть ушей происходит от греха, а легкость — от праведности. Что может сделать слово слышимым не тяжело, но легко? Перья слова, перья добродетели. Ибо перья слова приносят много легкости: «*Кто даст мне перья, как у голубя, и я успокоился бы?*»[g] Так говорит пророк, молясь, чтобы он получил перья не вещественного голубя, но перья голубя Святого Духа[h]. Но напротив, говорит Соломон о богатом: «*Приставляет себе перья,*

[a] Ис. 6, 10.
[b] Пс. 62, 2–3 LXX.
[c] Ис. 6, 10.
[d] Пс. 37, 5.
[e] См.: Зах. 5, 7–8.
[f] Исх. 15, 10.
[g] Пс. 54, 7.
[h] См.: Мф. 3, 16; Мк. 1, 10; Лк. 3, 22; Ин. 1, 32.

[I] «нет в нем ничего чистого» с e.

словно орел, и кружится в доме своем, который защищает его»[a]. Итак, если мы примем перья, то легко услышим. Но если согрешим, и будем в небрежении о крыльях, и спадут перья наши, то отяжелеем мы и тяжело будем слышать. Итак, ушами своими тяжело слышали грешники. Со своей стороны, все иудеи, которые тогда слушали Спасителя, тяжело Его слышали, поэтому не уверовали. Но и до нынешнего дня они, сколько бы ни слушали Писания, не услышали духовное слово, которое легко, но тяжело слушают букву, которая тяжка и убивает[b]. Так двояко слушается Писание. Тем, кто не понимает, что́ говорится, оно слушается тяжело; тем же, кто понимает Писание, оно слушается не только не тяжело, но, лучше сказать, тонко — поэтому слушатель и становится понятливым.

VII. Есть и другое пророчество о народе иудейском и о всех нас, если мы согрешим: «*И очи свои сомкнули, да не узрят* когда-либо *очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем*»[c]. Из тех, кто не видят, какие-то [люди] слепы и из-за слепоты не видят; некоторые — во мраке и из-за этого не видят; иные же и не во мраке, и не слепые, но не видят, ибо *сомкнули очи*. И божественное Писание знает эти различия, свойственные владычественному [началу] нашего сердца. Ведь Спаситель говорит тем, кто в темницах: «*Выходите*», — *и тем, кто во тьме*, чтобы им открылось[d]. «*И сидящим в стране и тени смертной* воссиял свет»[e]. Одни потому не видели, что пребывали во мраке, пока не взошел для них свет. «*Глухие, слушайте, и слепые, прозирайте*»[f]. Другие не видели прежде потому, что были по природе слепы. Помимо же этого есть и такие, кто в сравнении со слепыми и пребывающими во мраке оказываются гораздо хуже: это те, кто потому не видят, что закрыли свои глаза добровольно. Свидетельством того, что дело обстоит так, как мы сказали, будут мне слова Спасителя: «*Если бы вы были слепы, то не имели бы греха. Но* [поскольку] *ныне вы говорите, что видите, грех ваш остается*»[g] И Он хорошо говорит: «*Вы говорите, что видите*», — ибо они на самом деле утверждают[I], что видят и имеют возможность ви́дения, но, *смежив очи*, не видят. И если ты когда-либо увидишь душу, способную к познанию, и стремительную, и бодрую, [но] не размышляющую над божественным речениями, то знай, что не из-за слепоты она не видит того, что заключено в Писаниях, не от того, что она во мраке, но потому, что она *сомкнула очи*. Итак, если ты услышишь божественное Писание, говорящее тем, кто *закрывают глаза*: «Открой глаза твои и смотри прямо»[h], открой

[a] Притч. 23, 5 LXX. [b] Ср.: 2 Кор. 3, 6. [c] Ис. 6, 10.
[d] Ср.: Ис. 49, 9 LXX. [e] Ср.: Ис. 9, 1 LXX; Мф. 4, 16.
[f] Ис. 42, 18. [g] Ин. 9, 41.
[h] В Священном Писании нет соответствующей цитаты. Издание GCS 8 (S. 278) указывает на составное цитирование Вар. 2, 17 и Притч. 4, 25.

[I] «...ибо Он истинно утверждает» PG.

глаза, поскольку ты их закрыл, — тогда ты сможешь смотреть прямо и созерцать свет истины. Оно обвиняет тех, о которых спрашивается, почему они закрывают глаза, *да не узрят*. Но оно не утверждает того, что неполезно порою закрывать глаза души. [Иногда] бывает полезно, как показал Исаия, говоря далее: «*Кто возвестит вам место вечное? — Ходящий в правде, возвещающий правый* и прямой *путь*, *затыкающий уши, чтобы не слышать о кровавом суде, закрывающий глаза, чтобы не видеть неправды*»[a]. Если так случится, что, открыв глаза души, я услышу и восприму непристойные речи, то лучше затворить слух, нежели слушать и понимать то, что вредит. Итак, когда я закрываю [зрение и слух]? Когда говорится злое, дабы я не познал этого. Когда подобает видеть божественные речения? — Когда *мы обращаемся*, и Бог *исцеляет* нас[b], посылая целебное слово желающим исцелиться во *Христе Иисусе, Которому слава и держава во веки веков. Аминь*[c].

ГОМИЛИЯ СЕДЬМАЯ. О том, что написано: «*Вот я и дети мои, которых мне дал Бог*»[d], и т. д.

[*Вот я и дети, которых дал мне Бог. И будут знамения и чудеса в доме Израиля от Господа Саваофа, живущего на горе Сионе. И если скажут вам: поищите чревовещателей и из земли прорицающих, пустословящих, которые говорят от своего чрева, — то не должен ли народ искать своего Бога? О чем спрашивают мертвых о живых? Ибо Он дал закон в помощь, чтобы говорили не как это слово, за которое не следует давать даров*[e]]

I. «*Дай мудрому повод, и он будет мудрее*»[f], — сказало божественное[I] слово. Получая у священнейшего апостола *повод* к пониманию пророческих изречений, помолимся Богу, чтобы мы получили мудрость апостолов и смогли стать *мудрее* благодаря *поводу* для объяснения Пророков. Апостол, вспоминая это изречение: «*Вот я и дети, которых дал мне Бог*», — делает затем вывод и объясняет: «*А как дети причастны плоти и крови, то и Он непосредственно стал общником оных* [плоти и крови]*, дабы через смерть упразднить имеющего державу смерти, то есть диавола* (Zabulum)*, и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству*»[g]. Итак, поскольку дети сделались общниками крови и плоти, то и Спаситель наш причастился плоти и крови. Его божественной природе было чуждо принятие крови и плоти; но ради нас то, что было чуждо Ему, Он принял, чтобы нас, ставших чужими через грех, соделать Своими домочадцами. И вот апостол изложил это, говоря: «*А как дети причастны плоти и крови, то и Он не-*

[a] Ис 33, 14–15 LXX с некоторыми пропусками в 15 стихе.
[b] Ср.: Ис. 6, 10. [c] Ср.: 1 Пет. 4, 11. [d] Ис. 8, 18.
[e] Ис. 8, 18–20. [f] Притч. 9, 9. [g] Евр. 2, 13–15.

[I] > B.

посредственно стал общником оных [плоти и крови]». Я же сказал бы, что, как *дети причастны крови и плоти*, *и Он непосредственно стал общником оных*, так, поскольку дети не могут слышать более действенные слова, однако детям необходимо слышать речения Бога, ради этого Он воспринял *кровь* из-за *детей*, *причастных плоти и крови*, говоря как бы с младенцами, изрекая не божественное и невыразимое, но только то, что младенцы могут понять. А младенцы — это все люди в сравнении с совершенством Слова. Пусть назовешь ты Моисея; может, упомянешь одного из пророков, может — Иоанна, *больше* которого *нет среди рожденных женами*[a]; может, пойдешь ты к апостолам: к Петру, которого *не пересилят врата преисподней*[b], или к Павлу, который был *восхищен до третьего неба и услышал неизреченные слова*[c], — ты не отнимаешь их славы, говоря, что и они в том, что постигли — в сравнении с тем, что осталось для них непостижимым, — научены младенческому воспитанию, которое передается людям. Ведь Спаситель говорит не о тех, кого Павел именует *младенцами во Христе* и признает, что [им] необходимо пить *молоко* и [питаться] *не твердой пищей*[d], но о всех вместе людях: «*Вот Я и* младенцы *Мои, которых дал Мне Бог*»[e]. Но как среди детей одни резвее других и быстрее понимают то, что им преподано, — так, говорю, подобны одаренным детям стали Моисей и пророки, а также апостолы Господа нашего Иисуса Христа. Чувствуя самих себя, понимая, что, даже продвигаясь, они продвигались детским шагом, они сказали: «*Отчасти познаем и отчасти пророчествуем*»[f]. И ведь они смотрели не на дела истины, но на тени дел, не на полноту света, а на темный образ. И поэтому они повторяли: «*Теперь мы видим как бы сквозь* [*тусклое*] *стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу*»[g]. Кто же, читая и разумея это, наполнится спесью и будет кичиться из-за [своего] знания или какого-либо из даров[I] [Божиих]? Все, низшедшее к *детям*, гораздо ниже того, что уготовано мужам. Итак, те, кто среди *детей* кажутся по своим способностям наиболее резвыми и скорыми, не должны гордиться и превозноситься. А этими *детьми* названы все люди, на которых указал и Спаситель: «*Вот*, — говорит Он, — *Я и дети, которых дал Мне Бог*». Даже Спаситель принял дар от Бога. Ведь *никто не может прийти* к Нему, если *Пославший* Его *не привлечет* приходящего к Спасителю, как мы научены Евангелием, что от Иоанна[h]. И поскольку Он принял в дар от Отца тех, кто верует, то пророк говорит о них: «*Вот Я и дети, которых дал Мне Бог*». Но не стоит полагать, что не имел их Тот, Кто получил, — до того времени ими обладал Тот, Кто дал.

[a] Ср.: Мф. 11, 11.
[b] Ср.: Мф. 16, 18.
[c] Ср.: 2 Кор. 12, 2. 4.
[d] Ср.: 1 Кор. 3, 1. 2.
[e] Ср.: Ис. 8, 18.
[f] Ср.: 1 Кор. 13, 9.
[g] 1 Кор. 13, 12.
[h] Ср.: Ин. 6, 44.

[I] «какого-либо дара» с е.

II. Затем Спаситель пророчествует в остальных [словах книги], говоря от лица пророка [Исаии], возвещая, что наступит [время], когда в Израиле появятся знамения и чудеса, как только Он примет детей. Говорит же Он так: «*И будут знамения и чудеса в Израиле от Господа Саваофа, живущего на горе Сионе*»[a]. *Живущий на* Месте стражи[51] и Зрящий истину во всякой душе творит знамения и чудеса через Спасителя, после же Спасителя — через апостолов. Где бы ни обреталась душа, готовая к служению знамений и чудес Божиих — Бог, тогда соделавший знамения и чудеса, не бездеятелен для того, чтобы и ныне сотворить[I] их или в соответствии с духовным попечением, или зримым образом для побуждения видящих [это] к вере. «*И если скажут вам: поищите чревовещателей и из земли прорицающих, пустословящих, которые говорят от* [своего] *чрева*[II]*, — то не должен ли народ искать своего Бога? О чем спрашивают мертвых о живых?*»[b] Вдумайтесь, ибо сказанное неясно, и смысл [изречения], если [его] Сам Бог дарует и откроет, должен соответствовать предыдущему. Итак, он учит нас, чтобы мы не становились учениками чуждых речей, но только небесных и благих. Ведь среди проповедников, обещающих истинное учение, есть и те, кто говорит не небесное, а земное. «*Сущий от земли говорит от земли; Приходящий с небес есть выше всех; и что Он увидел и услышал, о том и свидетельствует*»[c]. Если кто, говорит Он, скажет детям, верующим в Меня: «*Поищите чревовещателей и из земли прорицающих, пустословящих, которые говорят от* [своего] *чрева*» (другими словами, «вопросите демонов»: ведь через один вид демона чревовещания Он образно поименовал всех бесов); если скажут вам: «*Поищите чревовещателей*», то есть: вопросите демонов или о предведении, или об истине, или о священном созерцании, — отвечайте им то, что Я говорю. Кто[52] же этому учит? Далее пророк отвечает [на этот вопрос]. Есть какие-то люди, которые посылают к чревовещателям вас и особенно оглашенных, насколько их среди вас можно найти. Те же, кто хочет, чтобы вы шли[III] к идолам, о которых написано: «*Все боги народов — демоны*»[d], — хотят, чтобы вы шли не к одним только чревовещателям, но вообще ко всякому виду демонов. Однако *Бог наш*, Который *на небе и на земле творит все, что хочет*[IV, e], да исторгнет нас от бесов и соделает Себе друзьями (familiares)[f] через Спасителя нашего Иисуса Христа. Итак, смотрите, чтобы среди вас не обманулась однажды чья-нибудь душа, не дошла до такого сомнения и смятения, когда услышит от того или иного человека: «Де-

[a] Ис. 8, 18. [b] Ис. 8, 19–20. [c] Ср.: Ин. 3, 31–32.
[d] Пс. 95, 5. [e] Ср.: Пс. 113, 11. [f] *Ср.: Ин. 15, 15.

[I] «объявить» l p (nuncupari из nunc operari).
[II] «от земли» A B.
[III] «шли» > A.
[IV] «Бог наш, творящий все на небе и на земле…» A, Del. (universa facit вм. facit quae vult).

мон, [находящийся] в том идоле, исцелил[I] ту болезнь, он и прорицает [за мертвецов] и то и иное». Все эти идолы принадлежат демонам и людям, не познающим истину. Взойдите духом к Богу, Который есть Творец всего, и сравните это благочестие с любым, которое только провозглашает себя таковым, но не является благочестием, и посмотрите, насколько вы блаженны. Ибо «*кто подобен тебе, народ, спасенный Господом?*»[a] И «*блажен народ, у которого Господь — Бог его, люди, которых Он избрал в наследие Себе*»[b]. Когда-то этим *блаженным народом* был [народ] иудейский, но он потерял блаженство и был изгнан из своей земли, ибо Того, Кто был послан и имел свидетельство Отца — не только через Закон и Пророков, но и в знамениях и чудесах, — он подстерег и убил. Блаженство же перешло к нам, ученикам Иисуса Христа, и мы веруем в Него непоколебимо и твердо, живя так, как научены.

III. «*И если скажут вам: "Поищите чревовещателей и из земли прорицающих, пустословящих, которые говорят от своего чрева"*»[c]. [Пророк] назвал их *пустословами*. Всякое сказанное слово либо пусто, либо исполнено истины. Пусто всякое ложное слово. Исполнено же истины [слово], обладающее познанием Бога всяческих и учащее веровать Богу, обетовавшему небесные царства святым Своим. Итак, смотри, что говорят не бывшие злоречивыми и никогда не оказывавшиеся пустыми в очах Божиих: «*Мы все от полноты Его приняли*»[d]. Все пустословы ничего[II] не имеют *от полноты*, но пусты от истины, пусты от добродетели, пусты от Христа. «*Если скажут вам: "Поищите из земли прорицающих, пустословящих, которые говорят от своего чрева"*». Я хочу назвать и причину, почему слово сослалось именно на демонов-чревовещателей, так что оно говорит: «*Если скажут вам: "Поищите чревовещателей"*». Ты обнаружишь, что все обещающие истину, но не имеющие ее, служат своему чреву и в известной мере делают все ради собственного удовольствия и достатка. Не только среди язычников, но и среди тех, кто обещает веру во Христе, будучи еретиками, и не только среди этих последних, но и у нас, церковных людей, ты найдешь совершающих все ради наполнения чрева, ради чести и ради даров, приносимых в Церковь. Таковой проповедует *из чрева*, и источник его речей находится во чреве. Ведь источник его речей проистекает[III] не из[IV] сердца, не из благих помыслов, не от Святого Духа. Если кто-то когда-нибудь пообещает научить [вас], будьте внимательны, из чрева ли начинаются его речи или нет. Но я сам приведу возражение, которое может быть высказано мне, чтобы кто-нибудь из вас, когда услышит его от кого-то, не посчитал бы Писание противо-

[a] Ср.: Втор. 33, 29.
[b] Пс. 32, 12.
[c] Ис. 8, 19 LXX.
[d] Ср.: Ин. 1, 16.

[I] «в демонском идоле (in idolo daemonum) исцелил» A (daemonum из daemonium).
[II] + sensus w («никакого смысла).
[III] > c.
[IV] + «благого» PG.

речащим самому себе или что мы не обратили внимания на то, чтобы как следует подкрепить речь, обличающую чревовещателей. Итак, что это за возражение? Сказано: если *кто верует в Меня, у того из чрева потекут реки, источник воды, текущей в жизнь вечную*[a]. Кто-нибудь из возражающих, пожалуй, скажет: если Спаситель обещал *из чрева источник воды, текущей в жизнь вечную*, выходящий из праведника, то праведник — чревовещатель (de ventre clamat), поскольку источник воды, который обещает Спаситель, — во чреве его. Но до́лжно сказать [на это], не может ли быть у нас два чрева: одно — телесное и иное духовное, — равно как и прочие части, которые по видимости именуются применительно к телу, например глаза, но на самом деле одни [очи] — телесные, а другие — духовные. И если о глазах говорится: «*Заповедь Господня светла, просвещает очи*»[b], — то я не отношу это к телесным очам. И если говорится: «*Кто имеет уши слышать, да слышит*»[c], — то не стоит думать, что это сказано о телесных ушах: [речь идет] об ушах души, которые есть у чистых в душевном слухе. И если говорится в обетование: «*Нога твоя не преткнется*»[d], — то не следует полагать, что это сказано о телесной ноге. Ибо есть нога сердца, ступающая к Сказавшему: «*Я есмь путь*»[e]. Так вот, подобно телесному чреву существует чрево и у души, о котором праведник говорит: «*Страхом Твоим, Господи, мы приняли во чреве, и испытали муки* [*рождения*]*, и родили дух спасения Твоего*, который Ты *сотворил на земле*»[f, 53]. Кто бы ни наполнял чрево пустыми[I] словами, сущими *от земли*[g], имеет чрево, состоящее из земли, о котором написано: «*Бог уничтожит и то, и другое*»[h, 54]. Праведники же имеют чрево, в котором *приняли страхом Господним*[i], и их чрево полно *источниками воды, текущей в жизнь вечную*[j]. Об этом чреве говорит оный [Елиуй]: «*И чрево мое как запечатанный мех, полный молодого вина*»[k]. Он сказал это не о телесном чреве, и не телесное его чрево было преисполнено *вином* божественных и им подобных вещей, *запечатанным в меху*. Это — в разъяснение возражения.

IV. Давайте сейчас вернемся к тому, с чего начали. Итак, «*если скажут вам*: "*Поищите чревовещателей и из земли прорицающих, пустословящих, которые говорят от своего чрева*", — *отвечайте им так*: [*разве*] *народ — не к Богу своему*»[II]? Впрочем, эта фраза неполная. «*Отвечайте им так:* "*Не должен ли народ искать своего Бога?*"»[55] Всякий народ, когда вопрошает[III], предается своему Богу, Которого вопрошает. Так им от-

[a] Ин. 7, 38 + Ин. 4, 14.
[b] Пс. 18, 9.
[c] Мф. 11, 15; 13, 9 и т.д.
[d] Притч. 3, 23.
[e] Ин. 14, 6.
[f] Ср.: Ис. 26, 17–18 LXX.
[g] Ср.: Ис. 8, 19.
[h] 1 Кор. 6, 13.
[i] Ср.: Ис. 26, 17 LXX.
[j] Ср.: Ин. 4, 14.
[k] Иов. 32, 19 LXX.

[I] vanis («тщетными») Del. (вм. vacuis).
[II] + «обращается» e.
[III] + «Юпитера» w, Del.; + «Иоанна» (sic!) l c p.

вечайте. Вы же — израильтяне, имеющие истинного Бога, *Который над всеми*[a]. Когда *ищете*, не *ищите чревовещателей*, ни *из земли прорицающих*, ни *пустословящих*, но [ищите только] своего Бога. «*О чем спрашивают мертвых о живых?*» *Мертвы* демоны, лишенные истинной *Жизни*, Которая говорит: «*Я есмь Жизнь*»[b]. Итак, не смейте тревожить мертвых относительно дел живых [людей], ведь вы получили Закон. О вы, которых не смог убедить [пророк], так что вопрошаете об этом у чревовещателей и пустословящих от земли, внемлите закону и слову истины, принимая его в помощь закону вашему! *В законе вашем написано*[c]: *не* ходите вслед *кумиров*[d]; поступая по закону, не обращайтесь к *чревовещателям* и *из земли прорицающим*. «*Ибо Он дал закон в помощь, чтобы говорили не как это слово, за которое не следует давать даров*»[e]. Тот, кто получил Закон и познал, что Закон дан в помощь, и в особенности *духовный закон*[f], запрещающий вопрошать чревовещателей и гадателей, — тот, кто понял Закон, должен воскликнуть, восхищенный им: нет ни одного слова в мире у эллинов и варваров, подобного слову Закона[I]! Закон, который дал нам Бог, отличается от любого слова, от всякого учения, сулящего истину. «*Ибо Он дал закон в помощь, чтобы говорили не как это слово*». Что значит «*не как это слово*»? Много есть слов, но «*не как это слово*»[56]. Ведь нет слова после слова Моисея, после слова пророков, тем более — после слова Иисуса Христа и Его апостолов. Смотри, разве не *воззвал* разум (sensus) Божий, когда было сказано: «*Ведь Он дал в помощь Закон, чтобы сказали* принявшие закон в помощь: *"не как это слово"*», как Моисей изрек в Законе, *преподанном через Ангелов, рукою посредника*[g]. А Церковь с гораздо бóльшим правом может сказать сие: «*Не как это Слово*», Которое *стало плотью*, Которое *обитало с нами*, *славу* Которого *мы видели*[h] — не как славу *Моисея*, покрытую *платом*[i], но *славу как Единородного от Отца,* [Слово,] *полное*[II] *благодати и истины*[j]. *Нет подобного Слову Сему*, Которое приняла Церковь, в Которое верует, *Которым* она *и спасается*[k], Слово, Которое *в начале было к Богу*, *Бог Слово*[l], *Которому слава и держава во веки веков. Аминь!*[m]

ГОМИЛИЯ ВОСЬМАЯ. О написанном: «*Возрыдайте, изваяния Иерусалима и Самарии*»[n], — вплоть до места, где сказано: «*И потрясу населенные города*»[o].

[a] Ср.: Рим. 9, 5.
[b] Ср.: Ин. 11, 25; 14, 6.
[c] *Ср.: Ин. 8, 17.
[d] Ср.: Исх. 20, 4.
[e] Ис. 8, 20 LXX.
[f] Ср.: Рим. 7, 14.
[g] Ср.: Гал. 3, 19.
[h] Ср.: Ин. 1, 14.
[i] Ср.: 2 Кор. 3, 13.
[j] Ср.: Ин. 1, 14.
[k] Ср.: 1 Кор. 15, 2.
[l] Ср.: Ин. 1, 1.
[m] Ср.: 1 Пет. 4, 11.
[n] Ис. 10, 10 LXX.
[o] Ис. 10, 14 LXX.

[I] «настолько чистого, как слово Закона» Cod. Abrinc. 52, Del. (ita mundum вм. in mundo).
[II] «полного» Del.

[*Как эти (страны) взял*[57]*, так и все царства возьму. Возрыдайте, изваяния Иерусалима и Самарии! Как я поступил с Самарией и ее идолами, так поступлю и с Иерусалимом и идолами его. И когда Господь окончит все Свое дело на горе Сионе и в Иерусалиме, он наведет (гнев) на великий ум, на царя Ассирийского, и на высокомерие очей его. Ибо он сказал: силой руки моей сделаю и мудростью разума (моего) отниму пределы народов и силу их пленю. И потрясу населенные города, и всю вселенную обойму рукою моею, как гнездо, и как оставленные яйца — возьму, и никто не убежит от меня и не скажет мне против, не откроет рта и не пискнет*[a]]

I. Прежде, когда впервые согрешил народ, он отошел от [своей] религии, и *изваяния* изготовил Иуда *в Иерусалиме*, и в Самарии — тот, кто был прозван Израилем. Если же и сейчас кто-нибудь рассмотрит все множество грешников в совокупности, он не постыдится сказать, что проклят всякий, делающий богом то, что считает благом, и служащий греху, делая идола, чеканя ремесленническое рукоделие и помещая его в тайнике. Ибо в тайнике сердца мы создаем многочисленных идолов, если согрешаем. Поэтому слово научает нас творить раскаяние и *рыдать* над *изваяниями* и *идолами*, которые *в Иерусалиме и Самарии*. И если грешим мы — для которых вожделенно пребывание в Церкви, — то мы изготовляем *изваяния* в *Иерусалиме*. Поистине, если те, кто поставлены вне Церкви, согрешили как еретики, то они изготовляют *идолов* в *Самарии*. Однако Бог[58] по Своей благости всех призывает к раскаянию, говоря: «*Возрыдайте, изваяния Иерусалима и Самарии! Как Я поступил с Самарией и ее идолами*[59]*, так поступлю и с Иерусалимом и идолами его*». Он угрожает тем, кто принадлежит к Церкви, сделать и с ними все то, что совершил по отношению к самаритянам. «*И когда Господь окончит все Свое дело на горе Сионе и в Иерусалиме, он наведет* [*гнев*] *на великий ум, на царя Ассирийского, и на высокомерие очей его* [60]»[b]. Мы познаём, что́ в будущем совершится с врагом нашим диаволом, которого пророк назвал неким «*великим умом*». Ведь как *змей был мудрейшим среди всех зверей на земле*[d], и *сыны века сего мудрее сынов света в своем роде*[c]; и неправедный управитель мудро поступил по мудрости не благой[e] — таким же образом тот, кто образно назван *царем Ассирийским*, есть *великий ум*, и дивиться бы величию этого ума, которым он злоупотреблял для наставления мудрецов мира сего, которые обнаруживают свои лживые учения (sectarum), измышляемые со всяким правдоподобием и со всяческой энергией. Итак, «*когда Господь окончит все Свое дело на горе Сионе и в Иерусалиме*» и воздаст то, что обещано праведным, тогда Он «*он наведет* [гнев] *на великий ум, на царя Ассирийского, и на высокомерие очей его*»[f]. Слово признало его *высокомудрие*[g] и гордыню[61] как самое начало его падения.

[a] Ис. 10, 10–14 LXX.
[b] Ис. 10, 12 LXX.
[c] Ср.: Быт. 3, 1.
[d] Ср.: Лк. 16, 8.
[e] Лк. 16, 1–8.
[f] Ср.: Ис. 10, 12 LXX.
[g] Ср.: Рим. 12, 16.

Посему если и мы окажемся напыщенными, то *подпадем осуждению диавола* (diaboli)[a], которому и сам диавол (zabulus) *подпал*.

II. Итак, посмотрим, какова гордыня его, чтобы остерегаться ее, и не позволим, чтобы его слова в отношении нас оказались истинными. Так что же он говорит? «*Силою* [*своею*] *сделаю и мудростью разума* [*моего*] *отниму пределы народов*»[b]. Он полагает, что своею крепостью может совершать в нас все, что хочет. И если мы в самом деле будем побеждены и согрешим после этих слов[62], если после Церкви мы обратно пойдем в цирк, и на скачки, и на собрание язычников — чем иным это будет, как не обладание нами, которых он превзошел? И сказанное диаволом: «*Силою* [*своею*] *сделаю*», его угрозы исполняются в нас, когда мы грешим. Но и если бы мы предались разврату после долговременной чистоты, после многой святости — чем бы это было, как не доказательством на нас истинности его слов, сказавшего: «*Силою* [*своею*] *сделаю*»? Но давайте посмотрим, что иное обещает еще сей высокопарный хвастун. «*И мудростью разума* [*моего*] *отниму пределы народов*». Я не знаю *мудрости*, которую он обещает, о которой и пророк говорит: «Чуждая *некая*[63] *мудрость у них*»[c]. Есть ведь какая-то внешняя по отношению к истине *мудрость*, которую разоряет Бог. Имея ее, [диавол] полагает, что он мудр, и говорит: «*Мудростью*[I] *разума* [*моего*] *отниму пределы народов и поглощу*[64] *силу их*». Ведь дошло до всех народов[65] его влияние; но Спаситель, посылая во все народы Свои слова, исторг тех, кто диаволом держался в плену во всех народах. «*И поглощу силу их*». Он угрожает, что пойдет для разграбления наших сил и передаст [добычу] воюющим против нас. И действительно, можно видеть, что он поступает так с некоторыми. Ведь когда некто побеждается диаволом и предается демонам — худшим духам, враждебным к добродетелям, что иное происходит, как не сказанное: «*И поглощу силу их*»? Получив наши силы, он пожирает нас. «*И потрясу населенные города*»[d]. И вот чем угрожает диавол: он замечает, что *населены города* — Церкви Божии, возведенные во Христе Господе, — и громогласно возглашает, что он *сдвинет* их. И вот он часто потрясает *населенные города* гонениями, часто сотрясает соблазнами. Но мы, имея *основание* на *камне*[e], попробуем быть такими, чтобы тот, кто говорит: «*Потрясу населенные города*», — не смог покачнуть нас ни своим натиском, ни противоборствующими духами, но пребудем по отношению ко всему, что приключится, в твердости и постоянстве, имея *здание*, построенное на *камне*[f] Иисусе Христе[g], «*Которому слава и держава во веки веков. Аминь*»[h]!

[a] Ср.: 1 Тим. 3, 6.
[b] Ср.: Ис. 10, 13.
[c] Ср.: Иер. 8, 9.
[d] Ис. 10, 14 LXX.
[e] Ср.: Лк. 6, 48.
[f] Ср.: Лк. 6, 48.
[g] Ср.: 1 Кор. 10, 4.
[h] 1 Пет. 4, 11.

[I] «премудрость» *A, Del.* (аккузатив вм. аблатива).

ГОМИЛИЯ ДЕВЯТАЯ. О том, что написано: «*И услышал я голос Господа, говорящего: "Кого Я пошлю, и кто пойдет к этому народу?"*». И, пропуская немного, он доходит до места, где написано: «*Проси себе знак от Господа Бога*[I] *твоего в глубине или в высоте*».

[*И услышал я голос Господа, говорящего: кого Я пошлю, и кто пойдет к этому народу? И я сказал: вот я, пошли меня. И сказал Он: пойди и скажи этому народу: слухом услышите и не уразумеете, и глазами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами своими с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обрятятся, чтобы Я исцелил их*[a]]

«*И услышал я голос Господа, говорящего: "Кого Я пошлю, и кто пойдет к этому народу?" И я*[II] *сказал: "Вот я, пошли меня". И сказал Он: "пойди и скажи этому народу: Слухом услышите и не уразумеете"*»[b], и прочее. Ради этих слов пророка Исаии, ныне прочитанных, помолимся Богу, чтобы нам обильно дана была благодать и чтобы смогли мы толковать достойно пророческого духа. «*И услышал я голос Господа, говорящего: "Кого Я пошлю?"*» После того как у пророка очистились уста, он с готовностью принял служение Божие и говорит: «*Вот я, пошли меня*». Но чтобы стать еще более подготовленным для этого служения, он вспомнил слова Моисея. Ведь Моисей, использовав те же самые слова «*пошли* меня»[c, 66], стал и первенствующим среди народа[d], и судьей[e], и был наречен *рабом Божиим*[f]. Но [однажды] я услышал объяснение этого места от некоего еврея, который сказал, что пророк воспринял пророческое служение народу охотно и с чувством готовности, не зная, что́ именно должно будет ему сказать. Услышав затем скорбные [слова], которые следовало возвестить народу, то есть «*слухом услышите и не уразумеете*»[g] и прочее, он становится дальше нерешительнее. Когда *глас* Божий говорит ему: «*Возвещай*», — он спрашивает в ответ: «*Что буду возвещать?*»[h] Я же считаю, что это предвозвещается о Спасителе, ибо это только еще должно было произойти, чтобы они *слыша не слышали и видя не видели*[i]. Это станет очевиднее из дальнейших слов, если мы примем во внимание небольшой отрывок [из Писания]: «*Глазами смотреть будете и не увидите*»[j]. Речь идет вот о чем. Иудеи видели тогда прозревающих слепых, но не ведали смысла видения. Они слышали *притчи*, которые Спаситель *раскрывал ученикам тайно*[k]. Они действительно не слышали, не зная, что́ говорится. Посему Он сказал, призывая их во свидетели: «*Кто имеет уши слышать, да слышит!*»[l] И ведь они не были лишены этих [телесных] ушей, чтобы не

[a] Ис. 6, 8–10. [b] Ис. 6, 8–9. [c] Ср.: Исх. 4, 13.
[d] В издании GCS отмечена косвенная аллюзия на Исх. 22, 28.
[e] *Ср.: Исх. 18, 13. [f] Ср.: Нав. 1, 13. [g] Ис. 6, 9.
[h] Ис. 40, 6. [i] Ср.: Мф. 13, 13. [j] Ис. 6, 9.
[k] Ср.: Мк. 4, 34. [l] Мф. 13, 9.

[I] > A, Del. [II] «и сказал он» с l*.

слышать, но их внутренние уши были тугими на слух. Поэтому им предсказывается и через пророка предвещается будущее: «*Слухом услышите и не уразумеете, и глазами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего*»[a]. Посмотрим, что означают эти слова: «*Огрубело сердце народа сего*». У всякого, кто в нынешней жизни вращается в заботах, *сердце огрубело*; не иначе и у тех, кто медлит в мирском, *сердце огрубело*, словно заглушенное терниями[b]. От этого сердце становится дебелым, и оно не может воспринять смыслы более тонкого духа. Давайте же избегать таковых забот, чтобы истонченное сердце наше стало приемлемым для Бога. Будем избегать земных хлопот. Ведь эти [хлопоты] — то, от чего *грубеет сердце*. Потому речь Моисея[I] была легкой[67], как написано о ней в Исходе[c], и она подтверждает, что все, кто ради «тонкости» такого рода станут *чисты сердцем*, те *узрят Бога*[d]. Ведь такими очами созерцается Бог. Есть три вещи, о которых говорится [в пророчестве]: «*Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами своими с трудом слышат, и очи свои сомкнули*». Но то, что говорится в этом месте, может быть понято и по-другому, более явным образом. Ведь многие люди, всматриваясь в творения и созерцая этот мир, полагают, что они видят их. И что я говорю «люди»? Вот пернатые и четвероногие видят солнце и луну, и все небо в одно время вместе с хором звезд, но смысла их они не понимают. Поистине, одни [только] праведники и святые всматриваются в них, воспринимая смысл через Премудрость Божию[e]. Подобным образом в восьмом псалме Давид говорит: «*Ибо я увижу небеса Твои — творения перстов Твоих, луну и звезды, которые Ты основал*»[f]. Что же, неужели сейчас пророк не видит небо и луну? Но то, что он говорит «увижу», мы, если бы рассмотрели, могли бы понять[II].

[a] Ис. 6, 9–10. [b] Ср.: Мф. 13, 7. 22. [c] Ср.: Исх. 4, 10.
[d] Мф. 5, 8. [e] *Ср.: Рим. 1, 20. [f] Пс. 8, 4.

[I] > A c p, Del.

[II] + «то есть я увижу, что святые даром Духа Твоего поднимутся от земного и в известной мере станут небесными, так что вознесенные на вершину добродетелей смогут сказать вместе с апостолом: “Наше жительство на небесах” (*ср. Флп. 3, 20)» v. Следующий далее фрагмент в A B, приведенный в PG. 24. Col. 936, является на самом деле отрывком из дошедшей в греческом оригинале гомилии Оригена на Иеремию IX, 4 (CPG. 1438) (в латинском переводе Иеронима — гомилия VI).

Примечания

[1] Букв.: «И было: в год, когда умер…» Выражение et factum est (LXX καὶ ἐγένετο) регулярно передает древнееврейский «перевернутый имперфект», структурирующий повествовательный текст, и с точки зрения языковой прагматики не нуждается в переводе.

[2] В лат. тексте букв. «любя удовольствие больше, чем Бога».

[3] Исходя из контекста книги Даниила (см.: Дан. 7, 1–2), точнее было бы перевести «объясняя написанное им», ибо сказано, что Даниил записал бывшие ему видения и изложил сущность дела.

[4] В PG: «...именно в долине Он имеет судить того, кого имеет обвинить», т. е. *долина* символизирует действие Бога как Судии и Обвинителя.

[5] Т. е. в приведенной цитате из Священного Писания.

[6] Букв. «я не считаю, что *храм полон славой* той же, что на *земле*». Критическое издание не соотносит эту «землю» с той, что названа в Ис. 6, 3, однако, на наш взгляд, такое соотнесение является наиболее естественным объяснением противопоставления *храма* и *земли* как имеющего основание в самом библейском тексте, ибо в Ис. 6 LXX действительно два раза говорится о «наполнении» славой: «храм полон был славой Его» (ст. 1), «вся земля полна славой Его» (ст. 3).

[7] Букв. «если сохраняются служения имен» (Nec putes Trinitatis dissidere naturam, si nominum servantur officia).

[8] Т. е. для Оригена указание на то, что серафимы летали, — только символ того, что Иисус Христос и Святой Дух открывают Бога. Поэтому Ориген, начиная толкование, сразу отметил, что буквальное понимание текста приводит к противоречию: «Если они стояли, то не могли летать».

[9] Слово dispensatio «управление, распределение», вероятно, передает греч. οἰκονομία (именно так слово οἰκονομία передается в Вульгате, см.: Еф. 1, 10; 3, 2; Кол. 1, 25). Выражение dispensatio carnis встречается также в Hom. 4. 4.

[10] Ср.: Прем. 7, 25, слав. «пар силы Божией» (этот образ Ориген использует в трактате «О началах», рассуждая о рождении Сына, см.: De princ. 1. 2. 9).

[11] О значениях interpellatio в корпусе латиноязычных христианских авторов см.: *Blaise A*. Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chretiens. Turnhout, 1954. P. 466.

[12] В GCS указана менее очевидная ссылка Ин. 6, 33, хотя в тексте Оригена выделены слова, относящиеся к Ин. 3, 13.

[13] В переводе блж. Иеронима — perfectum, в греческом тексте Нового Завета — futurum.

[14] В переводе блж. Иеронима — perfectum, в греческом тексте Нового Завета — futurum.

[15] В лучших рукописях Нового Завета другой порядок слов: πλάτος καὶ μῆκος καὶ ὕψος καὶ βάθος («широта и долгота, и высота и глубина»); в византийском тексте — «широта и долгота, и глубина и высота».

[16] Слово virtus означает «доблесть, мужество»; в патристической литературе оно стало использоваться как технический термин для обозначения понятия «добродетель», соответствующий греческому ἀρετή. Однако в данном случае это слово передает ἰσχύς Септуагинты (в Вульгате в Ис. 11, 2 использовано слово fortitudo), поэтому мы переводим virtus как «крепость» вопреки буквальному значению латинского слова. С Септуагинтой (через посредство Вульгаты и, соответственно, древнееврейского текста) согласуется рукопись *c*: fortitudinis.

[17] Ориген цитирует текст с пропуском: «Дух знания и благочестия, <и исполнит Его> дух страха Божия»

[18] В GCS 8 указана аллюзия на Ис. 11, 1: вероятно, опечатка.

[19] Более точным переводом латинского factus est было бы «стал», «получил бытие». В нашем контексте форма factus est передает греч. γενόμενος в Рим. 1, 3 — форму, кото-

рую принято переводить и как «родился» (в частности, так в синодальном переводе), и как «стал».

[20] In virtute соответствует в данном месте ἐν δυνάμει Послания к Римлянам. Латинский текст выстраивает дополнительную связь между Рим. 1, 4 и Ис. 11, 2 LXX (в которых понятие «сила/крепость» выражено разными словами), усиливающую смыслы, найденные Оригеном.

[21] Латинское virga допускает перевод и «ветвь», и «жезл», однако соответствующее ему ῥάβδος LXX предполагает только второй перевод. Мы отступаем здесь от перевода Юнгерова («отрасль»), чтобы передать игру смыслов, которую Ориген вводит в свою гомилию: жезл нужен тем, кто еще не получил наказание и увещевание.

[22] Слово flos (как и греч. ἄνθος) может иметь значение и отрасли, и цветка. Первое значение замечательно согласуется с мыслью Оригена о том, что flos предназначен для преуспевших христиан, не нуждающихся в суровом исправлении (мягкий побег, в отличие от палки-«жезла», не может быть орудием наказания). Однако стоящее рядом рассуждение о «цветении» праведника не оставляет сомнений в выборе второго значения.

[23] Букв.: «не чист».

[24] Οὐ μὴ καταμείνῃ (LXX). Латинский текст опять привносит дополнительные смысловые отношения, усиливающие мысль Оригена: греческий глагол ἀναπαύω — «почивать, успокаиваться» — передается латинским глаголом requiesco, одно из значений которого — «оставаться»; в этом отношении requiesco выступает синонимом permaneo, в то время как между греческими словами ἀναπαύω и καταμένω такой синонимии нет.

[25] Данную мысль можно понимать следующим образом: *жены* едят собственный *хлеб*, то есть у них особая пища. Подобно тому как *жены*, отличаясь друг от друга, причастны одному и тому же *хлебу* («*хлеб свой* мы будем есть»), так и семь *духов*, обладая разными дарованиями, причастны Одной и Той же Божественной Природе, будучи *дарами* (dispensatio, «распределение, раздача») Святого Духа (как Ориген говорит выше, «семь жен суть одна, они — Дух Божий»). Пищу здесь стоит понимать как указание на *источник существования*.

[26] Букв. «каждая из этих женщин имеет украшения»; в *A* слова «имеет украшения» отсутствуют.

[27] Данный логический ряд параллелен рассуждениям о *хлебе*: жены носят каждая свою одежду и украшения, но по сути эта одежда оказывается одним и тем же Словом, и жены называются одним и тем же Именем Иисуса, которое будет «все во всем». Подобным образом семь духов обладают каждый своими свойствами, но они суть действия одного и того же Духа Святого.

[28] В книге Исаии в обеих редакциях — как масоретской, так и Септуагинты — говорится о прямо противоположном: «Кто возвестит из начала?».

[29] В разночтении mundus из несогласованного определения «<во́ды> мира» превращается в согласованное определение «чистые <во́ды>». При таком понимании в текст привносится дополнительное противопоставление «чистых» вод и мрачной бездны: «Эти воды были чисты, их оживотворял Дух Божий. Но и тьма, что над бездной, тоже не безначальна». Нельзя полностью исключать, что такое противопоставление могло иметь место в системе Оригена, который, в частности, понимал «воды над твердью» и «воды под твердью» как противопоставление высших и падших сил (это мнение упоминается в «Беседах на Шестоднев» свт. Василия Великого).

[30] Возможен и другой перевод: «Когда-то славы Божией был полон храм, а теперь <…> Христос наполнит славой Божией всю землю». Это незначительное изменение темо-рематического соотношения существенно влияет на понимание экзегетических принципов, отраженных в настоящей гомилии. В первом случае под храмом подразумеваются либо небесные силы (в соответствии принципом, выведенным в первой гомилии: вызокий и вознесенный трон в храме символизирует царствование Бога среди небесных сил), либо божественное присутствие, божественное домостроительство (в таком случае само слово olim понимается фигурально как указание на предвечность, ср. рассуждения о «начале дел Божиих» в первом параграфе настоящей гомилии). Во втором случае храм

понимается буквально — как храм в Иерусалиме — и мы имеем дело с противопоставлением двух ситуаций: 1. Слава пребывает во храме, но не на земле (т.е. познание Бога принадлежит только Израилю); и 2. Слава Божия пребывает по всей земле, но (?) не в Израиле (второе положение напрямую не высказывается Оригеном, но оно подразумевается, если отмеченная антитеза имеет место). Именно второй вариант толкования пространно изложил впоследствии прп. Феодор Студит: когда земля наполняется славой, тогда храм наполняется дымом, т. е. Израиль утрачивает ведение. Замечательно, что, подобно Оригену (см. ниже в настоящей гомилии), прп. Феодор даже вспоминает изречение Пс. 75, 1 (PG. 99. Col. 736–737). В первой гомилии на Исаию имеются слова: «Дым же есть ослабление огня». Эти слова оставляются Оригеном без комментариев. Принимая первую экзегетическую модель (а также исходя из того обстоятельства, что под серафимом Ориген понимает Христа, а сам образ серафима связан с идеей огня, пламенения, евр. שׂרף), «ослабление огня» можно понять как указание на кеносис Христа, принесшего славу на всю землю. Исходя из второй модели, указанное выражение можно понимать в направлении, развитом прп. Феодором: ослаб огонь духовной жизни, и дым есть символ этого ослабления.

[31] Основания именовать Христа по человеческой природе «дверью» Ориген мог почерпнуть из знаменитого изречения в Евангелии от Иоанна: «Я дверь овцам» (Ин. 10, 7).

[32] Т. е. в противоположность «внутреннему человеку».

[33] В Новом Завете — μετάνοια.

[34] В издании Нестле-Аланда принят обратный порядок слов — «Христос Иисус».

[35] Деларю напечатал «sacramenta» («всмотрелись в таинства») вместо «sacramenti», однако эта конъектура неверная. Ср. уже у свт. Мелитона Сардского: «Глаголы таинства разъяснены» («О Пасхе», 1).

[36] Как дня накануне субботы, которая была выходным для иудеев.

[37] В проповедях Оригена встречаются, однако, сетования на немногочисленность народа не только в рабочие дни, см., напр.: In Gen. hom. 10, 1; In Ios. hom. 1, 7.

[38] Возможно, Ориген соединил образы Озии и Соломона (ср.: 3 Цар. 6, 4, 35; 2 Пар. 3, 1; 4, 7) (примечание в GCS 8, S. 266).

[39] Juxta mensuram profectus. В Вульгате для слова «возраст» в указанном месте Послания к Ефесянам стоит aetas.

[40] Букв. «не имели свободной возможности стонать»; «выходить» *c* (nec emendi из ne gemendi).

[41] Таким образом, мы имеем дело с «зеркальным», но «перевернутым» отображением: пока жив Озия, Исаия не способен иметь видение, когда Озия умирает, пророк очищается от зла; пока жив Захария, Озия не грешит, когда Захария умирает, Озия начинает творить зло.

[42] Здесь мы вновь отступаем от перевода Юнгерова («огорчен») из стилистических соображений.

[43] Слово bifariam, очевидно, передает греческое διχῶς — термин, используемый Оригеном относительно часто (23 раза в дошедших до нас в оригинале текстах Оригена) в различных смыслах; так, в гомилиях на Иезекииля этот термин выражает двоякое очищение от греха — посредством духа и посредством огня.

[44] Не совсем ясно, о каких «иных присутствующих» идет речь. У Ин. 13 упоминаются, помимо верных учеников, только Иуда и сатана. Возможно, их и имеет в виду Ориген, поскольку уже согласно Иринею Лионскому Христос обманул диавола, то есть последний не понимал смысла происходившего.

[45] Вдовы (χῆραι, viduae) как особая категория в раннехристианской общине.

[46] Намек на связь греч. ἀπεσταλμένος (Ин. 9, 7) и ἀπόστολος.

[47] Выражение «слово сказало» может быть рассмотрено как семитизм (через посредство Септуагинты) (ср. в Иез. 6, 1: καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρός με λέγων, букв. «и было ко мне слово Господне, говоря»).

[48] Букв. «что-либо жирное».

[49] Concretum. Возможный вариант перевода — «заморожено», что, возможно, соот-

носится с учением Оригена о происхождении душ.

[50] Одно из значений слова vehemens — «страстный», что соответствует общему символическому плану рассуждения.

[51] То есть Обитающий на Сионе. Как поясняет Ориген в Комментариях на Евангелие от Иоанна, Σιών, ὅπερ ἐστὶν σκοπευτήριον (примечание в GCS 8, S. 281).

[52] Quae — форма 3 л. мн. ч. ср. р., явно намекающая на daemonia, о чем и пойдет речь ниже.

[53] В гёттингенском издании Септуагинты принято следующее чтение: «Страхом Твоим, Господи, мы приняли во чреве, и испытали муки [рождения], и родили; дух спасения Твоего мы сотворили на земле». Славянский текст дает чтение, согласное с Оригеном, но с весьма существенным для смысла изменением грамматического лица: «…Родихом дух спасения Твоего, егоже сотворихом на земли».

[54] Контекст этой фразы следующий: «Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое».

[55] Ориген дополняет чтение LXX по более развернутому тексту.

[56] В интерпретации этого выражения Ориген как будто забывает только что процитированное окончание фразы по Септуагинте: «*...за которое не следует давать даров*» (то есть слова «не как это слово» относятся к ложным прорицаниям, которые не стоят просимых за них денег) и словно бы толкует иной текст, который в синодальном переводе с еврейского (о различных пониманиях оригинала см. в нем. изд. 2009 г., примеч. 156 на с. 292–293) звучит так: «Обращайтесь к закону и откровению. Если они не говорят, как это слово, то нет в них света» («это слово» понимается не *in malam*, но *in bonam partem*).

[57] Фраза от лица ассирийского царя.

[58] + «всемогущий» PG.

[59] Букв.: «произведениями рук».

[60] Букв. «высоты славы очей его».

[61] О значениях inflatio в корпусе латиноязычных христианских авторов см.: *Blaise A.* Op. cit. P. 442.

[62] Имеются в виду, скорее всего, слова, произносимые во время богослужения и при чтении Писания, а также на проповеди.

[63] Местоимение τίς, в Септуагинте выступающее вопросительным («Что за мудрость у них?»), у Оригена становится неопределенным. Таким образом, несмотря на дословное цитирование библейского текста происходит изменение грамматической структуры.

[64] Здесь мы отступаем от перевода Юнгерова, чтобы передать лат. depascar.

[65] Слово gens имеет также значение «язычник».

[66] Моисей нигде не говорит «пошли меня», напротив, он просит послать другого, более достойного. Это обстоятельство было очень важно для Оригена, ему посвящена значительная часть шестой гомилии. Прямо противоположное мнение, высказанное в девятой гомилии, дало повод усомниться в ее подлинности. Впрочем, это противоречие может быть осмыслено с учетом утверждения Оригена о том, что отказ Моисея и дерзновение Исаии в сущности не противоречат друг другу (см.: Hom. 6. 1–2).

[67] Subtilis передает здесь греч. ἰσχνός (ср. ἰσχνόφωνος, Исх. 4, 10), хотя в Библии этот эпитет имеет скорее отрицательную коннотацию.